

Grey Scale #13



Part Code
ST1316

DANES
-PICTA
.COM

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



PRACE TOWARZYSTWA NAUKOWEGO WARSZAWSKIEGO
WYDZIAŁ II — NAUK HISTORYCZNYCH, SPOŁECZNYCH I FILOZOFICZNYCH
TRAVAUX DE LA SOCIÉTÉ DES SCIENCES ET DES LETTRES DE VARSOVIE
II CLASSE D'HISTOIRE, DES SCIENCES SOCIALES ET PHILOSOPHIE

Nr. 24

JAN EUGENJUSZ GRABOWSKI

SAINT-SIMON

UTOPJA — FILOZOFJA — INDUSTRJALIZM



WARSZAWA
NAKŁADEM TOWARZYSTWA NAUKOWEGO WARSZAWSKIEGO
Z ZASIĘKU FUNDUSZU KULTURY NARODOWEJ

1 9 3 6



PRACE TOWARZYSTWA NAUKOWEGO WARSZAWSKIEGO
WYDZIAŁ II — NAUK HISTORYCZNYCH, SPOŁECZNYCH I FILOZOFICZNYCH
TRAVAUX DE LA SOCIÉTÉ DES SCIENCES ET DES LETTRES DE VARSOVIE
II CLASSE D'HISTOIRE, DES SCIENCES SOCIALES ET PHILOSOPHIE

Nr. 24

JAN EUGENJUSZ GRABOWSKI

SAINT-SIMON

UTOPJA — FILOZOFJA — INDUSTRJALIZM



WARSZAWA
NAKŁADEM TOWARZYSTWA NAUKOWEGO WARSZAWSKIEGO
Z ZASIĘKU FUNDUSZU KULTURY NARODOWEJ

1 9 3 6



Przedruk z broszury Saint-Simona: *„De la réorganisation de la société européenne”*, Paryż 1925, Les Presses Françaises, Wyd. Bibliothèque Romantique.

W. Baran

PRACE TOWARZYSTWA NAUKOWEGO WARSZAWSKIEGO
WYDZIAŁ II — NAUK HISTORYCZNYCH, SPOŁECZNYCH I FILOZOFICZNYCH
TRAVAUX DE LA SOCIÉTÉ DES SCIENCES ET DES LETTRES DE VARSOVIE
II CLASSE D'HISTOIRE, DES SCIENCES SOCIALES ET PHILOSOPHIE

Nr. 24

JAN EUGENJUSZ GRABOWSKI

SAINT-SIMON

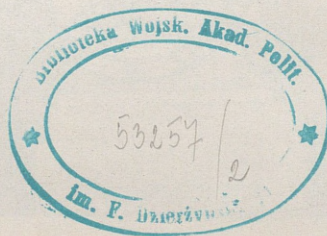
UTOPJA — FILOZOFJA — INDUSTRJALIZM



WARSZAWA
NAKŁADEM TOWARZYSTWA NAUKOWEGO WARSZAWSKIEGO
Z ZASIŁKU FUNDUSZU KULTURY NARODOWEJ

1 9 3 6

Handwritten signature



P R Z E D M O W A

Zadaniem niniejszej pracy jest wykład i analiza poglądów Henryka Saint-Simona oraz wyjaśnienie stanowiska, jakie zajmuje w historii doktryn ekonomicznych. Sposób wykonania tego zadania wymaga kilku wyjaśnień.

Przedewszystkiem muszę zaznaczyć, że ograniczyłem się do przedstawienia systemu Saint-Simona wyłącznie na podstawie jego własnych dzieł. Nie uwzględniałem więc ani samodzielnych prac jego współpracowników, którzy niewątpliwie znajdowali się pod jego wpływem i pisali nieraz pod jego kierunkiem, częstokroć we wspólnym wydawnictwie, ani też obszernej literatury szkoły Saint-Simonistów, powstałej już po śmierci mistrza i różniącej się z nim w zasadniczych kwestiach. Taka metoda pozwoliła mi na przedstawienie doktryny Saint-Simona możliwie w jej czystej, źródłowej postaci. Niezawsze można było oddzielić to, co Saint-Simon sam napisał, od tego, co pisał wspólnie z innymi, np. dziełko *De la réorganisation de la société européenne* zostało opracowane i ogłoszone przez Saint-Simona i jego ucznia Augustyna Thierry'ego. Z takich wydawnictw zbiorowych jak *L'Industrie*, *Le Politique*, *Catéchisme des industriels* brałem za podstawę tylko te rozdziały czy artykuły, które były napisane przez Saint-Simona osobiście. W razach wątpliwych opierałem się na uwagach wydawców zbioru jego dzieł.

Saint-Simon pisał bardzo chaotycznie, powtarzał wiele razy te same myśli, zmieniał swe własne definicje albo ich

wcale nie podawał. Starałem się możliwie dokładnie zreferować te wszystkie zmiany, konieczne więc było zachowanie ścisłej chronologii poszczególnych dzieł autora. By uniknąć nużącego powtarzania dat, wyodrębniłem niedługie okresy czasu, w których rozpatrywane poglądy autora nie uległy znacznieszym przeobrażeniom. W ramach tych okresów prowadziłem wykład systematycznie, łącząc poszczególne kwestje według ich logicznego powiązania i jak najbardziej zgodnie z intencją Saint-Simona. Jeżeli jakieś zagadnienie ujmował i we wcześniejszych, i w późniejszych swych pracach w podobny sposób, uwzględniałem omówienie najpełniejsze lub pierwsze, pomijając, nieraz liczne, nawroty autora do poruszanej poprzednio kwestji.

Dla możliwie dokładnego oddania myśli Saint-Simona musiałem wprowadzić w specjalnem znaczeniu termin „indus^{tr}ja”, jako przekład francuskiego wyrazu *l'industrie*. W dosłownem tłumaczeniu wyraz ten oznacza kunszt albo przemysł, ale Saint-Simon używał go w zupełnie innym sensie, znacznie szerszym. Przez *l'industrie* rozumiał wogóle wszelką twórczość duchową i materjalną, wyraz ten jest u niego synonimem szeroko pojętej produkcji, wszelkiej twórczej pracy. W tem znaczeniu tłumaczę *l'industrie* przez „indus^{tr}ję”. Analogicznie posługuję się pochodnemi wyrazami „indus^{tr}jalista” i „indus^{tr}jalizm” dla oznaczenia odpowiednich pojęć Saint-Simona. W pewnym momencie począł on tych terminów używać w węższem znaczeniu dla określenia działalności wyłącznie gospodarczej, głównie przemysłowej, handlowej i bankowej. Jeśli tekst wykładu mógł nastroczać wątpliwości, zaznaczałem, w jakim sensie Saint-Simon danego terminu używał.

Przy cytowaniu wyciągów z pism Saint-Simona starałem się zachować sposób jego pisanja, aby jak najwierniej oddać styl i nastrój autora, np. w tłumaczeniu pozostawiłem wielkie litery wszędzie tam, gdzie tak pisał Saint-Simon, chociaż nie jest to zgodne z zasadami polskiej pisowni. Muszę też prosić o wybaczenie ciężkiego stylu niektórych cytat, czego uniknąć się nie dało, ponieważ Saint-Simon, choć pisał przeważnie jasnym i jędrnym stylem, czasami wyrażał swą myśl bardzo zawile. Tego nie mogłem w tłumaczeniu zmieniać.

Cytaty brałem bądź ze zbiorowych wydań, bądź z wydań poszczególnych prac, w nielicznych tylko wypadkach — z rę-

kopisów Saint-Simona. Przy cytowaniu zbiorów jego dzieł używałem skrótów, które są podane w spisie zbiorów dzieł autora.

Wreszcie muszę zaznaczyć, że nie studjowałem całej literatury o Saint-Simonie, bo nie było to dla mnie konieczne. W każdej historii doktryn ekonomicznych, w każdej książce o historii socjalizmu znajdują się rozdziały jemu poświęcone. Wybierałem zatem taką tylko literaturę, która traktuje specjalnie o nim, przede wszystkim naturalnie francuską. Przy tej okazji sporządziłem wykaz książek i artykułów, który podaję przy końcu, nie jest on jednak wyczerpującą bibliografią prac o Saint-Simonie.

Uważałem też za zbędne umieszczanie w niniejszej pracy szczegółowego życiorysu Saint-Simona; jest bowiem szereg wydawnictw, które podają go obszernie i źródłowo. Za najlepszą w tym względzie uważam ogłoszoną w 1925 roku książkę *Maksyma Leroy* p. t. *La vie véritable du Comte Henri de Saint-Simon (1760—1825)*. *Paris 1925*. Jedynie dla orjentacji przytaczam we wstępie krótko najważniejsze dane z życia Saint-Simona.

Za swój miły obowiązek uważam złożenie na tem miejscu wyrazów gorącej podzięk i serdecznej wdzięczności Panu Profesorowi Antoniemu Kostaneckiemu, pod którego światłem kierownictwem pracowałem w Seminarjum Ekonomicznem Uniwersytetu Warszawskiego i który przy pisaniu tej pracy nie szczędził mi swych cennych rad i wskazówek.

Jan Grabowski.

Warszawa, we wrześniu 1934 r.

the first of these is the fact that the
the second is the fact that the
the third is the fact that the
the fourth is the fact that the
the fifth is the fact that the
the sixth is the fact that the
the seventh is the fact that the
the eighth is the fact that the
the ninth is the fact that the
the tenth is the fact that the

the eleventh is the fact that the
the twelfth is the fact that the
the thirteenth is the fact that the
the fourteenth is the fact that the
the fifteenth is the fact that the
the sixteenth is the fact that the
the seventeenth is the fact that the
the eighteenth is the fact that the
the nineteenth is the fact that the
the twentieth is the fact that the

the twenty-first is the fact that the
the twenty-second is the fact that the
the twenty-third is the fact that the
the twenty-fourth is the fact that the
the twenty-fifth is the fact that the
the twenty-sixth is the fact that the
the twenty-seventh is the fact that the
the twenty-eighth is the fact that the
the twenty-ninth is the fact that the
the thirtieth is the fact that the

the thirty-first is the fact that the
the thirty-second is the fact that the
the thirty-third is the fact that the
the thirty-fourth is the fact that the
the thirty-fifth is the fact that the
the thirty-sixth is the fact that the
the thirty-seventh is the fact that the
the thirty-eighth is the fact that the
the thirty-ninth is the fact that the
the fortieth is the fact that the

W S T Ę P

KRÓTKI ŻYCIORYS HENRYKA SAINT-SIMONA

Henryk Klaudjusz de Rouvroy książę de Saint-Simon Sandricourt urodził się w Paryżu 17 października 1760 roku, zmarł również w Paryżu 19 maja 1825 roku. Pochodził z arystokratycznej rodziny francuskiej, która, w innej wprawdzie linii, wydała słynnego autora „Memorjałów”, opisujących życie dworu Ludwika XIV. Autor „Memorjałów”, Ludwik de Rouvroy duc de Saint-Simon Rasse, był parem Francji. Ojciec Henryka, Baltazar Henryk był rolnikiem i wojskowym; między innymi był mistrzem ceremonji i dowódcą brygady gwardji króla polskiego i księcia Lotaryngji, Stanisława Leszczyńskiego. Umierając w 1783 roku, Baltazar Henryk de Saint-Simon nie pozostawił wcale ziemi, ale zato kilkoro dzieci, z których Henryk Klaudjusz był najstarszy.

Biografowie Henryka Saint-Simona podają różne szczegóły z jego dzieciństwa, świadczące o sile charakteru przyszłego reformatora. Podobno budzono go co rano słowami: „Proszę wstać, niech książę pan pamięta, że ma wielkie rzeczy do spełnienia”.

W 1777 r. Henryk w siedemnastym roku życia przestał się uczyć i został podporucznikiem, w dwa lata później rotmistrzem kawalerji. W tymże 1779 r. wyjechał do Ameryki jako oficer sztabowy ekspedycji francuskiej, udającej się pod dowództwem jego kuzyna, markiza de Saint-Simon, na pomoc

powstańcom amerykańskim. Brał udział w oblężeniu Yorku, służył pod rozkazami de Bouillé'go i Washingtona; za odwagę odznaczono go orderem Cincinnati.

W 1783 r. powrócił do kraju i został dowódcą pułku, a podobno też i komendantem placu w Metzu. Przez pewien czas słuchał wykładów de Monge'a, profesora szkoły wojskowej. Wkrótce jednak porzucił służbę wojskową i w 1785 roku wyjechał do Holandji, gdzie brał udział w organizowaniu ekspedycji francusko-holenderskiej przeciwko Indjom angielskim. W następnym roku powrócił, a w 1787 r. wyjechał do Hiszpanji, gdzie zainteresował się budową kanału, łączącego Madryt z Atlantykiem. Podobno w Andaluzji wprowadził dylizanse na wzór francuski i nieźle mu ta inowacja przyniosła zyski.

Pod koniec 1789 r. powrócił do Francji. W rewolucji brał udział skromny, ale zrzekł się wobec zgromadzenia gminnego w Falvy tytułu księcia, zmienił swe nazwisko na „obywatela Bonhomme” i t. p. Od 1791 r. zaczął handlować t. zw. dobrami narodowymi, czyli majątkami, odebranymi kościołowi na mocy dekretu rządu rewolucyjnego. Następnie zawiązał spółkę z de Redernem, byłym ambasadorem pruskim w Hiszpanji, i rozwinął szeroką działalność w zakresie tego handlu, zarabiając podobno na tych interesach około 150.000 franków. W grudniu 1793 r. został za czasów terroru aresztowany i przez jedenaście miesięcy przebywał w więzieniu. Dziewiąty thermidora przyniósł mu wolność; rzucił się więc znowu w wir interesów, założył w Paryżu przedsiębiorstwo przewozowe, dom komisowy i detaliczny sklep win. W 1797 roku wskutek nieporozumień na tle finansowem zerwał ze swym współnikiem de Redernem.

W tym też roku nastąpił przełom w kierunku jego działalności. Jeśli wierzyć autobiografii Saint-Simona, ani służba wojskowa, ani interesy handlowe nie pociągały go. Jeszcze w Ameryce zaczął się interesować zagadnieniami naukowymi i filozoficznymi, obecnie zapragnął rozszerzyć swą wiedzę. W tym celu zamieszkał naprzeciw Szkoły Politechnicznej i nawiązał stosunki z jej profesorami, ażeby zgłębić „fizykę ciał stałych”. W 1801 r. przeniósł się naprzeciwko Szkoły Medycznej i od fizjologów uczył się „fizyki ciał organicznych”. Wszystko to odbywało się w postaci towarzyskich dyskusyj na

przyjęciach, które Saint-Simon urządził dla swych uczonych znajomych. W tym też roku ożenił się z panną de Champgrand, która pisywała romanse pod pseudonimem pani de Bawr. Ale już w następnym roku rozwiódł się z żoną, zamknął salon i po przeczytaniu książki pani de Staël o literaturze wyjechał do Genui, aby autorce zaproponować związek intelektualny i małżeński. Nie uzyskawszy jej zgody, pozostał przez pewien czas w Genewie i tam podobno napisał broszurę p. t. *Lettres d'un habitant de Genève à ses contemporains*. Potem podróżował po Niemczech, a po powrocie do Francji wkrótce wpadł w biedę.

W 1806 r. zwrócił się do księcia Ludwika Filipa de Ségur i uzyskał miejsce kopisty w Mont-de-Piété. Jak sam pisze w autobiografii, pracował tam przez pół roku po 9 godzin dziennie, pobierając tysiąc franków na rok. W tych warunkach musiał swe studia przenieść na porę nocną, a wskutek przemęczenia nabawił się choroby. Spotkany przypadkowo dawny jego służący, Diard, wziął go na utrzymanie i dopomógł w wydawnictwach z lat 1807—1810.

Po śmierci Diarda Saint-Simon wpadł znowu w nędzę i próbował skłonić de Rederna do rewizji dawnych rozrachunków. W tym celu jeździł do Flers de l'Orne, ale nic nie wskórał. Po pewnym czasie znalazł się w Péronne, gdzie przebył ciężką chorobę. Po powrocie do Paryża otrzymywał od rodziny skromną pensję, zabezpieczającą mu utrzymanie.

Pod koniec cesarstwa pozyskał pierwszego ucznia w osobie Augustyna Thierry'ego, młodego nauczyciela z Compiègne. W okresie stu dni Carnot mianował Saint-Simona zastępcą bibliotekarza Arsenału; po upadku Napoleona Saint-Simon stracił tę posadę. Mimo to jego sytuacja materialna nie była w tym czasie zła, ponieważ zaczął nawiązywać stosunki z bankierami i przemysłowcami. Jednym z nich był dyrektor Banku Francuskiego, Laffitte, dzięki któremu Saint-Simon podobno otrzymywał 10.000 franków miesięcznie do swej dyspozycji. Za te pieniądze wydawał *L'Industrie*, a współpracowali z nim Thierry, Saint-Aubin, Chaptal i inni. Wśród subskrybentów na pierwszy tom tego wydawnictwa znaleźć można takie osobistości, jak: La Fayette, Kazimierz Périer, La Rochefoucauld-Liancourt, Wiktor de Broglie, J. B. Say, Béranger, Rouget de Lisle, Ludwik Ternaux. Ten ostatni był w branży wełnianej przemysłowcem na

miarę europejską, posiadał placówki w całej Europie, a nawet w Sudanie; był też wybitnym członkiem parlamentu, gdzie wygłosił między innymi mowę, która jest apologją pracy przemysłowca. W tym czasie Saint-Simon rozszedł się z Thierry'm.

Trzeci tom *L'Industrie*, opracowany w większości już przez drugiego ucznia, Augusta Comte'a, przeraził wielu subskrybentów śmiałymi poglądami na temat moralności. Wielu z nich wystosowało list otwarty z 30 października 1817 r. do ministra policji, ogłaszając, że nie solidaryzują się z autorami. Jednak niektórzy pozostali wierni Saint-Simonowi; wśród nich byli: Laffitte i Ternaux.

W listopadzie 1819 r. ukazała się pierwsza książeczka wydawnictwa *L'Organisateur*, zawierająca słynną parabolę, którą cytuję w § 5 rozdziału II części III niniejszej pracy. Po zabójstwie księcia de Berry przez Louvela w lutym 1820 roku prokuratura królewska oskarżyła Saint-Simona o współnictwo moralne w morderstwie i o nieposzanowanie książąt krwi. W wyniku procesu Saint-Simona uniewinniono. Proces ten zyskał mu duży rozgłos.

Nadeszła znowu bieda, urwały się subsydia Laffitte'a i pomoc rodziny. W chwili zwątpienia Saint-Simon usiłował w roku 1823 pozbawić się życia wystrzałem z rewolweru, ale stracił tylko oko.

W maju 1823 r. zjawił się nowy uczeń, Olinde Rodrigues, spowinowacony z braćmi Pereire. Saint-Simon podjął znowu pracę wydawniczą i od tej pory nie zaznał już niedostatku. W 1824 r. odszedł od niego August Comte. Ale Rodrigues, poeta Leon Halévy, Dr. Bailly, prawnik Duverger utworzyli pierwszą grupę uczniów Saint-Simona, projektując założenie czasopisma dla rozpowszechnienia nauki mistrza. Nie zdążyli jednak tego planu zrealizować przed jego śmiercią. Tygodnik *Le Producteur* ukazał się dopiero w październiku 1825 r.

Saint-Simon umierał po sokratesowsku, do ostatniej chwili prowadząc dysputę ze swymi uczniami. Do zebranych przyjaciół zwrócił się z wezwaniem, by zaczęli działać, mówiąc: „Gruszka dojrzała, powinniście ją zerwać”. A Rodrigues otrzymał od umierającego mistrza znamienne napomnienie: „Pamiętajcie, że dla dokonania każdego wielkiego dzieła potrzeba namiętności” (il faut être passionné).

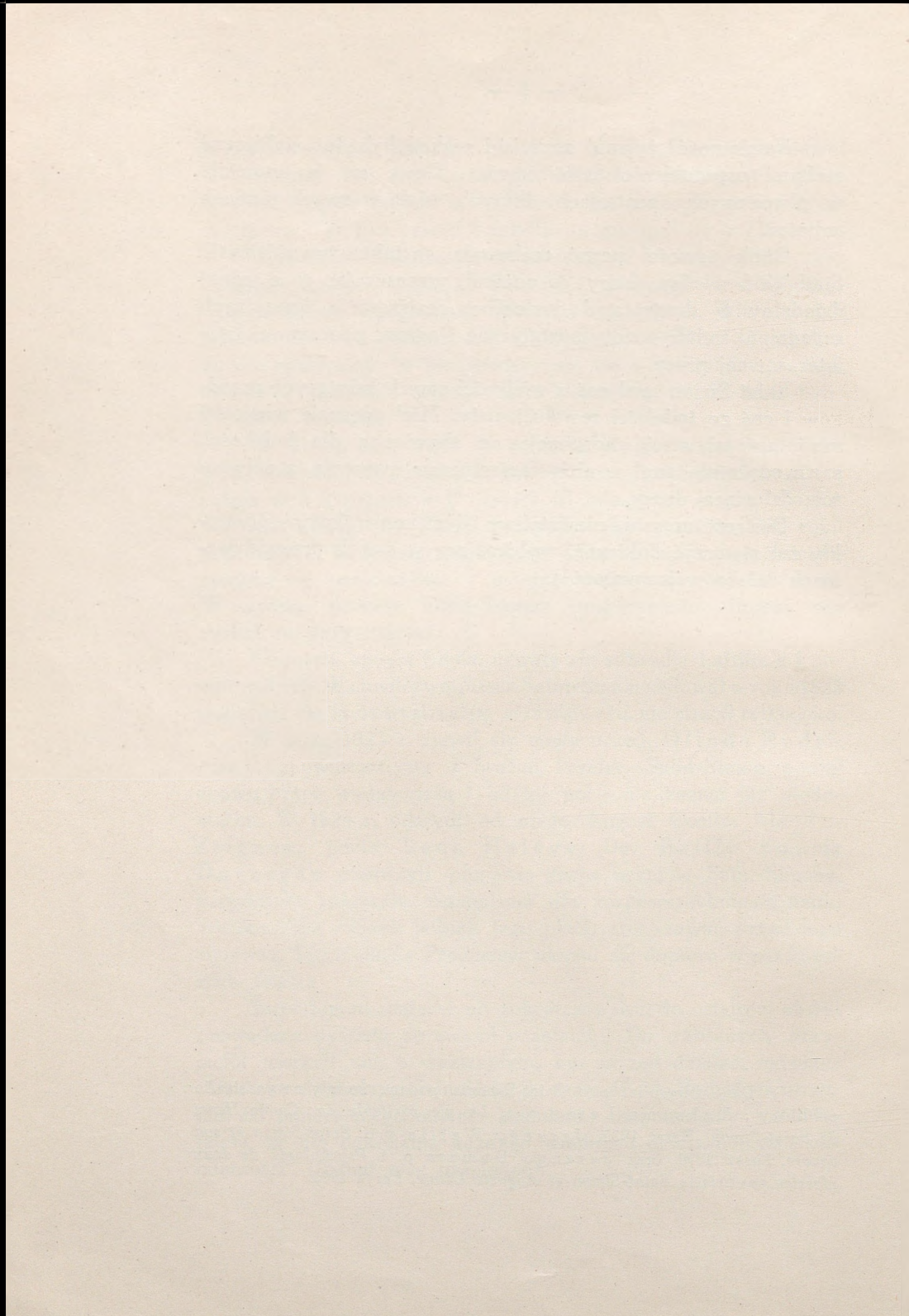
Namiętność, żywość uczucia i reakcji były też wybitnymi cechami usposobienia Saint-Simona. Czuje się je wyraźnie w płomiennych apostrofach, których wiele w swych pismach umieścił.

Obok żywości uczuć cechowała go także żywość myśli. Stąd głód wiedzy, który go pożerał, przerzucając go z jednej dziedziny w drugą, stąd dociekliwe roztrząsania finezyjnych zagadnień, śmiałe wzloty syntetyczne i ogrom uporczywej bezinteresownej pracy.

Saint-Simon miał coś z wielkości swych książęcych przodków i coś ze śmiałości rewolucjonisty. Miał poczucie wzniosłej misji, uważał swoje koncepcje za zbawienne dla ludzkości, a równocześnie snuł w nich fantastyczne marzenia z naiwnością dziecięcej duszy.

Bystrość umysłu i niewątpliwy talent konstrukcyjny pozwoliły mu stworzyć doktrynę, wybiegającą w swych przewidywaniach daleko w przyszłość¹⁾.

¹⁾ Dane biograficzne o Saint-Simonie podane zostały na podstawie publikacji: Maksyma Leroy p. t. *La vie véritable du Comte Henri de Saint-Simon*, Paryż 1925, Jerzego Weilla p. t. *Saint-Simon et son oeuvre*, Paryż 1894 oraz Jerzego Dumasa p. t. *Psychologie de deux Messies positivistes Saint-Simon et Auguste Comte*, Paryż 1905.



CZĘŚĆ PIERWSZA

U T O P J A

STESS REWETA

U T O F I A

ROZDZIAŁ I

PODSTAWOWA KONCEPCJA UTOPIJNA SAINT-SIMONA

Każda utopia społeczna jest § 1. **Główne cechy**
tworem właściwie artystycznym za- **utopji.**
równy ze względu na ducha, jak i for-
mę; usiłuje przed oczyma czytelnika odmalować obraz idealnego
społeczeństwa, zorganizowanego w sposób najdoskonalszy.
Zawsze opisuje wymarzone społeczeństwo, znajdujące się w miej-
scu nieokreślonym, przeważnie na jakiejś nieznanej wyspie,
nie wiadomo gdzie położonej. Zawsze więc traktuje o społec-
zeństwie ludzkim w całkowitem oderwaniu od konkretnej
rzeczywistości, gdyż w założeniu tę rzeczywistość neguje, przeciw-
stawia jej stan społeczny lepszy, bardziej harmonijny i szczęśli-
wy, oczyszczony z wad i nieszczęść, cechujących życie realne.

Taka jest przedewszystkiem utopia Morusa, która dała
nazwę tego rodzaju twórczości artystycznej i stanowi dla niej
wzór klasyczny. Naturalnie, mogą być i bywają odchylenia,
może ta czy inna utopia bardziej lub mniej nawiązywać do
rzeczywistych warunków życia, z którego wyrosła, ale nie
zmienia to podstawowych cech, definiujących ten typ utworu.

Saint-Simon zaczął swą działalność pisarską od utopji
czystej wody. Jest to bardzo dla niego charakterystyczne, że
za punkt wyjścia obrał sobie ten właśnie rodzaj twórczości.
Marzenie utopijne wyprzedziło u niego refleksję filozoficzną
i myśl realnego reformatora. Z tą więc jego początkową wizją
przyszłości trzeba się zapoznać dokładnie.

Doniedawna za pierwszą pracę Saint-Simona uważano powszechnie § 2. Cztery początkowe broszury.

Lettres d'un habitant de Genève à ses contemporains, opublikowane w 1802 roku. Dzięki poszukiwaniom Alfreda Pereire'a i Pawła Martina dziś już jest pewne, że Saint-Simon pisał też poprzednio. Pereire, wydając w roku 1925¹⁾ cytowaną wyżej broszurę Saint-Simona, ogłosił również nieznaną dotychczas zupełnie pracę p. t. *Lettre aux Européens* i drugą, częściowo tylko poprzednio publikowaną, p. t. *Essai sur l'Organisation sociale*; odnaleziono je w archiwach Saint-Simonistów, które są prywatną własnością Pereire'a, w Archiwach Narodowych w Paryżu oraz w departamencie rękopisów paryskiej Biblioteki Narodowej. W przedmowie do swego wydawnictwa Pereire dochodzi do wniosku, że *Lettres d'un habitant de Genève à ses contemporains* były prawdopodobnie napisane i wydane przez Saint-Simona w 1802 roku w Genewie, chociaż nie jest wykluczone, że wówczas powstały, a wydane zostały dopiero w 1803 roku; co się tyczy *Essai sur l'Organisation sociale*, to Pereire odnosi ten utwór w każdym bądź razie do okresu, poprzedzającego napisanie broszury z 1802 czy też 1803 roku; wreszcie sama treść *Lettre aux Européens* wskazuje, że jest to właściwie jedna z pierwszych redakcyj *Lettres d'un habitant de Genève à ses contemporains*, a więc utwór także wcześniejszy.

Martin w studjum bibliograficznym, ogłoszonym w *Revue d'histoire Suisse* ²⁾ w 1925 roku, dowodzi, że znana broszura Saint-Simona *Lettres d'un habitant de Genève à ses contemporains* ani nie jest pierwszym wydaniem tej jego pracy, ani też pierwszym jego pismem, ogłoszonym w druku, a nawet że brak jest dostatecznych danych, czy wydanie to ukazało się w Genewie, czy we Francji. Martin ustalił, że przed tą broszurą Saint-Simon wydał drukiem inną pod trochę zmienionym tytułem—*Lettre d'un habitant de Genève à l'Humanité*. Trzy egzemplarze tej ostatniej broszury, będącej, z małymi zmianami, pierwszym listem późniejszych *Lettres d'un habitant de Genève à ses con-*

¹⁾ Publikacja Pereire'a.

²⁾ *Revue d'histoire Suisse*, 1925, tom V, artykuł Pawła E. Martina p. t. *Saint-Simon et sa Lettre d'un habitant de Genève à l'Humanité* (1802—1803), wydany także w odcitce.

temporains, znalazł Martin w bibliotekach i archiwach państwowych w Genewie, gdzie też była ona, zdaniem jego, wydana.

Nie wdając się w dalsze bibliograficzne dociekania, można na podstawie tych danych ustalić następującą najbardziej prawdopodobną kolejność pierwszych wydawnictw Saint-Simona: zapewne najpierw ukazało się *Essai sur l'Organisation sociale*, potem *Lettre aux Européens*, następnie *Lettre d'un habitant de Genève à l'Humanité*, wreszcie *Lettres d'un habitant de Genève à ses contemporains*¹⁾.

W pierwszej z tych broszur, *Essai sur l'Organisation sociale*, Saint-Simon śladem klasycznych utopistów: Morusa, Campanelli i innych wyobraża sobie wyspę

o promieniu 10 mil francuskich, zamieszkałą przez „lud oświecony”, i układa dla tego „idealnego społeczeństwa” jakgdyby konstytucję. Dzieli się ona na trzy tytuły.

W tytule pierwszym autor ustanawia nową władzę społeczną, którą w późniejszych swych dziełach będzie nazywał „władzą duchową” w przeciwieństwie do „władzy doczesnej”, a którą tutaj nazywa Parlamentem Doskonalenia. Składa się on z 45 członków, z czego 30 z wyboru, a 15 dobieranych przez kooptację. Członkowie z wyboru są powoływani corocznie w drodze powszechnego głosowania, przyczem każdy głosuje na pięciu najlepszych fizyków, matematyków, astronomów, chemików, fizjologów i literatów. Przez tych ostatnich Saint-Simon rozumie pisarzy politycznych, moralistów i historyków, zaś lite-

§ 3. Utopja według *Essai sur l'Organisation sociale*. Parlament Doskonalenia.

¹⁾ Jerzy Brunet w książce p.t. *Le mysticisme sociale de Saint-Simon*, Paryż 1925, jakgdyby uważa *Lettres d'un habitant de Genève à ses contemporains* za pracę wcześniejszą od *Essai sur l'Organisation sociale*, co wynika z kolejności rozpatrywania przez niego tych dwóch broszur (str. 50—53). Brunet najwidoczniej opiera się na znalezionym w archiwach narodowych liście radcy stanu Fourcroy do Saint-Simona z pokwitowaniem odbioru „pracy o organizacji społecznej”; list ten nosi datę 29 thermidora roku 12, czyli 17 sierpnia 1805 r. Nie można jednak tej daty uważać za decydującą, bo Saint-Simon mógł przecież do Fourcroy posłać broszurę, napisaną o wiele wcześniej, a mógł ją wybrać z pośród innych swych pierwszych prac ze względu na jej zwięzłość i charakter krótkiego „wyciągu”, co było jej zaletą z punktu widzenia propagandy.

ratów w ścisłym tego słowa znaczeniu zalicza do grupy artystów. Członkowie kooptowani składają się z 5 artystów i 10 przemysłowców. Parlamentowi przewodniczy matematyk, który uzyskał największą ilość głosów. Członkowie pobierają pensje, przyczem płace uczonych będą „umiarkowane”, płace artystów dwa razy, a płace przemysłowców (industrialistów) cztery razy większe od płac uczonych; ustala je Parlament.

Do funkcij Parlamentu Doskonalenia autor zalicza: 1) składanie z urzędu funkcjonariuszów publicznych, nadużywających swej władzy; 2) kierowanie wychowaniem publicznym; 3) wyznaczanie nagród dla tych, którzy przyczyniają się do postępu nauk, sztuk i przemysłu; 4) ułożenie własnego regulaminu; 5) dysponowanie funduszami. Te ostatnie uzyskuje parlament w ten sposób, że przy dorocznym głosowaniu każdy wyborca daje do jego rozporządzenia „sumę, proporcjonalną do swej możliwości”. Parlament używa tych funduszy na utrzymanie i rozwój urzędów wychowania publicznego oraz na nagrody dla wynalazców w zakresie nauk, sztuk i przemysłu, przyczem wynalazki i odkrycia muszą być „pożyteczne”, a nagrody dla wynalazców naukowych winny być „umiarkowane”.

Ludność dzieli się na „klasy pracy”, a każda klasa na trzy sekcje według uzdolnień członków. Co roku członkowie każdej klasy wybierają z pośród siebie pięciu najzdolniejszych jako kierowników klasy, a ci rozdzielają pozostałych pomiędzy sekcje. Kierownicy klas mają prawo nosić specjalne oznaki, a nadto każdy z nich może nadać taką oznakę jednej kobiecie. Klasy prac są oddzielne dla każdej płci. Istnieje pełna swoboda przenoszenia się z klasy do klasy. Parlament co roku ogłasza drukiem specjalną tablicę z wyliczeniem wszystkich rodzajów pożytecznych dla społeczeństwa prac. Młodzi ludzie przy końcu swej edukacji są obowiązani zapisać się do jednej z klas.

W tytule drugim autor omawia tak zwaną przezeń później doczesną władzę społeczeństwa, którą tutaj nazywa „władzą czynną”. Dzieli się ona na władzę prawodawczą, wykonawczą i sądową. Sprawują władzę czynną „zbiorowo” właściciele, „którzy posiadają dochód wystarczający do życia”. Oni ustanawiają sposób wykonywania tej władzy i bezpłatnie zajmują wszystkie posady. Właścicielom, pragnącym uzyskać prawa

wyborcze, prócz konieczności posiadania odpowiedniego dochodu autor stawia jeszcze drugi warunek: przy ukończeniu edukacji muszą otrzymać od rady szkolnej swej szkoły „zaświadczenie o uzdolnieniu”. Gwarancją należytego zarządu jest groźba konfiskaty majątku na rzecz skarbu narodowego.

W tytule trzecim autor przewiduje organizację bardziej rozwiniętą. Jeżeli ludność wyspy podwoi się, to dzieli się na dwa społeczeństwa, zorganizowane w powyższy sposób. Na tej drodze może się tworzyć coraz więcej odrębnych „społeczeństw”, które następnie tworzą dwa okręgi (divisions). Na czele całości będzie stał Parlament Naczelny, a na czele każdego okręgu — Parlament Okręgowy. Organizacja i sposób powoływania tych parlamentów są takie same, jak Parlamentu Doskonalenia. W wyborach do parlamentu wyższego rzędu biorą udział ci wszyscy, którzy należą do odpowiedniej jednostki organizacyjnej. Jest to więc w rezultacie trzystopniowy system parlamentarny.

Taka jest pierwsza koncepcja Saint-Simona, koncepcja — jak widać — odpowiadająca wszystkim wymaganiom utopji. Jest to obraz społeczeństwa doskonałego, co wynika z treści broszury; zresztą, sam autor nazywa społeczeństwo, o którym mówi, idealnem. Nierealność i artystyczną fantazję tego projektu widać choćby w tem, że jest tu mowa o nieznaney wyspie i nieznanym kraju, że doroczny plebiscyt do różnych parlamentów wysunie zawsze najlepsze talenty z danego zawodu, że właściciele mają prowadzić całą administrację publiczną bezpłatnie i zbiorowo i t. p. Utopja Saint-Simona jest zresztą mało rozwinięta, w tytule broszury zaznacza on nawet, że jest to tylko „wyciąg z dzieła o organizacji społecznej”. Rzeczywiście, jest to raczej ogólny zarys bez opracowania szczegółów. Mimo jednak tę ogólnikowość i ułamkowość pierwsze pomysły utopijne Saint-Simona zawierają już najgłówniejsze jego idee.

W następnych trzech broszurach początkowych, które wyżej przytoczyłem, Saint-Simon zmienia w pewnym sensie swą utopję. Porzuca bowiem fantastyczny teren nieznaney wyspy i przechodzi ze swemi projektami do istniejącego realnie społeczeństwa, zwraca się do Europejczyków,

§ 4. Utopja według następnych trzech broszur. System rad Newtona.

do ludzkości, do swych współczesnych. Jest to niewątpliwie pewne cofnięcie się z pierwotnego stanowiska czysto utopijnego, bo w ten sposób autor staje na gruncie bardziej realnych stosunków, ale zasadnicza jego koncepcja nie ulega zbyt wielkim zmianom i nie traci charakteru utopji. Przeniesienie marzenia utopijnego na inny teren jest czysto formalne i nie wpływa na istotę artystycznego romansu opisowego autora. Jedynie zmiana Saint-Simona radykalnie formę wypowiedzania swych myśli: od wyłącznie teoretycznego szkicowania zasad przyszłego ustroju przerzuca się do żywej argumentacji, opartej w dużej mierze na krytyce współczesnej mu organizacji społecznej i nie pozbawionej akcentów polemicznych. Przybiera, słowem, już tutaj ten swój niezrównany żywy styl inteligentnego *causeur'a*¹⁾.

Organizacyjna koncepcja Saint-Simona ulega stosunkowo nieznacznym modyfikacjom: zasady pozostają te same, rozwija się tylko bardziej szczegółowo utopijna wizja przyszłości.

Władzę duchową stanowi Instytut Generalny albo Instytut Europejski według terminologii *Lettre aux Européens*, bądź też Rada Newtona według terminologii *Lettres d'un habitant de Genève à ses contemporains*. W skład Instytutu Generalnego wchodzi 40 członków: po pięciu matematyków, fizyków, chemików, fizjologów, literatów i poetów oraz 10 artystów; jest to więc skład, zbliżony do poprzedniego Parlamentu Doskonalenia; sposób powoływania Instytutu jest też taki sam, jak Parlamentu, czyli przez powszechne głosowanie, połączone z subskrypcją wyborców na dowolne sumy; każdy głosujący wymienia 40 członków Instytutu; wybrani są ci, którzy uzyskują największą ilość głosów. Wybory odbywają się co roku, ale te same osoby mogą być wybierane ponownie. Członkowie Instytutu określają sobie sami pensje, jakie będą pobierali; dysponują oni całkowicie sumami, uzyskanymi w drodze dobrowolnego podatku przy wyborach.

W skład Rady Newtona wchodzi już tylko 21 wybrańców ludzkości, mianowicie po trzech matematyków, fizyków, chemików, fizjologów, literatów, malarzy i muzyków. Sposób powoływania tej Rady jest analogiczny jak Instytutu Generalnego.

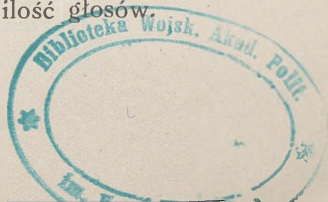
¹⁾ Eljasz Halévy: *La doctrine économique de Saint-Simon et des saint-simoniens*. Paryż 1908, odbitka z *Revue du mois*, str. 16.

W *Lettre aux Européens* autor nie rozwija dalej swych pomysłów organizacyjnych, zajmuje się głównie wykazaniem zalet projektowanej instytucji. Natomiast w *Lettres d'un habitant de Genève à ses contemporains* przytacza więcej szczegółów organizacyjnych.

Wybory Rady Newtona i subskrypcja będą otwarte przed grobowcem Newtona. W pierwszym roku o przyjmowanie subskrypcji będzie uproszony prezydent towarzystwa królewskiego w Londynie, a w następnych latach tę „zaszczytną funkcję” pełnić będzie osoba, która podpisze się na największą sumę. Cały dochód z subskrypcji zostanie podzielony między członków Rady Newtona.

Bóg objawia Saint-Simonowi we śnie, że umieścił Newtona u Swego boku i powierzył mu kierownictwo nad oświatą oraz władzę nad mieszkańcami wszystkich planet. Rada Newtona reprezentuje Boga na ziemi, zajmie ona miejsce papieża, kardynałów i biskupów. Rzym będzie musiał wyrzec się swej preencji do głównego miasta ziemi i siedziby Kościoła. Rada podzieli ludzkość na cztery okręgi: angielski, francuski, niemiecki i włoski. Na czele każdego okręgu będzie stała rada, analogiczna do rady naczelnej. Każdy mieszkaniec globu ziemskiego będzie musiał być zaliczony do jednego z tych okręgów i brać udział w subskrypcjach i wyborach do rady naczelnej i rady swego okręgu. Kto się temu sprzeciwi, „będzie uważany i traktowany przez innych jak zwierzę czworonożne”. Kobiety będą miały również czynne i bierne prawo wyborcze. Członków rad okręgowych zatwierdza rada naczelna, oceniając, czy stoją oni na wysokości najwyższej wiedzy w danej dziedzinie. Mieszkańcy każdej części globu będą mogli zawsze utworzyć terytorjalną sekcję i wybrać miejscową radę Newtona, zatwierdzaną przez radę okręgową. Każda rada będzie miała przy radzie wyższego rzędu swą stałą delegację z siedmiu członków, po jednym z każdej kategorii. We wszystkich radach będzie przewodniczył matematyk, który otrzyma największą ilość głosów.

Każda rada będzie podzielona na dwa wydziały: do pierwszego wchodzić będą pierwsze cztery kategorie członków, czyli matematycy, fizycy, chemicy i fizjologowie, do drugiego — trzy ostatnie kategorie członków, czyli literaci, malarze i muzycy. Gdy drugi wydział będzie zbierał się oddzielnie, przewodniczyć w nim będzie literat, który otrzymał największą ilość głosów.



Rada zbuduje świątynię, podzieloną na dwie części: pierwsza, najwspanialej ozdobiona, będzie zawierała mauzoleum ku czci Newtona, — dostęp do niej będą mieli członkowie tylko pierwszego wydziału rady, który będzie kierował kultem wewnętrznym; druga część świątyni będzie przeznaczona dla kultu zewnętrznego, którym pokieruje drugi wydział rady. Kult zewnętrzny winien być „majestatyczny i świetny”, winien uwzględniać uczczenie „wszystkich znakomitych usług, oddanych ludzkości, wszystkich działań, które będą bardzo pożyteczne dla propagandy wiary”¹⁾. Każdy wierny, oddalony przynajmniej o dzień marszu od świątyni, będzie obowiązany raz do roku przybyć do mauzoleum Newtona przez specjalne ku temu przeznaczone wrota, rodzice będą obowiązani przynosić tam swoje dzieci możliwie najwcześniej po ich urodzeniu. Kto nie podda się tym zarządzeniom, będzie uznany przez wiernych za „wroga religji”. „Jeśli Newton uzna za konieczne — mówi Bóg w objawieniu autorowi — dla spełnienia mych intencji przenieść na inną planetę śmiertelnika, który zeszedł do jego mauzoleum, uczyni to”²⁾.

W okolicach świątyni będą budowane laboratoria, pracownia, kolegium, wreszcie biblioteka, która nie będzie zawierała nigdy więcej ponad pięćset tomów. Jedynie świątynia będzie luksusowa, wszelkie inne budynki będą zbudowane i ozdobione skromnie.

Co roku każdy członek rady wyznaczy pięć osób, które zatwierdzi rada; te same osoby mogą być ponownie wyznaczone. Są to: 1) pomocnik, mający prawo udziału w posiedzeniach rady z głosem stanowczym pod nieobecność członka, który go zamianował; 2) minister kultu, wyznaczony z pośród pięciu największych subskrybentów i mający za zadanie występować podczas wielkich uroczystości; 3) osoba, która przez swe prace była pożyteczna dla postępu nauk i sztuk; 4) osoba, która dokonała pożytecznego zastosowania nauk i sztuk; 5) osoba, której mianujący będzie chciał w ten sposób dać dowód szczególnego przywiązania. Ponadto prezydent każdej rady zamianuje z pośród stu największych subskrybentów „stróża świętego terytorjum”. Ten urzędnik będzie sprawował funkcje policji na terytorjum

¹⁾ Publikacja Pereire'a, str. 57.

²⁾ Tamże str. 58.

świątyni z przyległościami, będzie skarbnikiem i administratorem funduszów; obowiązki swe będzie pełnił pod nadzorem rady, w której będzie zasiadał i przez którą będzie zatwierdzany. Dla członków rad i osób, przez nich wyznaczonych, będą ustanowione oznaki, które będzie można nosić schowane lub w sposób widoczny.

Naczelna Rada Newtona będzie miała w każdym okręgu swą siedzibę i będzie rezydowała kolejno co rok w innym okręgu. Jej zadaniem będzie kierowanie pracami oraz czynienie wszelkich wysiłków dla należytego zrozumienia powszechnego ciężenia, które jest jedynym prawem, rządzącem wszechświatem. Naczelna Rada Newtona będzie miała prawo zwiększania lub zmniejszania ilości rad okręgowych.

Wszystkie rady będą zachowywały podział i linię demarkacyjną, oddzielającą władzę duchową od władzy doczesnej.

„Wszyscy ludzie będą pracowali, będą się uważali za robotników jednego warsztatu, którego prace mają na celu zbliżenie ludzkiej inteligencji do mojej boskiej wszechwiedzy”¹⁾ — głosi Bóg w objawieniu Saint-Simonowi.

Założycielem tej religii będzie człowiek, zaszczycony wielką władzą, mający prawo wstępu na wszystkie rady i przewodniczenia na nich. Będzie on zachowywał to prawo przez całe swe życie, a po śmierci zostanie pochowany w grobowcu Newtona. Wierni dadzą mu tytuł „kapitana gwardzistów Newtona”. Jest zrozumiałe, że tym założycielem miał być sam Saint-Simon.

Władzą doczesną, władzą czynną autor bliżej się nie zajmuje. Poza zaznaczeniem ścisłego rozdziału tych władz podkreśla, że „ludzie genjuszu” nie powinni sprawować władzy czynnej, która pozostaje w rękach właścicieli, nie powinni zajmować żadnych stanowisk w rządach, gdyż byłoby to szkodliwe zarówno dla właścicieli, jak i dla reszty ludzkości²⁾.

Takie jest najbardziej rozwinięte marzenie Saint-Simona o przyszłości. Sam on najwidoczniej zdawał sobie sprawę, że jego projekt „międzyplanetarnej” organizacji społecznej jest tworem poetycznej fantazji, bo sam przedstawia go w większości jako objawienie, dane mu przez Boga we śnie.

¹⁾ Tamże str. 61.

²⁾ Tamże str. 32.

Wśród głównych myśli tej utopji § 5. **Szczęście powszechne.**
na naczelne miejsce wybija się ideał
powszechnego szczęścia. „Wasze

szczęście było celem mych prac” — powiada autor zaraz na wstępie „Listów mieszkańca Genewy”¹⁾. Marzy mu się raj na ziemi; Bóg w objawieniu mówi do niego: „Nadejdzie dzień, kiedy uczynię z ziemi raj”²⁾. Pod tym względem Saint-Simon był prawowiernym następcą Morusa, który także w swej „Utopji” uważał szczęście za ostateczny cel życia ludzkiego. Na czym budował powszechne szczęście Saint-Simon — to zaraz zobaczymy; narazie chodzi o stwierdzenie, że dążył do tego samego ideału, co i Morus. Ten wymarzony ideał szczęścia miał u Saint-Simona nietylko cechy wyrozumowanej idei przewodniej, ale równocześnie posiadał wybitny element emocjonalny. Historia życia Saint-Simona wskazuje, że swe projekty nietylko przemyślał, ale je przeżywał całym sercem, całą duszą; podkreślają to zgodnie wszyscy jego biografowie. Słusznie też nieznany autor artykułu, umieszczonego w *Journal de la Province de Liège* z 13 października 1830 r., pisze o Saint-Simonie: „Wszystkie jego prace miały na celu szczęście ludzkie... Jeśli jego genjusz był wzniosły, to jego serce prześcignęło genjusz; wszystkie jego myśli przechodziły przez serce. Jego jedyną namiętnością było dobro publiczne; szukał on go z takim zaparciem się samego siebie, jakiego pewne cechy znajdujemy tylko w czasach starożytnych”³⁾. To samo podkreśla Jerzy Dumas, pisząc, że „Saint-Simon jest przepojony uczuciowością i łagodną szlachetnością swego wieku; przez całe życie pragnął tworzyć szczęście ludzkości”⁴⁾.

Ideał powszechnego szczęścia jest chyba nieodłączny od utopji i jego obecność w jakimś utworze stanowi najlepszy dowód, że to utopja. Naturalnie będzie to słuszne o tyle tylko, o ile powszechne szczęście będziemy sobie wyobrażali nie realistycznie, ale tak, jak Saint-Simon, — jako raj na ziemi, jako niezamąconą żadnym bólem, żadną krzywdą harmonję i szczęśliwość wszystkich ludzi.

¹⁾ Tamże str. 3. *Lettres... à ses contemporains*.

²⁾ Tamże str. 52.

³⁾ H. Carnot: *Doctrine Saint-Simonienne*. Paryż 1831, str. 8 i 9.

⁴⁾ Jerzy Dumas: *Saint-Simon père du positivisme*. *Revue Philosophique* 1904. I półrocze, str. 147.

Marząc o powszechnem szczę- § 6. Ludzkość.
ściu, Saint-Simon myślał o szczęściu
całej ludzkości. Wprawdzie nie miał pod tym względem usta-
lonej nomenklatury, wprawdzie z tytułu *Lettre aux Européens*
widać, iż zwracał się do mieszkańców Europy tylko, ale jest
to u niego właściwa mu niedokładność terminologiczna. W póź-
niejszych swych pracach wyraźnie zaznacza, że utożsamia ludz-
kość z ludnością Europy jako najprzedniejszą częścią rodu ludz-
kiego. Uważano to następnie za błąd jego wywodów histo-
rycznych i wniosków, jakie na tej podstawie wyciągał. Leon
Brothier pisze, że Saint-Simon, odrzucając Chiny, Indje, całą
starożytność pozaeuropejską, daje zamiast historii ludzkości
właściwie historję Europy, nie zna ani judaizmu, ani mahome-
tanizmu, a panteizm zupełnie dla niego nie istnieje, chociaż
z historycznego rozwoju wyprowadza zasady swej „nauki ogól-
nej”, identycznej z religją¹⁾. Wszystko to prawda, błąd histo-
ryczny i logiczny Saint-Simona jest niewątpliwy. Ale błąd ten
odnosi się przedewszystkiem do filozoficznej i historycznej czę-
ści jego rozumowań, tam jednak, gdzie tylko marzy o przyszłości,
gdzie w gorącym pragnieniu całej swej duszy widzi złudę po-
wszechnego szczęścia, tam myśli o całym rodzaju ludzkim,
choćczasami zwraca się tylko do Europejczyków. Zatem
stwierdzić można, że utopia Saint-Simona obejmuje ludzkość.
Jest to dla niego tak bardzo charakterystyczne, że jeden z jego
pierwszych uczniów, dr. E. M. Bailly, w mowie, wygłoszonej
nad grobem mistrza, powiedział: „Mówić o Saint-Simonie, iż
on pierwszy wyczuł rodzaj ludzki, — to charakteryzować jedną
linją człowieka geniuszu, przyjaciela, którego oplakujemy”²⁾.

Na czemże jednak polega po- § 7. Praca powszechna.
wszechne szczęście według utopji Saint-
Simona? Co jest tym motorem ludz-
kości, tym cudownym środkiem, który zdolny jest uleczyć
wszystkie jej niedole, zażegnać wojny, stworzyć ogólne harmo-
nijne szczęście? Jest nim praca. Jak widzieliśmy, praca bu-

¹⁾ Leon Brothier: *Saint-Simon et le saint-simonisme*. Bruksela 1859, rozdział II.

²⁾ E. M. Bailly de Blois: *Discours prononcé sur la tombe de M. Henri Saint-Simon* Blois 1825, str. 2.

duże szczęście obywateli nieznanej wyspy według *Essai sur l'Organisation sociale*. Wszyscy obywatele pracują w klasach i sekcjach, mają tylko możliwość swobodnego wyboru rodzaju pracy. Jak można wnosić z tekstu broszury, kobiety pracują na równi z mężczyznami. Można się w tem dopatrzeć idei kolektywnej produkcji. Natomiast niema wskazówek, żeby autor domagał się także jakiejś kolektywizacji konsumpcji; przeciwnie, z zachowania indywidualnej własności można wnioskować, że obcą mu była myśl wspólnoty posiadania dóbr. Jeśli więc przyjąć klasyfikację Durheima¹⁾, to już w tej pierwszej pracy Saint-Simona tkwi element socjalistyczny, ale brak mu elementu komunistycznego. Tę samą również rolę odgrywa praca w utopji „Listów mieszkańca Genewy”, gdzie Saint-Simon formułuje swą słuszną tezę, iż „wszyscy ludzie będą pracowali”. Już tutaj nazywa on ludzkość „robotnikami jednego warsztatu”, mówi o „kolektywnej działalności rodzaju ludzkiego”, podnosi funkcję pracowania do roli czynności mistycznej, religijnej. Prace tego wszechludzkiego, ogólnego warsztatu mają na celu „zbliżenie ludzkiej inteligencji do... boskiej wszechwiedzy”. Porównywając późniejsze dzieła Saint-Simona z matematycznym traktatem o szczęściu niejakiego Krantzoviusa, Bénaben pisał w czasopiśmie *Le Constitutionnel* z 24 czerwca 1817 roku (str. 3 i 4, Nr. 175): „Spać jest szczęściem Krantzoviusa, podczas gdy pracować jest szczęściem p. Saint-Simona”.

Istotnie, Saint-Simon, pragnąc sprowadzić na ziemię stan powszechnego szczęścia, stawia jedno żądanie—wszyscy muszą pracować. Nie definjuje tej pracy, nie wskazuje na jej rodzaje, mówi o pracy wogóle jako o niezbędnym czynniku, mającym podtrzymywać jego wszechludzkie utopijne społeczeństwo. Jak można wnioskować z treści czterech pierwszych broszur Saint-Simona, rozumiał on „pracę” jako wszelką czynność celową i twórczą. „Praca” jest u niego synonimem „twórczości”.

Wpatrzony w świetlany obraz przyszłej pracującej zgodnie ludzkości, w ten olbrzymi warsztat, obejmujący cały glob ziemski i zatrudniający wszystkich ludzi w harmonji i szczęściu, Saint-Simon zdawał sobie sprawę, że ta „kolektywna działal-

¹⁾ Emil Durkheim: *Le socialisme*. Paryż 1928.

ność" musi być poprowadzona według jakiegoś planu, że muszą być jakieś organy kierownicze, słowem, że ideał powszechnego szczęścia przez powszechną pracę wymaga formy organizacyjnej. „Kiedy książę Saint-Simon marzy o pracowitej ludzkości, działającej wspólnie dla powszechnego szczęścia, — pisze Juljusz Puech — nie zadowala się wywołaniem tej przyszłej ery, lecz szuka, jaką instytucję należy nadać światu, by doprowadzić go do szczęścia”¹⁾.

W związku z tem Saint-Simon zajmuje się w swej koncepcji utopijnej dwoma zagadnieniami: po pierwsze — kwestją ogólnej organizacji, po drugie — ideałem człowieka.

Idea ogólnej organizacji, połączonej z gruntowną przebudową stosunków socjalnych, przyświecała

§ 8. Ogólna organizacja.

Saint-Simonowi od pierwszej chwili jego działalności pisarskiej. Układając konstytucję dla idealnego społeczeństwa na nieznaney wyspie, już w pierwszej broszurze — *Essai sur l'Organisation sociale* — podaje zasady organizacji ludności całej wyspy, jak to poprzednio wyjaśniłem. W następnych trzech broszurach, o których była wyżej mowa, również stale projektuje organizację, któraby obejmować mogła jak najszerze koła ludności aż do całego rodzaju ludzkiego włącznie. Czy proponuje utworzenie Instytutu Generalnego albo Europejskiego, czy też całego systemu rad z „Radą Newtona”, stanowiącą kierownictwo ludzkości, na czele, czy są to myśli o podziale władzy na duchową i doczesną, czyli „czynną”, czy też projekt nowej religji, opartej na kulcie Newtona i nauki, — zawsze myśli, jak sam się wyraża, o jakiejs „idei elementarnej, która będzie mogła służyć za podstawę dla organizacji ogólnej”²⁾.

„Odkrycie i realizacja „organizacji społecznej”, — pisze Renouvier — jako dzieło sztuki i nauki, dokonane na wzór każdego innego mechanizmu i przez działanie władzy duchowej, — to była pasja całego życia Saint-Simona albo raczej jego

¹⁾ Juljusz L. Puech: *La Société des Nations et ses précurseurs socialistes. Le comte C.-H. de Saint-Simon. Revue politique et littéraire.* Paryż 1921, str. 83.

²⁾ Publikacja Pereire'a, str. 19. *Lettres... à ses contemporains.*

monomanja”¹⁾. Paweł de Bourelle dodaje w *La Phalange*, że Saint-Simon „rozumiał wbrew wszystkim błędnym naukom, wbrew wszystkim mętnym moralnościom, iż rodzaj ludzki jest powołany do stworzenia na ziemi stanu wykorzystywania życia i harmonji społecznej”²⁾. „Jego socjalną teorię—zaznacza Aleksy Borowoj—wieńczy wspaniały obraz wszechświatowej asocjacji, jednoczącej narody, ścierającej ostrości narodowe, mającej cel jedyny — uczynić ludzkość szczęśliwą”³⁾. Paweł Janet nazywa ideę organizacji „dominującym poglądem Saint-Simona”⁴⁾, Fida o pisze, że jest to „idea matka jego dzieła”⁵⁾, to samo podkreśla Michel⁶⁾ i inni.

Słowem, zgodna opinja naukowa stwierdza, że myśl o organizacji ogólnej była przewodnią myślą Saint-Simona. Ze streszczenia projektów organizacyjnych, zawartych w pierwszych czterech broszurach, widzieliśmy, że organizację tę wyobrażał on sobie narazie w postaci utopijnej.

Wnikając głębiej w strukturę tej projektowanej organizacji, można się zgodzić z Alfredem Pereire'm, że zawierała ona przedewszystkiem następujące zasady: „Hierarchja i stowarzyszenie, pierwszeństwo uczonych, którzy regulują potrzeby ludzkości i pozwalają na ich zaspokojenie”⁷⁾.

Aby zrozumieć projekt Saint-Simona, należy sobie najpierw uprzytomnić, że swą ogólną organizację proponował on dla określonego celu — dla umożliwienia „kolektywnej działalności rodzaju ludzkiego”, a zarazem pracy wszystkich ludzi i wprowadzenia tą drogą powszechnej szczęśliwości.

Ponieważ ludzkość ma być jednym olbrzymim warsztatem pracy, ma działać kolektywnie, więc musi istnieć jakiś mózg,

¹⁾ Renouvier: *Politique et socialisme*. La Critique philosophique. Paryż 1881, Nr. 22, str. 344.

²⁾ Paweł de Bourelle: *Saint-Simon et sa doctrine*. La Phalange. Paryż 1846, T. IV, str. 544.

³⁾ Aleksy Borowoj: *Saint-Simon i Fourier*. Bez roku wydania, str. 300 (odbitka).

⁴⁾ Paweł Janet: *Le fondateur du socialisme moderne Saint-Simon*. Revue des deux mondes 1876, str. 765.

⁵⁾ J. E. Fida o: *La portée actuelle de la doctrine de Saint-Simon*. La Quinzaine. Paryż 1902, Nr. 183, str. 335.

⁶⁾ Henryk Michel: *L'idée de l'Etat*. Paryż 1896, str. 193.

⁷⁾ Publikacja Pereire'a. str. XLI. *Lettres... à ses contemporains*.

kierujący tą działalnością. I oto Saint-Simon dąży do stworzenia takiego mózgu ludzkości, kierownictwa światowego, takiej „władzy duchowej”. Tę właśnie rolę mają odgrywać kolejno proponowane przez niego instytucje: Parlament Doskonalenia, potem Instytut Generalny lub Europejski, wreszcie Naczelna Rada Newtona. Główną treścią *Lettre aux Européens*, jak również *Lettre d'un habitant de Genève à l'Humanité* i *Lettres d'un habitant de Genève à ses contemporains*, jest argumentowanie, że stworzenie takiej naczelnej instytucji światowej jest koniecznością, że jest to pożyteczne dla wszystkich warstw ludności.

Pełnić tę władzę duchową winni ci, którzy osiągnęli najwyższy szczyt twórczości ludzkiej, a więc uczeni i artyści, a to tem bardziej, że „instytucja polityczna, która dąży do ogólnej organizacji ludzkości”, jest „tej samej natury” co i religja. Stąd „władza duchowa” staje się równocześnie władzą religijną, ma zastąpić papieża i kardynałów. Stąd połączenie w jednej hierarchji organizacyjnej „władzy duchowej”, czynnika, organizującego działalność kolektywną ludzkości, oraz czynnika kapłańskiego. Połączenie to ma zatem swe źródło w utożsamieniu religji z nauką i sztuką, co — jak później zobaczymy — było podstawową ideą filozoficzną autora.

Projektowana przez Saint-Simona hierarchja jest hierarchją naukowo-teokratyczną. Jej zadaniem jest przodowanie ludzkości, znajdowanie dla niej ciągle nowych dróg, postęp w każdej dziedzinie. A ponieważ postęp najlepiej zapewnić mogą umysły twórcze i obdarzone dużą wiedzą lub wielkim talentem, stąd jeszcze jedna racja do powoływania w skład poszczególnych kolegów kierowniczych — uczonych i artystów.

Łącząc religję z nauką i sztuką, Saint-Simon przez oddanie dziedziny ducha w ręce specjalnej hierarchji organizacyjnej wyodrębnia ją i wskazuje, że to właśnie jest dziedzina wspólna dla całej ludzkości. Nowa hierarchja ma reprezentować wartości ogólnoludzkie i dlatego jest nawskroś pokojowa. Stworzy ona wspólnego dla wszystkich ducha wszechludzkiego, będzie czuwała nad „ogólnymi interesami” wszystkich, a przez to usunie konflikty interesów osobistych i interesów grupowych, sprzeczności patriotyzmów, będących „nie czem innym, jak egoizmami narodów”, przynajmniej zaś — stanie ponad temi

walkami. „Dla zjednoczenia, o ile to tylko możliwe, w jednej wiązance — pisze Saint-Simon — wszystkich tych sił, działających w kierunkach tak różnych i często sprzecznych; dla sprowadzenia ich, o ile to możliwe, do jednego kierunku, który mógłby polepszyć dolę ludzkości, nie sędzę, ażeby można było znaleźć lepszy środek, niż ten, który ja wam proponuję”¹⁾).

W jednym tylko wypadku pacyfistyczna ludzkość w utopji Saint-Simona może chwycić za oręż: gdy chodzi o ugruntowanie siłą nowej doktryny-wiary, gdy chodzi o nawrócenie „synów Kaina”, zamieszkujących Azję i Afrykę. Saint-Simon w swej wizji przyszłości widział siebie jako „założyciela nowej religji” na czele wojennych hufców zjednoczonych ludów Europy, które prowadził na nową jakgdyby wojnę krzyżową dla uwolnienia Grecji z pod jarzma Turków, dla podboju dzikich ludów pozaeuropejskich i rozszerzenia stworzonej przez się „władzy duchowej” oraz wcielonej w nią doktryny na cały świat.

Podkreślone tutaj przez autora przeciwieństwo cywilizowanej Europy i dzikiej Azji oraz Afryki stwierdza wyraźnie, że gdy mówi o ludzkości, bierze pars pro toto, co jest zresztą zgodne z ogólną tendencją do rozważania w duchu utylitaryzmu przedewszystkiem rzeczy najważniejszej. Saint-Simon nie dba o obiektywną prawdę, o zachowanie czystości pojęcia, jakim operuje, tego rodzaju troski uczonego są mu najzupełniej obce. Chodzi mu zawsze tylko o wykazanie słuszności twierdzenia, które głosi.

Chociaż więc mieszkańcy Azji i Afryki są według jego określenia potomstwem Kaina, które dopiero zamierza nawracać na nową wiarę przez swoiste wyprawy krzyżowe, — okoliczność ta nie wyklucza bynajmniej aspiracji Saint-Simona do ujęcia w swych organizacyjnych pomysłach całego globu. Europa reprezentuje dla niego glob, rząd europejski byłby więc w jego mniemaniu rządem ogólnoludzkim. W każdym zaś razie ta pozorna sprzeczność dowodzi, że jeżeli nawet Saint-Simon wyobrażał sobie „władzę duchową” początkowo tylko na terenie Europy, to odrazu przewidywał konieczność rozszerzenia jej władania na inne części świata, by rzeczywiście stała się kierowniczym organem całej ludzkości.

¹⁾ Tamże str. 45.

Władza doczesna, władza „czynna” zostaje całkowicie w ręku właścicieli. Saint-Simon jest przekonany, że jego projekt stworzenia hierarchji władzy duchowej, a przynajmniej powołania do życia naczelnej instytucji w tej hierarchji, wzmocni położenie właścicieli i powinien być przez nich dobrze przyjęty, bo przecież chodzi tu o instytucję, „która zapewniłaby właścicielom udoskonalenie teorii i która oddałaby im miejsca w administracji, zajęte przez uczonych”¹⁾; uczeni w pojęciu autora powinni się skupić w organach władzy duchowej, gdyż administracyjnych zdolności nie posiadają. W jakim stosunku do siebie mają pozostawać władza duchowa i władza doczesna, jakie są kompetencje tej ostatniej i zakres jej działania — tego utopia nie wskazuje. Niewiadomo także, czy organy władzy doczesnej miałyby również być ogólnoludzkie, czy też mogłyby mieć charakter narodowy, lokalny. Władza doczesna będzie miała w nowym ustroju znaczenie drugorzędne. Wyraźnie o tem pisze autor: „Władza doczesna zupełnie naturalnie ustąpi na drugą linję znaczenia, kiedy władza duchowa wróci do rąk uczonych”²⁾. To przeniesienie „rządzących” na drugi plan jest w całym projekcie — jak sam autor zaznacza — momentem ryzykownym.

Można właściwie uczynić ogólną uwagę, że w pierwszych czterech broszurach Saint-Simona to, co jest w nich utopijnego, dotyczy wyłącznie władzy duchowej.

Saint-Simon zaznacza, że proponowany przez niego projekt daje „rozwiązanie problemu, który po wszystkie czasy był przedmiotem poszukiwań dla moralistów: jak postawić człowieka, w takim położeniu, aby jego interes osobisty i interes powszechny były skierowane stale w tę samą stronę”³⁾. Innemi słowy kwestja wzajemnego stosunku jednostki i ogółu, zagadnienie etyczne, sięgające do podstaw więzi społecznej.

Saint-Simon, jak typowy utopista, rozwiązuje to zagadnienie zgóry, zakłada, że interes jednostki i interes ogółu pokrywają się i muszą się pokrywać, a nie być ze sobą sprzeczne, trzeba tylko sprawić, aby jednostka znalazła się w odpowiednim położeniu w ogólnej sytuacji organizacyjnej.

¹⁾ Tamże str. 80, *Lettre aux Européens*.

²⁾ Tamże str. 67. *Lettres... à ses contemporains*.

³⁾ Tamże str. 19.

Tutaj zbliżamy się do drugiego § 9. **Ideał jednostki.** kapitałnego punktu, który charakteryzuje utopję Saint-Simona, mianowicie do jego ideału człowieka.

Dążąc do znalezienia odpowiedniego miejsca dla jednostki w organizacji społecznej, do uzgodnienia interesu powszechnego z osobistymi interesami jednostek, Saint-Simon wytworzył sobie pewien ideał człowieka. Rzecz naturalna i zrozumiała: każdy reformator, świadomy swego celu, musi taki ideał posiadać. Ale Saint-Simon idzie dalej i przyjmuje, że wymarzony przez niego ideał egzystuje, że wszyscy ludzie są takimi ideałami. Obok marzenia o wszechludzkiej organizacji jest to druga podwalina jego utopji.

Wszyscy ludzie będą pracowali — głosi Saint-Simon. To nietylko jego dezyderat, ale pewnik, na którym buduje cały plan swej ogólnej organizacji. Nie dopuszcza on nawet myśli, by mogły się znaleźć jednostki, któreby nie chciały pracować. W tem ujęciu praca jest poprostu wrodzoną skłonnością człowieka, naturalnym objawem u każdego.

Wszyscy ludzie będą brali udział w plebiscytach, wybierających wszystkie kolegia władzy duchowej aż do światowej Rady Newtona włącznie. Każdy człowiek potrafi wybrać 40 czy 21 największych uczonych i artystów z całego świata. Jeśli zważyć, że przy podobnych wyborach chodziłoby nie o reprezentantów interesów, jak to bywa np. przy wyborach do parlamentów, ale o kwalifikacje naukowe i artystyczne, o powołanie ludzi najwięcej uzdolnionych, na co autor kładzie duży nacisk, wówczas dopiero występuje cała naiwna utopijność takiej koncepcji. Wypływa ona znowu z tego, że Saint-Simon wymarzone przez siebie właściwości jednostki przypisuje poprostu wszystkim ludziom.

Każdy wyborca, a więc każdy człowiek co roku ofiaruje na rzecz każdej wybieranej przez siebie rady dowolną sumę. A będzie wedle planu utopji wybierał co najmniej dwie, a może trzy rady rok rocznie, więc właściwie będzie ofiarowywał trzykrotnie kwoty pieniężne według swego uznania. Przytem z tych datków zbiorą się kolosalne fundusze, a więc i poszczególne datki, chociaż mogą być rozmaite, jednak muszą być dość znaczne. Autor nie zdradza pod tym względem najmniejszej wątpliwości, jest to dla niego pewnik, na którym opiera znaczenie i wpływ

projektowanej hierarchji władzy duchowej. Wykazuje zyski społeczne, wynikające z rozporządzania przez Radę Newtona i inne rady olbrzymiemi funduszami: uczeni i artyści wielkiej miary będą nareszcie niezależni od rządów, będą nieskrępowani w swej twórczości, będą mieli wielkie środki dla swych eksperymentów, a przez to będą mogli swobodnie rozwinąć nauki i sztuki. Wszystko to opiera się — na dobrowolnych corocznych ofiarach wszystkich ludzi. Autor przekonywa kolejno uczonych, potem właścicieli, wreszcie niewłaścicieli o korzyściach takiej reformy, wzywa wszystkich, by go poparli we własnym swym interesie, ale nie zastanawia się zupełnie nad tem, że tutaj właśnie może powstać i ujawnić się kolizja między interesem jednostki i powszechnym. Przyjmując identyczność tych interesów oraz absolutną dobrą wolę, poczucie obywatelskie i zrozumienie interesu ogólnego u wszystkich ludzi, autor nie widzi w tej kwestji najmniejszej trudności.

Utopijne cechy ideału jednostki występują jeszcze silniej, jeśli spojrzeć na typ nie szarego wyborcy, lecz wybrańca ludzkości w przedstawieniu Saint-Simona.

Przedewszystkiem każdy z członków Naczelnej Rady Newtona czy też Instytutu Generalnego jest genjuszem. Saint-Simon przewidywał pewne trudności w doborze tylu genjuszów i godził się na to, że często miejsca będą wakowały¹⁾, ale powołani do rady muszą być genjuszami. Autor nazywa ich „pochodniami ludzkości” i sławi ich wielkość; w ich genialności widzi gwarancję, że wszechświatowy warsztat ludzki będzie należycie funkcjonował. Powołaniem ich będzie prowadzenie ludzkości, więc muszą to być potężne talenty i umysły, bo inaczej nie sprostają zadaniu. „Ludzie genjusz — pisze Saint-Simon — winni zawsze być w walce; człowiek genjusz, który został pokonany i który nie ma nadziei wybicia się w drugim starciu, winien ustąpić z tego grona; tam nie powinno być inwalidów; ludzie genjusz są prawdziwymi bogami, winni porzucić ludzkość, skoro nie mogą dłużej nią rządzić”²⁾.

Będą to więc wielkie indywidualności, takich bowiem tylko ludzkość potrzebuje. „Ludzie genjusz — głosi autor — ... będą obdarzeni wielkiem znaczeniem, będą szefami i naturalnymi

¹⁾ Tamże str. 21.

²⁾ Tamże str. 76. *Lettre aux Européens*.

protektorami tych wszystkich, którzy pracują dla postępu wiedzy; będą oni postawieni w jedynej pozycji, jaka może zapewnić sposoby oddania nam wszelkich usług, do których są oni zdolni, a ta pozycja będzie celem ambicji duchów najbardziej energicznych" ¹⁾).

Te wielkie duchy muszą być niezależne. Dlatego Saint-Simon usuwa ich od udziału w rządach i udowadnia zgubne skutki uzależnienia uczonych od władzy administracyjnej. Genjusze nie mogą być skrępowani żadnymi obowiązkami poza temi, które nakłada na nich nauka i sztuka. Autor podkreśla to w dobitnych słowach: „Trzeba, aby oni pozostali s a m i i aby ludzkość przejęła się mocno tą prawdą, że są oni jej dani nato, by być jej pochodniami, a nie nato, by się sprzedawać dla poszczególnych interesów, które ich poniżają i odciągają od ich prawdziwych funkcji" ²⁾).

Pełną niezależność genjusze uzyskują przez to, że każdy z nich otrzyma do dyspozycji wielki fundusz, pochodzący z dobrowolnych składek wyborców. „Wymagajcie—pisze Saint-Simon — od tych, których wybieracie, aby nie otrzymywali ani posad, ani honorów, ani pieniędzy od żadnej grupy z pośród was, lecz pozwólcie im być indywidualnie absolutnymi panami w używaniu środków w sposób, w jaki będą chcieli" ³⁾).

Autor nie obawia się, że genjusze mogą mimo całą swą wielkość nadużyć zaufania, że mogą oddanych im funduszy używać dla osobistych korzyści. Wysokie miejsca, jakie będą zajmowali, będą dla nich ceną, godną „miłości chwały", która ich ożywia i podnieca do pokonywania przeszkód. Według słów Saint-Simona „człowiek genjuszu posiada bardzo silne poczucie interesu osobistego, ale miłość ludzkości jest także zdolna skłonić go do tworzenia cudów. Jakże pięknem zajęciem jest praca dla dobra ludzkości! Jakiż to cel dostojny!" ⁴⁾).

A więc pragnienie chwały i miłość ludzkości — oto czynniki, które uchronią genjuszów od prywaty. Saint-Simon jest przekonany, że obawa utraty najwyższego stanowiska w świecie „odwróci ich od kierunków szkodliwych".

¹⁾ Tamże str. 74.

²⁾ Tamże str. 21. *Lettres... à ses contemporains.*

³⁾ Tamże str. 4.

⁴⁾ Tamże str. 8.

Uwielbienie dla potężnych duchów, obdarzonych wielką wiedzą lub wielkim talentem, zdolnych przez swą wielkość objąć całokształt nauki i sztuki, a zarazem ogół spraw ludzkich, umiejących prowadzić ludzkość, wskazywać drogę jej postępu, uwielbienie dla jednostek pełnych energii, ożywionych szlachetnem dążeniem do chwały i przenikniętych nawskroś miłością ludzkości, — oto czem przepocone są karty pierwszych broszur Saint-Simona. Wierząc, że tacy tylko ludzie byliby zdolni należyć pokierować ludzkością, autor widzi w swej wyrazistej wizji przyszłości aeropag genjuszów, tworzących kierownictwo świata, mózg ludzkości, jej „władzę duchową”, przenosi swe gorące marzenie na rzeczywistość. Wyidealizowane typy genjuszów wiedzy i talentu nie są dla niego bynajmniej marzeniem, lecz istnieją jakoby realnie i aby wielkość ich duchów pchnęła ludzkość na drogę postępu i powszechnego szczęścia — potrzeba tylko jednego: wybrania ich przez ogólnoludzki plebiscyt do Naczelnej Rady Newtona i wyposażenia ich w wielkie fundusze z dobrowolnej subskrypcji.

Oto są środki do uczynienia ludzkości szczęśliwą. Mając w ręku taki materiał, a więc rodzaj ludzki pracowity i ofiarny oraz w dowolnej ilości szlachetnych genjuszów, Saint-Simon mógł łatwo związać całą ludzkość w jednolitą organizację i utworzyć z niej sprawnie działający warsztat pod jednolitem kierownictwem. Ale to rozwiązanie nie jest rozstrzygnięciem wiekuistej zagadki szczęścia wszystkich ludzi na ziemi, jest tylko ucieczką autora w krainę czystego marzenia i poetycznego natchnienia, jest jedynie — utopją.

Utopja w najczystszej swej postaci była zatem punktem wyjścia dla Saint-Simona. Z obrazem swego utopijnego marzenia przed oczyma wyruszył on na dwudziestoletnią przeszłość wędrowną, szukając w coraz to innej dziedzinie potwierdzenia i sprawdzianu dla swej zasadniczej koncepcji.

ROZDZIAŁ II

MYŚL UTOPIJNA W OKRESIE BADAŃ NAUKOWO-FILOZOFICZNYCH

Pierwsze cztery broszury, w których Saint-Simon rozwinął swą podstawową koncepcję utopijną i o których mówiłem w poprzednim rozdziale, ukazały się przed 1802 względnie 1803 rokiem. Potem autor zagłębia się w nauki przyrodnicze, filozofję, metodologję, stwarza podwaliny swego pozytywizmu, teorii postępu, nauki o człowieku, z której wyrosła następnie socjologja i t. p. W tym okresie czasu, obejmującym lata 1807—1813, Saint-Simon pisze obszerne dzieła, poruszając w nich różnorodne problemy naukowe, filozoficzne, religijne. Zaabsorbowany takimi zagadnieniami, pozostawia wówczas niejako na uboczu swoje marzenia o wszechludzkim szczęściu i światowej organizacji — swą myśl utopijną.

§ 1. Stosunek utopji do prac naukowych i fi- lozoficznych.

Nie znaczy to jednak, by ją porzucił. Jest ona w dalszym ciągu jądrem jego zainteresowań. Jeśli podejmuje rozliczne prace i badania naukowe, to właśnie w tym celu, by mieć trwałą podstawę dla swej koncepcji zasadniczej, zgóry powziętej. W myśl swych przekonań, że każda praca posiada wartość o tyle, o ile jest użyteczna dla społeczeństwa, Saint-Simon wszystko, czem się zajmuje, wykonywa pod tym utylitarnym kątem widzenia. Jego zajęcia naukowe były więc tylko prze-

slanką, z której miał wyciągnąć wniosek, potwierdzający ideał utopii społecznej.

Chwilowo jednak te zajęcia zdają się przykuwać całą jego uwagę. I tylko od czasu do czasu w toku rozważań naukowo-filozoficznych pojawiają się błyski, świadczące o ukrytym nurcie utopijnej myśli autora.

Z pośród najważniejszych dzieł Saint-Simona z tych lat przytoczyć trzeba przede wszystkim korespondencję z de Redernem, byłym jego współnikiem z czasów handlowania t. zw. dobrami narodowemi. Do Rederna pisał Saint-Simon szereg listów w roku 1807—1808, a potem w 1811—1812, usiłując go pozyskać dla swoich planów przebudowy świata. Do zakresu stosunków z Redernem należy także *Mémoire introductif de M. de Saint-Simon sur sa contestation avec M. de Redern*, napisany w roku 1812.

Zasadniczem dziełem jest dwutomowa praca pod tytułem *Introduction aux travaux scientifiques du XIX-e siècle* z 1807—1808 r. Następnie wymienić należy: *Lettres au Bureau des Longitudes* z roku 1808—1809, *Histoire de l'homme* z roku 1810 oraz w tymże roku wydaną i dedykowaną myślicielom broszurę p. t. *Esquisse d'une nouvelle encyclopédie ou introduction à la philosophie du XIX-e siècle*. Również w roku 1810 ukazała się inna jeszcze broszura na ten sam temat, zatytułowana *Nouvelle encyclopédie*.

Do podstawowych wreszcie dzieł Saint-Simona z tego okresu zaliczyć należy: *Mémoire sur la science de l'homme* oraz *Travail sur la gravitation universelle. Moyen de forcer les Anglais à reconnaître l'indépendance des pavillons* z roku 1813, a wreszcie nieznaną, lecz podobno w tymże roku napisaną broszurę p. t. *Mémoire sur l'encyclopédie*.

Same przytoczone tytuły wskazują na odmienny zgoła od dotychczasowego kierunek prac autora i oddalenie się od zagadnień społecznych w dziedzinę dociekań filozoficznych i nauk przyrodniczych. W części drugiej niniejszej pracy zreferuję jego poglądy w tym zakresie i wyniki, do jakich doszedł, tutaj zaś nadal będę mówił tylko o jego utopji.

Zgóry trzeba się przygotować na zmniejszenie wyrazistości utopji, która na tle prac innego typu wypadnie błada i nikła. Zadanie moje będzie polegało tutaj nie na przedstawieniu ja-

kiejś nowej koncepcji utopijnej Saint-Simona z lat 1807—1813, bo takiej nowej koncepcji nie miał, ale na wykazaniu, że i w tym okresie myśl utopijna autora nie zanika i że istnieje ciągłość jej rozwoju.

Myślenie utopijne, tak bardzo właściwe Saint-Simonowi od początku jego pisarskiej działalności, przenika również na teren nauk przyrodniczych, któremi się zajmuje.

§ 2. Fantazje naukowe.

Utopja o pochodzeniu świata.

Rezultatem tego są niesłychanie dla niego charakterystyczne pomysły czystej fantazji, które uważał za naukowe zdobycze, co naturalnie zrażało do niego uczonych.

Jedną z takich fantazji, którą możnaby nazwać utopją o pochodzeniu świata, jest opis systemu świata idealnego i systemu świata istniejącego, zamieszczony w drugiej części *Introduction aux travaux scientifiques du XIX siècle*.

Przedewszystkiem autor zaznacza, że będzie mówił o świecie idealnym, wyimaginowanym, ponieważ przez kształtowanie takiego idealnego świata zdobywa się wiedzę o świecie rzeczywistym. Jest to więc swoista metoda naukowa, zaczerpnięta niewątpliwie z dziedziny matematyki i geometrii. Powiada o niej Saint-Simon, że „ulepszenie organizacji świata idealnego jest najogólniejszym sposobem, jakiego można użyć dla wywołania postępu naszej wiedzy o świecie istniejącym”¹⁾.

Przystępując do kreślenia systemu świata idealnego, Saint-Simon stwierdza, że punkt daje początek linii, linja — powierzchni, a powierzchnia — ciału geometrycznemu, które, jak zaznacza, jest próżne. Następnie zadaje sobie pytanie: co się stanie, jeśli w tak pojęte ciało geometryczne, czyli przestrzeń, rzucić materję. W odpowiedzi formułuje cztery hipotezy.

Aby te hipotezy zrozumieć, należy sobie uprzytomnić, że według poglądów Saint-Simona świat składa się z dwóch pierwiastków, które nazywa solidem i fluidem. Solidem jest to wszystko, co ma charakter trwały, fluidem — to, co się zmienia, co jest płynne.

¹⁾ *Oeuvres choisies* T. I str. 157.

Pierwsza hipoteza polega na wyobrażeniu sobie, co się stanie, jeśli w pustkę przestrzeni rzucić fluid, którego molekuly są zaopatrzone w siłę atrakcyjną. Wówczas — odpowiada autor — centralna molekula systemu przybierze ruch obrotowy, a wszystkie inne molekuly zyskają ruch trojaki: a) obrotowy około swej osi, b) ruch przyciągania ku centrum, od którego będą odpychane, c) ruch obrotowy wokół centrum.

W drugiej hipotezie autor zastanawia się nad rezultatami wrzucenia do pustki ciała stałego, solidu, którego molekuly posiadają siłę atrakcyjną. Wówczas ciało stałe zyska siłę obrotową.

Trzecia hipoteza mówi o ewentualności wrzucenia do pustki równej ilości fluidu i solidu. Wówczas solid ustawi się w centrum systemu, które znajdzie się w tym samym punkcie, co centrum ciała stałego, odgrywającego tutaj rolę centralnej molekuly według pierwszej hipotezy. Zaś molekuly fluidu pozyskają trojaki ruch, o jakim była mowa poprzednio.

Wreszcie czwarta hipoteza dotyczy wypadku, gdy w pustkę rzucić część materji w stanie solidu i część w stanie fluidu. Wówczas według mniemania autora utworzą się dwa ciała, z których większe stanie się centrum systemu, a mniejsze będzie koło niego krążyło.

Saint-Simon wnioskuje, że na drodze takich hipotez można dojść do idealnego mechanizmu świata, a w każdym razie do pojęcia możliwości systemu, w którym istnieją solidy i fluidy i w którym fluid solidowi nie przeszkadza.

Od takich rozumowań o świecie idealnym przechodzi autor następnie do wytłumaczenia systemu świata rzeczywistego.

Twierdzi więc, że materja egzystuje w dwóch postaciach: solidu i fluidu, że ilość ich we wszechświecie jest równa. Molekuly przechodzą z jednego stanu materji w drugi, a wszelkie zjawiska są objawami walki solidu z fluidem.

System słoneczny stanowi część systemu solidu. Powołując się na obserwacje i rozmowę z *Bouvardem*, Saint-Simon dowodzi, że fluid wypełnia przestrzenie między gwiazdami, lecz niewszędzie posiada jednakową gęstość. W centrum tworzy zgęszczenia, które, po uzyskaniu pewnego stopnia gęstości i pewnej masy, odrywają się i tworzą komety, widoczne początkowo jako plamy, np. widzimy takie plamy na słońcu. Komety przeistaczają się następnie w planety o regularnych formach.

Ciała organiczne są według Saint-Simona rezultatem fermentacji dużego stopnia. Stworzenia, powstające przy małej fermentacji, są także małe. Tak się tłumaczy pochodzenie robaków. Ziemia, zgodnie z poglądem Saint-Simona, przechodziła największą fermentację wówczas, gdy z komety przeistaczała się w planetę i rozpoczęła ruch obrotowy naokoło swej osi. Powierzchnia ziemi była wtedy pokryta wodą i w wodzie powstały największe stworzenia, jak np. wieloryb. Najwcześniej osuszyła się wyżyna Tartarii i tam powstały stworzenia drugiej kategorii. Gdy wyłonił się ląd Ameryki, co spowodowało potop, powstały stworzenia trzeciej kategorii.

Mechanizm ciał organicznych autor przedstawia jako ujście fluidu do mózgu. Zmysły są drogami, przez które fluid nerwowy, czyli witalny, komunikuje się z fluidem przestrzeni. „Myśl — twierdzi Saint-Simon — jest atrakcją materjalną; jest ona rezultatem ruchu fluidu nerwowego”¹⁾. Człowiek początkowo nie różnił się od zwierząt; linja graniczna między światem zwierzęcym i ludzkim powstawała stopniowo.

Z przedstawionego wyżej rozumowania widać, że jego istotą jest fantazja na tematy naukowe, posiadająca wybitną cechę utopijnego myślenia.

Innym przykładem takiej fantazji naukowej jest projekt dzieła o przyszłości rodzaju ludzkiego, w którym Saint-Simon pragnie podać „tablicę czuć ostatniego człowieka, umierającego po wypiciu ostatniej kropli wody na globie”²⁾. Autor zaznacza przytem, że udowodni, iż śmierć będzie dla tego człowieka cięższa niż dla każdego z nas, ponieważ będzie to zarazem śmierć całego rodzaju ludzkiego.

Poprzestając na tych przykładach utopijnego myślenia Saint-Simona w zakresie nauk przyrodniczych, wracam teraz do właściwego tematu, czyli do utopji społecznej.

W II części *Introduction aux travaux scientifiques du XIX siècle*, § 3. **Praca umoralniająca.**
w rozdziale, zatytułowanym „O moralności”, autor zajmuje się zasadą ewangeliczną: nie czynь drugiemu, co tobie nie miło. Przyznając, że jest to zasada najbardziej

¹⁾ Tamże str. 170.

²⁾ Tamże, *Travail sur la gravitation universelle*, str. 235.

rozpowszechniona, znajduje w niej wady i proponuje ją zamienić na inną zasadę, którą formułuje tak: człowiek winien pracować (*l'homme doit travailler*). Ta nowa zasada jest, zdaniem Saint-Simona, wartościowa nie tylko dlatego, że umożliwia racjonalne wykorzystanie sił każdego człowieka, że więc jest użyteczna, ale nadto dlatego, że przynosi — szczęście. Tylko człowiek pracujący jest szczęśliwy. Ażeby zatem sprowadzić powszechne szczęście na ziemi, trzeba wszystkich zmusić do pracy.

Zgodnie z dziedziną nowych zainteresowań praca, która daje szczęście, jest już obecnie dla Saint-Simona nie tylko generalnym środkiem uszczęśliwiającym, w sposób zresztą bliżej nieokreślony, ale staje się zasadą moralną. Widać tu wyraźnie, jak Saint-Simon naturalnym biegiem myśli przechodzi z dziedziny marzenia do rozważań moralno-filozoficznych, którym później zajmujemy się jeszcze.

Naukowe badania doprowadzają go do jeszcze jednego twierdzenia, łączącego się ściśle z jego moralizatorskim poglądem na pracę. „Ludzie, którzy pracują na polu nauki, — pisze dosłownie — są tymi, którzy posiadają najdoskonalszą moralność i którzy są najszcześliwsi, ponieważ ich prace są pożyteczne dla całej ludzkości”¹⁾. Zdanie to jest klasyczne, jeśli chodzi o krótką charakterystykę jego myśli utopijnej. Najwyższemu kryterjum i moralności, i szczęścia jest użyteczność dla ludzkości. Cóż może być bardziej prostego i jasnego od tej sentencji tak dostojnej i wzniosłej, a zarazem tak dziecięco naiwnej! Użyteczność dla ludzkości — a więc punkt widzenia wybitnie ogólnoludzki. Dla rodzaju ludzkiego Saint-Simon pogłębia swą wiedzę, z myślą o nim bada najkapitałniejsze kwestje filozoficzne. Znowu więc ludzkość jako całość jest przedmiotem jego dociekań. Nie myśli o człowieku jako takim, o jednostce, lecz o ludzkości. Nawet „nauka o człowieku” ma być raczej nauką o gatunku ludzkim.

Zastanawiając się nad stanem współczesnego mu społeczeństwa, Saint-Simon dochodzi do wniosków optymistycznych. Pełen żarliwego pragnienia, by zjawę powszechnej harmonii jak najprędzej wcielić w życie, dostrzega czynniki, które mogą — jego zdaniem — zrealizować to pragnienie. Generacja, którą widział i obserwował, weszła według jego przekonania w epokę,

¹⁾ Oeuvres choisies T. I, str. 221.

odpowiednią dla pełnego rozkwitu; powinna tylko rozwinąć sztuki i nauki, inteligencję i rozum, jak się wyraża autor. A wówczas „obecna generacja stanie się najszczęśliwszą ze wszystkich, jakie będą istniały...”¹⁾).

Jednem słowem, wizja ogólnego szczęścia towarzyszy ciągle Saint-Simonowi, a przytem — jest to znamienne — w miarę rozwoju i pogłębiania się jego myśli przeistacza się coraz bardziej w katégoryczny postulat. Można go określić jako utopję, ale w każdym razie jako utopję katégoryczną.

Postulat taki z natury rzeczy § 4. **Mesjanizm.** przedstawia się jako coś bezbrzeżnego. Trudność konkretnego ujęcia wymarzonego ideału powszechnego szczęścia w zestawieniu z żarliwością pragnienia takiego szczęścia wytwarza nastrój prawie religijny; stosunek do ideału nabiera cech wzniosłości, jak stosunek do czegoś, co jest niepojęte, ale wielkie i potężne, narzucające się w sposób bezwzględny. Takie nastawienie stwarza doskonale pole do osobistego samozaparcia się, poświęcenia dla ideału, do mistycyzmu, skłonności do wyolbrzymiania ludzi i rzeczy.

Wszystkie te elementy znajdujemy u Saint-Simona.

Znane jest jego poświęcenie się pracy, którą uważał za zbawienną dla ludzkości. Dziwne koleje losu Saint-Simona wskazują na to, że był on swej idei bardzo oddany. W ostatnich 25 latach swego życia wyrzekał się wszelkich osobistych pragnień, co doprowadziło go w rezultacie do takiej nędzy, iż przez pewien czas był na utrzymaniu swego dawnego sługi, Diarda. W 1813 roku rozesłał listy do różnych wpływowych i bogatych osobistości z wezwaniem o pomoc, pisząc między innymi: „Bądź pan moim wybawicielem; umieram z głodu... Będąc wyłącznie zajęty interesem ogólnym, tak dalece zaniedbałem swoje sprawy osobiste, że oto dokładnie moje położenie: od przeszło trzech tygodni jadam suchy chleb i piję wodę; pracuję bez zapалу, wyprzedalem się aż do ostatniej koszuli, by mieć środki na koszty odpisów, niezbędnych do rozpowszechniania swojej pracy”²⁾).

Saint-Simon nie tylko pisał, tworzył gorączkowo i nieprzerwanie, ale także głosił swoje poglądy jako nową jakąś wiarę,

¹⁾ Tamże str. 185.

²⁾ Oeuvres T. XV, str. 141—142.

był zwiastunem lepszej przyszłości, jutra pełnego szczęścia i harmonji, był apostołem. Słusznie Jerzy Dumas nazywa go mesjaszem¹⁾, udowadniając w sposób wszechstronny, że Saint-Simon posiadał wszystkie cechy mesjasza, że był „fanatykiem nauki i rozumu”. Był mesjaszem nie tylko w swych pismach, ale i w swym życiu. Brunet nazywa „mistycyzmem społecznym” tę cechę Saint-Simona, wykazując w swej książce²⁾ źródłowo, jak ów mistycyzm przewija się przez całe jego życie, będące według jego własnego wyrażenia „łańcuchem doświadczeń”, jak wreszcie tkwi na dnie jego doktryny i zmieniających się koncepcyj. Bodaj jeszcze trafniej określił Saint-Simona Vergeot, nazywając go „mesjaszem egzaltowanym”³⁾. Saint-Simon bowiem uważał egzaltację za warunek każdej wielkiej i prawdziwej twórczości i sam ją w wysokim stopniu posiadał. W liście do swego siostrzeńca Wiktora z 1810 roku pisał: „W pierwszym swym liście uczyniłem wszelkie wysiłki, by cię wprowadzić w egzaltację (*pour Vous exalter*), to jest żeby cię uczynić szalonym, bo szaleństwo, mój drogi Wiktorze, jest tylko najwyższą egzaltacją, a ta najwyższa egzaltacja jest nieodzowna dla dokonania wielkich rzeczy”⁴⁾.

Przekonanie o posłannictwie swoim zaznaczał Saint-Simon wiele razy w swych pismach. Widać to było wyraźnie przy referowaniu jego pierwotnej koncepcji utopijnej. Widoczne to jest i w dalszych dziełach, gdy opowiada o nawiedzeniu go w więzieniu Luxemburskiem przez ducha Karola Wielkiego, który mu zapowiedział, że jego zdobycze „jako filozofa” będą równe zdobyczom wojennym i politycznym wielkiego monarchy⁵⁾; gdy uważa się za potomka Karola Wielkiego i poucza swego siostrzeńca o wielkim powołaniu ich rodu; gdy w korespondencji z de Redernem z 1811 roku, usiłując pozyskać go dla swoich projektów i uważając go za doskonałe dopełnienie siebie samego, pisze w jednym z listów: „Przeżyłem wczoraj rozkoszny dzień, byłem w położeniu trudnem do opisania, była to

¹⁾ Jerzy Dumas: *Psychologie de deux Messies positivistes*. Paryż 1905.

²⁾ Jerzy Brunet: *Le mysticisme social de Saint-Simon*. Paryż 1925.

³⁾ J. B. Vergeot: *Le crédit comme stimulant et regulateur de l'industrie*. Paryż 1918, str. 13.

⁴⁾ Oeuvres T. I, str. 37. *Notice historique*.

⁵⁾ Oeuvres T. XV, str. 101. *Epître dédicatoire à mon neveu Victor de Saint-Simon*.

ekstaza, podczas której odczuwałem czyste zadowolenie z siebie samego, z nas: było w tem, w moich odczuciach coś transcendentnego, coś boskiego”¹⁾).

Poczucie własnej misji, wyobrażenie o wielkości i ważności dzieła, które zamierzał spełnić, było więc zasadniczym motywem w twórczej psychice Saint-Simona, stanowiło jego mesjanizm. Łączy się on ściśle z utopijną myślą, z marzeniem o powszechnem szczęściu ludzkości, bo to właśnie był cel jego dążeń, a przeto przedmiot jego mesjanizmu. Nawet nie znając późniejszych prac Saint-Simona, już na podstawie dotychczasowej analizy jego utopijno-mistycznych koncepcyj możnaby było przewidzieć, że ta droga musiała go zaprowadzić do budowania jakiejś nowej religii. Tak się też i stało.

Każda utopia przedstawia § 5. **Doskonałość i wielkość.**
obraz społeczeństwa doskonałego.

U Saint-Simona doskonałość jest również czynnikiem, który stale wyraźnie akcentuje. W przypisywanej mu pracy *Mémoire sur l'encyclopédie* z 1813 r. pisze: „Ludzkość nie będzie nigdy posiadała encyklopedji całkowicie dobrej, bo nie będzie umiała osiągnąć naukowej doskonałości. Doskonałość jest celem, ku któremu duch ludzki winien się kierować mimo pewność, że jej nie osiągnie; jest to bowiem najlepsza droga, jaką iść należy, by czynić postępy”²⁾).

Jak w podstawowej swej koncepcji utopijnej Saint-Simon obok ogólnej organizacji, realizującej powszechne szczęście, kładł duży nacisk na typ jednostki, z reguły pojmowanej jako marzycielski ideał lub jako potężny talent, genjusz artystyczny czy naukowy, — tak i w okresie swych prac naukowo-filozoficznych w ten sam sposób traktuje jednostkę. Nie przejawia pod tym względem zupełnie zapędów krytycznych, jednostka jest nadal jakgdyby tylko konsekwencją szczęśliwego ustroju społecznego przyszłości, jest wymarzonym ideałem.

Warto w tem miejscu zaznaczyć, że tak bardzo właściwe Saint-Simonowi uwielbienie dla talentu, dla twórczej roli społecznej genjuszów, znalazło pociągający przedmiot w osobie Napoleona. W latach 1807—1809, w okresie największej

¹⁾ Oeuvres T. XV. str. 112. Korespondencja z de Redernem.

²⁾ *Mémoire sur l'encyclopédie* według artykułu Olinde Rodrigues'a w *Le Producteur*, Paryż 1826, T. III, str. 430—431.

potęgi i blasku cesarza, Saint-Simon widzi w nim uosobienie genjuszu ludzkiego, widzi tego, który posiada siłę i umiejętność zbudowania wszechświatowej „władzy duchowej” i „władzy doczesnej” na zasadach, przez Saint-Simona projektowanych. Jest więc pełen zachwyty dla niego, pragnie go postawić nietylko na czele zwycięskich wojsk, nietylko na czele imperjum, obejmującego cały świat cywilizowany, ale również na czele aeropagu uczonych, stanowiącego mózg ludzkości. „Pod panowaniem wielkiego Napoleona — pisze w I tomie *Introduction aux travaux scientifiques du XIX siècle* — Francja winna błyszczeć sławą wszelkiego rodzaju... Cesarz jest naukowym szefem ludzkości, jak jest jej szefem politycznym. W jednej ręce trzyma nieomylny kompas, w drugiej miecz, który tępi przeciwników postępu oświaty. Wokół jego tronu winni skupić się najznakomitsi uczeni globu podobnie jak najwaleczniejsi wodzowie”¹⁾). Te same słowa powtarza w wydanych w 1808 i 1809 r. *Lettres au Bureau des Longitudes*²⁾), gdzie nadto w liście piątym podaje następujące dwa sposoby, mogące — jego zdaniem — przyspieszyć ulepszenie systemu nauk: po pierwsze — należy ogłosić konkurs na pracę z zakresu fizyki, astronomji, logiki według podanych tematów i ustanowić dla niego jury z dwunastu astronomów pod przewodnictwem Napoleona; po drugie — zbudować olbrzymi pomnik Kartezjusza z napisem: „Au fondateur du système du Monde”. Saint-Simon wierzył, że postawienie cesarza na czele największych przedstawicieli wiedzy pchnie ją na nowe tory. „Szkoła — pisze — mając Napoleona za szefa, winna wznieść pomnik naukowy o takich rozmiarach i takim przepychu, aby żaden następny nie mógł się mu równać”³⁾).

Znowu więc poprzez dociekania naukowe i rozważania filozoficzne Saint-Simona wybija się dawna idea władzy duchowej świata, przybrana w formę czysto utopijną. Skłonność do ujmowania swych pomysłów w artystyczne obrazy ciśnie mu pod pióro cały rozdział pod znamienitym tytułem — „O świątyni chwały”⁴⁾). Będzie ta świątynia stała na szczycie wysokiej góry,

¹⁾ Oeuvres choisies T. I, str. 61.

²⁾ *Lettres de C. H. Saint-Simon*, Paryż.

³⁾ Tamże str. 71.

⁴⁾ Oeuvres choisies T. I. *Introduction aux travaux scientifiques du XIX siècle*, T. II.

z jednej strony stromej, a z drugiej o łagodnym stoku. Będzie miała dwie pary wrót: „wrota naukowe”, ku którym można będzie dojść drogą przez przepaście, oraz „wrota bohaterskie”, do których będzie wiodła droga wspaniała. Dotychczas, twierdzi Saint-Simon, było pięciu wielkich bohaterów: Aleksander Wielki, Hannibal, Cezar, Mahomet i Karol Wielki oraz pięciu wielkich uczonych: Sokrates, Platon, Arystoteles, Bacon i Kartezjusz. Pierwsi wchodzili do świątyni chwały przez wrota bohaterskie, drudzy — przez wrota naukowe. Napoleon wejdzie pierwszy przez jedno i przez drugie.

Tak akcentuje Saint-Simon wielkość cesarza; uwielbienie swoje dla niego zawiera w następującem zdaniu: „By ofiarować Cesarzowi pomnik, godny jego osoby, trzebaby było ściąć górę Saint-Bernard i zrobić z niej posąg, który za podstawę miałby samą ziemię”¹⁾).

W grudniu 1813 roku Saint-Simon napisał *Travail sur la gravitation universelle*, dedykując swe

§ 6. Papież nowej teorii naukowej.

dzieło Napoleonowi i zaznaczając, że napisał je w ciągu piętnastu dni, by wykazać konieczność uzgodnienia dążeń cesarza i ludu. Opierając się na teorii powszechnego ciężenia i udowadniając, iż jest to ogólne prawo wszechświata, autor usiłuje wykazać, że możliwa jest nauka jednolita, zbudowana na jednej podstawowej zasadzie, oraz że odbiciem takiej „nauki ogólnej” w stosunkach społecznych jest jednolita organizacja Europy, posiadająca jedno kierownictwo i jedną władzę duchową. Musi to być coś w rodzaju średniowiecznej władzy papieża, ukonstytuowanej na nowoczesną modłę. Niechaj każde stowarzyszenie naukowe wyśle do Rzymu jednego lub kilku delegatów, niechaj ci delegaci zgromadzą się i wybiorą papieża, a nowa organizacja świata stanie się faktem. Będzie to papież nowej teorii naukowej.

W ten sposób w końcu okresu naukowo-filozoficznego myśl utopijna Saint-Simona zwycięża. Wydostaje się znowu na czoło, nawiązuje do pierwszych pomysłów organizacyjnych i — wzbogacona w nowe wiadomości i doświadczenia — prowadzi go dalej. Saint-Simon jest przekonany, że jego plan reorganizacji Europy, którego konieczność wypływa z najgłębszych jego

¹⁾ Tamże str. 246.

przeświadczeń, jest realny i aktualny. Było to przecież w przededniu kongresu wiedeńskiego, kiedy Europa, przeorana wstrząsami Wielkiej Rewolucji i wojen napoleońskich, wyczuwała potrzebę odbudowania równowagi międzynarodowej. Odczuwał to naturalnie także Saint-Simon, a ponieważ prąd ten doskonale się łączył z jego utopijnymi marzeniami, przeto podejmuje i on pracę nad planowaniem organizacji nowej Europy.

Projekty Saint-Simona posiadają w takiej chwili znamiona aktualności. Musiało mu zatem zależeć, by je traktowano jako najpilniejsze sprawy, jako projekty realne. Zwracając się do cesarza, na wstępie wspomnianego wyżej dzieła pisze: „Środek, jaki przedstawiam, będzie się wydawał początkowo mrzonką filozoficzną, podobną do projektu wiecznego pokoju księdza Saint-Pierre. W niewielu słowach dowiodę Waszej Cesarskiej Mości, że proponuję jako cel bynajmniej nie chimere, lecz właśnie rzeczywistość”¹⁾).

Mimo to zapewnienie Saint-Simon swój plan organizacyjny ubiera jednak w formę chimeryczną. Ogólnikowy szkic rozwija dopiero w następnej swej kapitalnej pracy z 1814 roku p. t. *De la réorganisation de la société européenne*. Po koncepcji utopijnej, rozwiniętej w pierwszych broszurach, oraz po okresie prac naukowo-filozoficznych poczyną budować nową koncepcję, którą można uważać za następny skryształizowany etap jego myśli artystycznej.

¹⁾ Oeuvres choisies T. I, str. 173. *Travail sur la gravitation universelle*.

RODZIAŁ III.

MYŚL UTOPIJNA SAINT-SIMONA W ZETKNIĘCIU Z JEGO MYŚLĄ POLITYCZNĄ

Dzieło „O reorganizacji społeczeństwa europejskiego” napisał Saint-Simon przy udziale swego ucznia Augusta Thierry'ego. § 1. **Poglądy polityczne. Złoty wiek ludzkości.** Słusznie zauważono, że dzięki zapewne tej współpracy jest ono, jak na sposób pisania Saint-Simona, najbardziej ze wszystkich innych zwarte i jednolite, nie posiada dygresyj tak dla niego charakterystycznych. Jednakże rola Thierry'ego polegała na spisywaniu wieczorami myśli, rzuconych przez mistrza w toku dysput w ciągu dnia. Była to rola, jeśli chodzi o treść dzieła, bierna¹⁾; można zatem przyjąć, że idee przewodnie pracy są własnością Saint-Simona.

Ukazała się ona w październiku 1814 r., gdy już rozpoczął obrady kongres wiedeński. Wydanie jej zostało „przyśpieszone przez okoliczności”, jak zaznaczono we wstępie; jest to właściwie zarys obszerniejszego dzieła.

Związek pracy z kongresem wiedeńskim i ówczesnymi wypadkami politycznymi polegał, zdaniem autorów, na tem, że podawała ona sposób wyprowadzenia Europy z zamętu rewolucji i wojen oraz plan nowej organizacji Europy, a więc to samo, nad czym miał radzić kongres. Saint-Simon, zajmując się temi zagadnieniami w płaszczyźnie istniejących stosunków politycznych, musiał zejść na teren ówczesnej rzeczywistości.

¹⁾ Patrz przedmowę Alfreda Pereire'a do wydania broszury *De la réorganisation de la société européenne*. Bibliothèque Romantique, 1925, str. XXXVI.

Przedewszystkiem więc kieruje swój wzrok krytyczny na organizację, ustrój społeczno-polityczny. Jest to zrozumiałe, bo przecież rewolucja zaatakowała właśnie ten ustrój, obaliła feodalizm, będący kośćcem starego regim'u. Saint-Simon był zatem w zgodzie z duchem czasu, rozważając kwestję reorganizacji Europy pod kątem widzenia ustroju państwowego i międzynarodowego. Krytyczna myśl Saint-Simona była naturalnym biegiem rzeczy myślą polityczną.

Ale równocześnie autor nie porzuca swych koncepcyj ustrojowych, budowanych poprzednio w sposób artystyczno-utopijny. Tożsamość tematu sprzyja zetknięciu się obu prądów jego myśli.

De la réorganisation de la société européenne jest tą właśnie jego pracą, w której skrzyżowanie myśli utopijnej z myślą polityczną dokonało się w sposób zupełnie już wyraźny.

Dla uwypuklenia poglądu politycznego Saint-Simona w tym momencie wystarczy zacytować charakterystyczny ustęp ze wspomnianego dzieła :

„Naród może się przedstawić pod trzema postaciami, może się znaleźć w trzech różnych stanach: pierwszy — to płaszczenie się przed rządem arbitralnym, upodobanie w swem służalstwie, uważanie za rzecz najbardziej upragnioną — łaski tych, którzy rządzą, za rzecz najbardziej szlachetną — odznaczeń, jakie ona daje.

„Drugi — to umiejętność wzniesienia się przez światła filozofji i szlachectwo uczuć ponad stan społeczny, w jakim się żyje; to oderwanie się od idei łaski, którą trzeba kupować poniżeniem; to spostrzeżenie, że jest poza tem coś bardziej godnego człowieka; to dążenie do tego czegoś przez walkę z tokiem rzeczy, lecz bez szukania jego zmiany.

„Trzeci, i bezwątpienia najlepszy,—to stworzenie rządu, którego członkiem może być każdy, o ile jest tego godzien; to użycie wszystkich swych zabiegów, prac, wiedzy w kierunku utrzymania i udoskonalenia ustanowionego porządku społecznego. W tym ostatnim stanie znajdują się Anglja i Francja, w drugim Niemcy”¹⁾).

Zgodnie z duchem tych wywodów Saint-Simon uważał za najlepszy ustrój monarchję konstytucyjną na wzór Anglii.

¹⁾ Bibliothèque Romantique 1925, str. 90.

Wracając do myśli utopijnej Saint-Simona, przedewszystkiem należy stwierdzić, że znowu w dobitnej formie wyraża on tutaj swoje przekonanie o szczęściu, czekającym ludzkość w przyszłości. Kończy broszurę słynną alegorią: „Imaginacja poetów umieściła wiek złoty u kolebki rodzaju ludzkiego wśród ciemnoty i prostactwa pierwszych wieków, chociaż należałoby do tych czasów odnieść raczej wiek żelaza. Złoty wiek ludzkości nie jest za nami, lecz przed nami, w udoskonaleniu porządku społecznego; nasi ojcowie nie widzieli go wcale, nasze dzieci dojdą do niego pewnego dnia: do nas należy utorowanie im drogi¹⁾).

Złoty wiek ludzkości jest przed nami — oto poetyczny wyraz nie opuszczającego Saint-Simona marzenia o powszechnem szczęściu.

Ciągłość naczelnego ideału jest jasna. Wiara w przyszły złoty wiek, ku któremu dąży ludzkość, to ta sama wiara, która w „Listach mieszkańca Genewy do swych współczesnych” głosiła nadejście raju na ziemi, stan harmonji, kiedy wszyscy ludzie będą w zgodnym wspólnym trudzie stanowili jeden olbrzymi warsztat, obejmujący ziemski glob, to ta sama, słowem, utopja.

Po okresie badań naukowo-filozoficznych utopja Saint-Simona przybiera postać bardziej systematycznej doktryny i nawiązuje do teoryj socjologicznych o istocie społeczeństwa.

§ 2. Teorja interesu jednostkowego i interesu powszechnego.

Saint-Simon rozróżnia jak J. J. Rousseau interes jednostkowy (*l'intérêt particulier*) i interes powszechny (*l'intérêt général*).

Interesem jednostki, który nazywa czasami także interesem prywatnym (*l'intérêt privé*), bliżej się nie zajmuje, uważa go niejako za naturalną właściwość człowieka, nie wymagającą bliższego wyjaśnienia. Należy przytem z naciskiem podkreślić, że jeszcze w tym momencie interes jednostki, jak wogóle każdy „interes”, nie jest dla Saint-Simona czynnikiem czysto gospodarczym: nie jest to wyraz pragnień jednostki tylko w zakresie ekonomicznym, ale właściwie synonim jej woli. Saint-Simon tego nie precyzuje, ale tam, gdzie mówi o naturalnej tendencji jednostki w stanie jakby potencjalnym, używa

¹⁾ Tamże str. 96—97.

słowa „interes”, zaś tam, gdzie mówi o tej samej tendencji w stanie czynnym, używa słowa „wola”.

Odróżnienie to widać wyraźnie w następującem zdaniu, napisanem z okazji kongresu wiedeńskiego: „Pragnąć zapewnienia Europie trwałego pokoju drogą traktatów i kongresów to chcieć, by ciało społeczne utrzymywało się przez konwencje i porozumienia: z dwóch stron potrzeba siły współdziałającej (*une force coactive*), któraby zjednoczyła wole (*les volontés*), uzgadniała ruchy, czyniła interesy (*les intérêts*) wspólnymi (*communs*), a zobowiązania trwałemi”¹⁾.

Jeśli istnieje interes, czyli wola jednostki, to istnieje również interes, wola wszystkich jednostek, czyli tak zwany przez Saint-Simona interes wszystkich. Używa on tego terminu bodaj tylko raz jeden w całej swej książce, ale w sensie nie budzącym wątpliwości. Omawiając mianowicie etapy, przez które przechodzi każda rewolucja, pisze o pierwszej epoce rewolucji tak: „Postęp oświaty ujawnia niedogodności starego porządku społecznego i daje uczuć potrzebę nowej organizacji; pragnienie dokonania tej szczęśliwej przemiany ogarnia wszystkich; król, magnaci, lud, wszyscy pragną się do tego przyczynić; istnieje tylko jeden cel, jedna skłonność, jedno pragnienie — to szczęście publiczne; istnieje postanowienie osiągnięcia go za wszelką cenę, interesy prywatne znikają wobec interesu wszystkich (*l'intérêt de tous*)”²⁾.

Interes wszystkich nie jest jednak jednoznaczny z interesem powszechnym. Można sądzić, że pierwszy Saint-Simon rozumiał jako sumę interesów jednostkowych. Natomiast drugi jest czemś więcej, niż suma interesów jednostkowych. Dla powstania interesu powszechnego potrzeba „siły współdziałającej”, która jednoczy wole, interesy jednostkowe i, skupiając je, tworzy „interes grupy społecznej (*l'intérêt de corps*)”³⁾.

Aby powstał interes powszechny, czyli interes pewnej grupy społecznej, potrzeba, by członkowie tej grupy byli ożywieni duchem publicznym albo — jak mówi Saint-Simon — patriotyzmem. „Každy człowiek, — pisze autor — urodzony w jakimkolwiek kraju, obywatel jakiegokolwiek państwa, przez swoje wychowanie, przez stosunki, przez przykłady, jakie mu są sta-

¹⁾ Tamże str. 20.

²⁾ Tamże str. 71.

³⁾ Tamże str. 46.

wiane, nabiera zawsze pewnych nawyknień, mniej lub więcej głębokich, do rozciągania swych poglądów poza granice osobistego dobrobytu i do łączenia swego własnego interesu z interesem społeczeństwa, którego jest członkiem.

„Z tego przyzwyczajenia, umocnionego i przeobrażonego w uczucie, wynika dążenie do uogólniania swych interesów, to jest do uważania, że mieszczą się one zawsze w interesie wspólnym: skłonność ta, która się czasami osłabia, ale która nigdy nie niszczeje, jest tem, co się nazywa patriotyzmem.

„W każdym rządzie narodowym, jeśli jest dobry, patriotyzm, jaki każda jednostka przenosi na niego z chwilą, gdy staje się jego członkiem, zmienia się w ducha lub wolę grupy (*en esprit ou en volonté de corps*), ponieważ niezbędną właściwością dobrego rządu jest zgodność interesów rządu i narodu.

„Ta właśnie wola grupy jest duszą rządu, jednoczy wszystkie narody i wszystkie prądy, sprawia, że każdy idzie do tego samego celu, że każdy odpowiada na tę samą podniecie”¹⁾.

Autor dodaje, że „nie może być działania bez wspólnej woli (*une volonté commune*) wszystkich członków”²⁾.

„...Wola grupy, — pisze dalej — która w Rządzie narodowym rodzi się z patriotyzmu narodowego, w Rządzie europejskim może pochodzić tylko z większego uogólnienia poglądów, z uczucia bardziej rozciągniętego, które można nazwać patriotyzmem europejskim”³⁾.

Słowem, wola powszechna, czyli wola grupy społecznej jako takiej, odpowiada interesowi powszechnemu, interesowi grupy.

Interes powszechny pojmuje Saint-Simon, podobnie jak interes jednostki, nietylko w sensie gospodarczym; pisze na przykład, że „wszystko to, co stanowi wspólne interesy dla społeczeństwa europejskiego, można odnieść do nauk, sztuk, prawodawstwa, handlu, administracji i przemysłu”⁴⁾.

Interes powszechny, wola powszechna, wola grupy społecznej — są to u Saint-Simona wyrażenia synonimowe.

¹⁾ Tamże str. 45—46.

²⁾ i ³⁾ Tamże str. 46.

⁴⁾ Tamże str. 47.

Interes powszechny z jednej strony, a interes jednostkowy z drugiej — to dwa czynniki, które wpływają na stan harmonji między ludźmi, które mogą stworzyć ludzkie szczęście. Chodzi tylko o to, ażeby te dwa potężne czynniki życia nie przeciwstawiły się sobie, nie zwalczały się nawzajem, lecz by łączyły się w zgodny akord.

W myśl tego rozumowania § 3. **Szczęście jednostki mieści się w szczęściu powszechnem.** Saint-Simon formułuje tezę, że szczęście jednostki mieści się w szczęściu innych, w szczęściu powszechnem. Ta teza jest niewątpliwie odbiciem jego moralnych poglądów. Precyzuje ona w pewnym stopniu marzenie o szczęściu ogólnem.

Saint-Simon uważa ją za tak samo niewątpliwą, jak stwierdzone prawo fizyczne: „...Ta zasada — pisze — tyle razy powtarzana, że prawdziwie szczęśliwym można być tylko wtedy, gdy własnego szczęścia szuka się w szczęściu innego, jest tak samo pewna, tak samo pozytywna, jak następująca: ciało, pchnięte w określonym kierunku, zatrzymuje się lub opóźnia w swym biegu, jeśli napotyka na drodze inne ciała, pchnięte w kierunku przeciwnym”¹⁾.

Jeszcze dobitniej wyraża Saint-Simon tę samą myśl w artykule p. t. *Lettre sur l'établissement du parti de l'opposition*, ogłoszonym w końcu 1814 r. w czasopiśmie *Le Censeur*. Przecistawiając starożytności czasy obecne, autor zaznacza, że duch publiczny w starożytności stanowiła miłość ojczyzny, ale dziś ona nie wystarcza. „Ludzkość zestarzała się; dziś więcej rozumuje, niż czuje i wśród nas duch publiczny może mieć za jedyną trwałą podstawę tylko wyrozumowane przekonanie, że interesy jednostek są ściśle związane z interesem publicznym, a majątki prywatne rozwijają się lub giną zależnie od stanu spraw publicznych...”²⁾. Duch publiczny, definiuje Saint-Simon, jest tylko „przyzwyczajeniem do rozpoznawania związku, jaki istnieje między własnym interesem prywatnym i interesem publicznym”³⁾.

¹⁾ Tamże str. 88.

²⁾ *Le Censeur*. Paryż 1815, Tom III, część VIII, str. 345—346.

³⁾ Tamże str. 346.

Jeśli szczęście jednostki jest zależne od szczęścia powszechnego, jeśli szczęście powszechne polega na uzgodnieniu interesu powszechnego grupy społecznej z interesami jednostek, to dla zrealizowania powszechnego szczęścia trzeba tylko uregulować stosunek interesu powszechnego do interesu jednostki, woli powszechnej do woli jednostki. Takie uregulowanie przynosi — organizacja.

Ona jest ostatecznie tem, co godzi interesy, co stwarza harmonję całości, co sprowadza pokój. Organizacja więc winna łączyć jednostki w łonie jednego narodu, ale także winna objąć wszystkie narody i unormować stosunki między nimi. „W każdym zgromadzeniu ludów — pisze Saint-Simon — jak w każdym zgromadzeniu ludzi potrzeba wspólnych instytucyj, potrzeba organizacji: poza nią o wszystkim decyduje siła”¹⁾.

Pomimo nowych uzasadnień pierwotna koncepcja Saint-Simona pozostała bez zmiany: ideałem jest szczęście ludzkości, dla urzeczywistnienia go należy stworzyć ogólną organizację.

„Nadejdzie niewątpliwie czas, kiedy wszystkie ludy Europy poczują, że trzeba uregulować kwestję interesu powszechnego przed przejściem do interesów narodowych; zło zacznie się zmniejszać, niepokoje uspokajać, wojny cichnąć; do tego dążymy, tam unosi nas bieg ducha ludzkiego! ale cóż jest bardziej godnego rozsądku człowieka: wlec się tam czy też biec?”²⁾.

Saint-Simon jest przekonany, że trzeba biec. I dlatego ogłasza swą pracę, mając świadomość, iż nie jest ona wykończona. Dlatego zastanawia się nad tem, jaka powinna być ta organizacja ogólna i jak ją można zrealizować, wykorzystując aktualne stosunki polityczne w Europie.

Szukając wzoru, przypomina, że ludzkość posiadała już ogólną organizację. „Odczuwamy wyniosłą pogardę — pisze autor — dla wieków, które się nazywa wiekami

średnimi; widzimy w nich tylko okres głupiego barbarzyństwa, grubej ciemnoty, wstrętnych zabobonów, a nie zwracamy uwagi na to, że był to jedyny okres, kiedy system polityczny Europy

§ 4. Papiestwo średnio-wieczne jako wzór doskonałej organizacji ogólnej.

¹⁾ Bibliothèque Romantique 1925, str. 20.

²⁾ Tamże str. 96.

był zbudowany na prawdziwej podstawie, na powszechnej organizacji" ¹⁾).

Tą ogólną organizacją średnich wieków, jednoczącą ludy Europy, była organizacja papieska. Opierała się ona według analizy Saint-Simona na czterech zasadach. Po pierwsze — wszystkie narody miały jednakową organizację wewnętrzną, ustroj feudalny. Po drugie — papieństwo, czyli rząd ogólny wieków średnich, było całkowicie niezależne od rządów narodowych. Po trzecie — papieństwo miało na oku tylko interesy ogólne i tylko nimi się zajmowało. Po czwarte — było silne dzięki popierającej je opinii publicznej, stanowiącej źródło mocy rządu ogólnego.

Saint-Simon stwierdza, że organizacja średniowieczna miała trzy błędy: przede wszystkim feudalizm jako system ustrojowy jest szkodliwy dla warstw rządzonych, następnie — papieże nadużywali swej władzy, wreszcie — opinia publiczna była pełna przesądów, a kler dla utrzymania się musiał je ochraniać, dławiąc w ten sposób postępy wiedzy.

Dla stworzenia lepszej organizacji ogólnej trzeba te błędy papieństwa usunąć. W tym celu — głosi Saint-Simon — „trzeba do zasad, wyżej ustalonych, dołączyć następujące trzy warunki: 1) Aby do rządu ogólnego i do rządów narodowych była zastosowana możliwie najlepsza konstytucja. 2) Ażeby członkowie rządu ogólnego byli siłą rzeczy zmuszeni do pracowania dla powszechnego dobra. Ten warunek jest zawarty w pierwszym. 3) Ażeby ich siła w opinii była oparta na stosunkach, którychby nic nie mogło wstrząsnąć i któreby były odpowiednie dla wszystkich czasów i dla wszystkich miejsc" ²⁾).

Innemi słowy, Saint-Simon pragnie nadać Europie doskonałą i idealną znowu organizację, opierającą się na jakichś wiekuistych zasadach, niezależnionych od wszelkich przejściowych prądów, dzięki swej doskonałości — dobrą zawsze i wszędzie.

Czyż to nie jest to samo utopijne marzenie, które w pierwszych pismach Saint-Simona tworzy rozmaite pomysły „władzy duchowej” jak Rady Newtona, Parlamentu Doskonalenia i t. p.?

¹⁾ Tamże str. 20.

²⁾ Tamże str. 27.

Jak idea przyszłego złotego wieku ludzkości jest tylko nowym wyrazem marzenia o powszechnem szczęściu, tak samo przytoczone wyżej trzy warunki ogólnej organizacji są tylko bardziej szczegółowem ujęciem dawnej utopji Saint-Simona: idealnej i doskonałej organizacji powszechnej, nie umiejscowionej nigdzie, będącej jakoby emanacją niewzruszonych, wiecznych praw natury.

Stosownie do wyłuszczonych poprzednio poglądów na interes powszechny i interesy jednostek oraz na istotę powszechnego szczęścia, Saint-Simon buduje taką idealną i doskonałą organizację. Zgodnie z duchem czasu jest to organizacja demokratyczna, lecz z zachowaniem monarchji.

Zdaniem autora, najlepsza jest taka organizacja, w której każde zagadnienie jest badane z punktu widzenia powszechnego interesu grupy społecznej i z punktu widzenia interesów poszczególnych jednostek. Te dwie funkcje muszą spełniać dwie odrębne władze: pierwszą z nich Saint-Simon nazywa władzą interesów powszechnych (*le pouvoir des intérêts généraux*), a drugą — władzą interesów jednostkowych, czyli lokalnych (*le pouvoir des intérêts particuliers ou locaux*). Niezbędną zasadą jest równość i równowaga tych władz. W tym celu musi istnieć trzecia władza — regulująca, czyli miarkująca (*le pouvoir réglant ou modérant*).

Tak zbudowana organizacja społeczna posiada doskonałość absolutną.

„Doskonałość konstytucji, — pisze autor — opartej na zasadach, jakie ustaliłem, jest tak samo pewna, tak samo absolutna, tak samo uniwersalna, jak doskonałość dobrego sylogizmu”¹⁾.

Zarząd nad interesami powszechnymi winien pełnić monarcha, król; władzę nad interesami jednostek — izba poselska, a władzę regulującą — izba parów.

Dlatego też — wnioskuje Saint-Simon — „Europa miałaby możliwie najlepszą organizację, gdyby wszystkie narody, jakie obejmuje, rządząc się każdy u siebie parlamentarnie, uznały zwierzchność (*la suprématie*) parlamentu ogólnego, umieszczonego ponad wszystkimi rządami narodowymi i wyposażonego w moc rozsądzania ich sporów”²⁾.

¹⁾ Tamże str. 32.

²⁾ Tamże str. 44.

Należy więc utworzyć parlament europejski i ustanowić króla parlamentu europejskiego.

§ 5. Parlament europejski.

Do tego parlamentu trzeba wprowadzić ludzi, którzy potrafią pojąć ogólny interes Europy i, ożywieni „patriotyzmem europejskim”, zdołają zrealizować „wolę powszechną” całej Europy.

Izba poselska parlamentu europejskiego powstaje, w myśl projektu Saint-Simona, w drodze powszechnych wyborów. Każdy milion ludzi, umiejących czytać i pisać, wybiera czterech posłów: po jednym kupcu, uczonym, urzędniku administracyjnym i urzędniku sądowym. Ponieważ w Europie jest według obliczeń autora sześćdziesiąt milionów ludzi, więc izba poselska będzie liczyła 240 członków. Każda z czterech kategorii posłów będzie wybierana przez odpowiednią korporację. Posłowie będą wybierani na dziesięć lat, a każdy z nich powinien posiadać conajmniej dwadzieścia pięć tysięcy franków renty od kapitałów ziemskich. W każdych wyborach dwudziestu członków izby będzie powołanych z pośród najbardziej wyróżniających się uczonych, kupców, urzędników sądowych i administracyjnych, nie będących właścicielami ziemskimi; każdy z tych dwudziestu wybrańców zostanie wyposażony także w dwadzieścia pięć tysięcy franków renty od kapitałów ziemskich.

Członków izby parów parlamentu europejskiego mianuje król. Liczba ich jest nieograniczona. Każdy par winien posiadać bogactwa, które go wyróżniają w całej Europie, a przynajmniej pięćset tysięcy franków renty od kapitałów ziemskich. Parostwo jest dziedziczne. Dwudziestu parów będzie zamianowanych z pośród ludzi lub potomków ludzi, którzy „przez swoje prace w zakresie nauk, przemysłu, sądownictwa lub administracji dokonają rzeczy, uznanych za najpożyteczniejsze dla społeczeństwa europejskiego”¹⁾). Parlament europejski wyposaży każdego z tych dwudziestu parów także w pięćset tysięcy franków renty od kapitałów ziemskich. Poza powołaniem początkowo dwudziestu parów przy każdym odnowieniu parlamentu będzie wybrany i wyposażony jeden taki par.

Władza króla parlamentu europejskiego winna być dziedziczna. Król powinien pierwszy rozpocząć swe funkcje i dopro-

¹⁾ Tamże str. 49.

wadzić do utworzenia dwóch izb. Aby uniknąć przy ustanowieniu wielkiego parlamentu rewolucji i wstrząsów, król powinien rozpocząć całą akcję. Saint-Simon ogranicza się tylko do tych ogólnikowych wskazówek w sprawie powołania króla Europy, sprawie — jak słusznie zauważono — bardzo delikatnej.

Władza królewska i władza izby poselskiej parlamentu winny być całkowicie od siebie niezależne, jako organy władzy nad interesami powszechnymi i władzy nad interesami jednostek. Nic nie powinno być postanowione bez zbadania przedmiotu przez obie te władze. Prawo inicjatywy prawodawczej należałoby do izby poselskiej.

Parlament europejski winien posiadać na wyłączną własność pewne terytorjum z miastem i nad tem terytorjum sprawować władzę suwerenną.

Zadanie parlamentu europejskiego określa autor w sposób następujący:

- winien on badać i rozstrzygać każde zagadnienie, dotyczące powszechnego interesu społeczeństwa europejskiego;
- będzie jedynym sędzią w sporach między rządami;
- będzie decydował zawsze z punktu widzenia interesu ludów i możliwie najlepszej organizacji europejskiej, czy część ludności, poddana władzy jakiegoś rządu, może utworzyć oddzielne państwo lub oddać się pod władzę innego rządu;
- będzie posiadał prawo nakładania na zrzeszonych podatków, jakie uzna za konieczne;
- będzie kierował wszystkimi przedsiębiorstwami o użyteczności powszechnej dla społeczeństwa europejskiego, a więc np. połączy kanałami Dunaj z Renem, Ren z Bałtykiem i t. p.;
- będzie dbał o stałą aktywność Europy nazewnątrz, a więc np. będzie dbał o zaludnienie globu rasą europejską, o uczynienie całego globu tak samo zamieszkałym i pod względem komunikacyjnym urządzonym, jak Europa;
- będzie sprawował kierownictwo i opiekę nad nauczaniem publicznem w całej Europie;
- zredaguje kodeks moralności powszechnej, narodowej i jednostkowej; kodeks ten będzie przedmiotem nauczania w całej Europie, będzie w nim — pisze autor — „pokazane, że zasady, na których oprze się konfederacja europejska, są najlepsze, najtrwalsze i jedynie zdolne do uczynienia społeczeń-

stwa, zarówno przez naturę ludzką, jak i przez stan oświaty, tak szczęśliwym, jak tylko być może" ¹⁾);

— pozostawi całkowitą swobodę sumienia, ale wzbroni religij, których zasady byłyby sprzeczne z ustanowionym wielkim kodeksem moralności.

Jeśli wniknąć w przedstawiony wyżej bieg myśli Saint-Simona, to łatwo wyczuć tę niesłychaną chyżość i lotność, z jaką się rozwija. Czuje się tutaj wyraźnie, że chociaż autor argumentuje i rozumuje, jednak przemawia do czytelnika przede wszystkim artysta.

Tak też jest w rzeczywistości — wszak projekt zorganizowania Europy pod jednym rządem przedstawia Saint-Simon artysta, Saint-Simon utopijny marzyciel o złotym wieku ludzkości, apostoł powszechnej pracy dla powszechnego szczęścia.

Rzuca się w oczy, że teoria interesu powszechnego, woli powszechnej, jeśli nie jest zaczerpnięta z teorii Rousseau'a, to przynajmniej na niej wzorowana.

Saint-Simon szuka organizacji, w której możnaby było zrealizować zasadę, iż szczęście jednostki leży w szczęściu ogółu, iż interes jednostki powinien się mieścić w interesie powszechnym.

Tę samą myśl wyraził Rousseau, pisząc, że podstawowym problemem, jaki rozwiązuje umowa społeczna, jest: „znaleźć taką formę związku, któraby z całą zjednoczoną siłą broniła i dawała opiekę jednostce i dobru każdego stowarzyszonego i w której każdy, łącząc się ze wszystkimi, podlegałby przytem tylko sobie samemu, pozostając tak samo wolnym, jak poprzednio" ²⁾).

Kwestję wolności będzie następnie poruszał także i Saint-Simon. I dla niego, jak dla Rousseau'a, będzie to kapitalne zagadnienie społeczne.

Ale niezależnie od tej kwestji jakże zbieżne są myśli przewodnie obu autorów.

Pragnę to pokrewieństwo Saint-Simona z wielkim pisarzem przedrewolucyjnym już na tem miejscu wyraźnie zaznaczyć. Idąc za tokiem myśli artystycznej Saint-Simona, trzeba stale pamiętać, że prowadzi ona w tym samym kierunku, w jakim usiłował zaprowadzić ludzkość znakomity genewczyk: ku utopji, przedstawiającej się im obu jako nieunikniona, z natury rzeczy wypływająca, katagoryczny obraz przyszłości.

¹⁾ Tamże str. 52.

²⁾ Jean Jacques Rousseau: *Du contrat social ou principes du droit politique*. Paris 1875, str. 28.

ROZDZIAŁ IV.

UTOPJA EKONOMICZNA

Jerzy Weill słusznie podkreśla w swej książce o Saint-Simonie¹⁾, że w 1815 roku Saint-Simon „żył... w towarzystwie ekonomistów i uważał się za ich ucznia”. Szkicując ruch umysłowy we Francji w tych czasach, Weill wskazuje na reakcję, jaka się przejawiała wówczas po skończonym okresie rewolucyjnych wstrząsów i wojen napoleońskich. Reakcja ta wyraźnie szła w kierunku pracy pokojowej i przede wszystkim przemysłowej. „Wielu publicystów — pisze Weill — zapowiadało, że era walk została zamknięta, że jedynie możliwe walki między ludami cywilizowanymi — to pokojowe batalje przemysłowe”²⁾. W tym duchu pisał Benjamin Constant; zagadnieniami ekonomicznymi poczęło się zajmować poczytne czasopismo liberalne *Le Censeur européen*, w którym i Saint-Simon umieszczał swe artykuły; ex-minister i chemik Chaptal dawał w swych dziełach wskazówki, jak przemysł francuski powinien być się chronić przed angielską konkurencją, wyrażał przytem znamienny zachwyt nad usunięciem przegród, dzielących fabrykantów od uczonych. „Dzisiaj — pisze Chaptal — fabrykant radzi się uczonego, oddaje mu do rozstrzygnięcia trudności, jakie napotyka, przyjmuje z całkowitą ufnością jego rady i idą oni

§ 1. Saint-Simon i prądy ekonomiczno-socjalne.

¹⁾ Jerzy Weill: *Saint-Simon et son oeuvre*. Paryż 1894.

²⁾ Tamże str. 97.

zgodnie ku ulepszeniu sztuk" ¹⁾). Inny pisarz tego czasu, de Laborde, pisze o pracy, jako źródle przemysłu: „Praca jest praktyczną sztuką szczęścia, jak filozofia jest jego nauką spekulatywną” ²⁾). De Laborde pragnie krzewić wszędzie ducha stowarzyszenia, gdyż on tylko jest zdolny stworzyć wspólny wysiłek. Saint-Simon wyraża się w swych pracach z uznaniem o de Labordzie, a Chaptal pisywał w wydawnictwie *Le Politique* z roku 1819, redagowanym przez Saint-Simona.

Równocześnie rozwinęła się dyskusja pomiędzy ekonomistami tych czasów. Znane już były dzieła Adama Smitha, Malthusa, fizjokratów; ogłoszony przez J. B. Say „Traktat o ekonomji politycznej” wydano czterokrotnie w okresie od 1803 r. do 1819 r. Od 1815 r. Say naucza w Ateneum, a od 1819 r. obejmuje katedrę „ekonomji przemysłowej”, świeżo otwartą w Konserwatorium sztuk i rzemiosł. Doktryna Smitha-Saya spotyka się z wystąpieniami całej plejady przeciwników, a przede wszystkim z płomiennymi pismami Sismondiego. Zagadnienia ekonomiczne i socjalne są na porządku dziennym wszelkich dyskusyj publicznych, usuwając niejako na dalszy plan spory prawno-konstytucyjne, które tak roznamiętniały życie polityczne w okresie poprzednim.

Czuły na wszystkie prądy społeczne swego wieku, Saint-Simon wlot chwycił istotną wartość tych nowych zagadnień, wyczuwa ich znaczenie, rozumie, że są one teoretycznym odpowiednikiem ważnych przemian ekonomicznych i socjalnych, które się wtedy odbywały. Wrażliwy artysta, nieuleczalny marzyciel o szczęściu powszechnem, czuje, że w tym żywiołowym pędzie ku tworzeniu nowych wartości czy to na polu życia przemysłowo-handlowego, czy w zakresie nauk ścisłych, czy wreszcie w świeżo powstałej ekonomji — jest coś, co dla jego koncepcyj nowego przyszłego świata posiada znaczenie pierwszorzędne, co może te koncepcje ożywić sokami, z samego życia zaczerpnąć, a zarazem pomóc do skryształizowania i realizacji mglistych dotychczas, wdał sięgających planów.

I rzeczywiście to, co się nazywa doktryną Saint-Simona, jest właśnie produktem zetknięcia się jego artystyczno-utopijnych marzeń z tym nowym elementem, który dopiero około 1816—1817 r. do swoich prac wprowadza. Ten

¹⁾ i ²⁾ Cytowane według książki J. Weilla.

nowy element — to saint-simonowski industrializm, który skierował myśl artysty i filozofa ku realnym zagadnieniom powstającego kapitalizmu. Nowa dziedzina badań stale się rozszerza. Industrializm opanowuje Saint-Simona prawie całkowicie. Będziemy te zagadnienia szczegółowo rozpatrywali w trzeciej części niniejszej pracy.

Obecnie chodzi o wyjaśnienie, co się stało z utopją Saint-Simona. Czy zdołał się on przekształcić w realistycznego pisarza ekonomistę? Czy jego utopja zgasła nagle i zupełnie, czy może jej pastelowy obraz, utkany z marzenia, tylko przybladł wobec jaskrawych barw i realizmu nowej doktryny?

By na te pytania odpowiedzieć, musimy zapoznać się w ogólności z industrializmem, a przynajmniej z temi jego tezami, które są pokrewne dotychczasowej koncepcji utopijnej Saint-Simona.

W prospekcie z kwietnia 1817 roku o *L'Industrie*, zbiorowem dziele

§ 2. Zasady industrializmu a utopja.

o charakterze ekonomicznym, wydanem pod redakcją Saint-Simona i jego uczniów, — pisze Saint-Simon: „Wiek XVIII tylko niszczył, my nie będziemy prowadzili dalej jego dzieła: przeciwnie, to, co projektujemy, jest położeniem fundamentów pod nową konstrukcję; jest to postawienie i rozważenie niejako samego w sobie zagadnienia dotychczas, że tak powiem, nietkniętego, zagadnienia wspólnych interesów; jest to sprowadzenie polityki, moralności i filozofji do ich prawdziwej dziedziny, jaką jest tworzenie społecznego szczęścia, a nie wieczne zatrzymywanie się na próżniaczych i niepraktycznych kontemplacjach; jednym słowem, dążenie do tego, by wolność nie była abstrakcją, a społeczeństwo romansem”¹⁾.

To jest kierunek nowej doktryny, jej zasadnicza postawa. A jakie jest jej bezpośrednie zadanie?

„Całe społeczeństwo — pisze autor — spoczywa na in-dustrii. Industrija jest jedyną gwarancją jego istnienia, jedynem źródłem wszystkich bogactw i wszelkiej pomyślności. Stan rzeczy, najdogodniejszy dla industrii, jest więc przez to samo

¹⁾ Oeuvres T. XVIII, str. 13. *Prospectus. L'Industrie.*

najkorzystniejszy dla społeczeństwa. Oto zarazem punkt wyjścia i cel wszystkich naszych wysiłków"¹⁾.

Wobec tego na plan pierwszy wysuwają się industrjaliści, ludzie — jak się wyraża Saint-Simon — „oddani pracom pożytecznym”²⁾. Oni powinni utworzyć „ligę przemysłu handlowego i fabrycznego z przemysłem literackim i naukowym”³⁾.

Mamy tutaj to samo trio, które spotykaliśmy w poprzednich pismach Saint-Simona: uczeni, artyści i wytwórcy praktyczni. To są ci sami, którzy mieli zasiadać w parlamencie europejskim i dzierżyć ster światowego kierownictwa.

Obecnie mają oni jasno określoną drogę, wyraźny cel, do którego powinny zmierzać wszystkie ich wysiłki.

„...Produkcja rzeczy pożytecznych — pisze autor w „Listach do Amerykanina” — jest jedynym rozumnym i pozytywnym celem, jaki stowarzyszenia polityczne mogą sobie stawiać”⁴⁾.

Produkcja rzeczy pożytecznych — to jest ów nowy czynnik, który Saint-Simon wprowadza do swej koncepcji doskonałej organizacji i stanu wiekuistego szczęścia na ziemi. Produkcja ma jednoczyć i organizować nowe społeczeństwo ludzi pożytecznie pracujących, produkcja ma być środkiem całkującym, ogniskującym, ma wytwarzać harmonję współpracy.

Zapowiadając w prospekcie nowe ujęcie swej koncepcji reformistycznej, autor określa je jako postawienie „zagadnienia wspólnych interesów”.

Pojęciem „interesu” operował także w swych rozważaniach ustrojowo-konstytucyjnych. Cóż więc obecnie określa tem mianem?

W drugim tomie *L'Industrie* pisze: „Człowiek jest z natury leniwy: człowiek pracujący jest zmuszony do pokonywania swego lenistwa tylko ze względu na konieczność zaspokojenia swych potrzeb albo pragnienie pozyskania rozkoszy. Zatem pracuje tylko w miarę swych potrzeb i swych pragnień. Ale... jest on zmuszony do oddania części tego, co może wytworzyć, na zamianę pewnych produktów, których nie otrzymuje bezpośrednio przez swą pracę. Ta konieczność (która się przemienia dla

¹⁾ Tamże str. 13.

²⁾ Tamże str. 128. *L'Industrie*.

³⁾ Tamże str. 137.

⁴⁾ Tamże str. 186.

niego w źródło bogactw) jest jedyną koniecznością, jaką uznaje, której godzi się poddać: inaczej mówiąc, człowiek industrialny (*l'homme industriel*) jako taki jest w samej rzeczy poddany tylko jednemu prawu, mianowicie prawu swojego interesu" ¹⁾).

Mamy tutaj już język ekonomiczny. „Interes” nie jest teraz dla Saint-Simona równoznacznikiem woli, jak u Rousseau'a, lecz jest pojęciem ekonomicznym, oznacza wykładnik potrzeb jednostki, podobnie jak u Smitha.

To też, gdy obecnie Saint-Simon myśli o zespole interesów, już nie mówi o „interesie wszystkich” ani o „interesie ogólnym”, lecz — o nauce o produkcji.

Produkcja w najszerszym ujęciu jest alfą i omegą ludzkiej działalności. Ona streszcza w sobie to wszystko, co jest użyteczne dla społeczeństwa. Dlatego, twierdzi Saint-Simon, — „polityka jest... nauką o produkcji, to jest nauką, której przedmiotem jest porządek rzeczy najkorzystniejszy dla wszystkich rodzajów produkcji” ²⁾).

Dlatego także — oświadcza autor — „naród powinien koniecznie organizować się dla jednego z tych dwóch celów: albo kraść, albo produkować, to jest albo winien posiadać charakter militarny, albo charakter industrialny pod grozą stania się stowarzyszeniem poronionem, jeśli nie oświadczy się szczerze w jednym lub drugim sensie” ³⁾).

Kraść albo produkować — czyż może być hasło bardziej lapidarne i bardziej drastycznie sformułowane! Ten wykrzyknik wyraża całą siłę nowej idei.

Spółczeństwo zorganizowane w interesie produkcji — to centralne zagadnienie industrializmu, ale równocześnie to problemat, nawiązujący bardzo wyraźnie do poprzednich myśli Saint-Simona. Produkcja przedmiotów użytecznych, tworząca harmonję i ład społeczny, to ideał bardzo zbliżony do idei powszechnego szczęścia pracującej i zorganizowanej ludzkości.

Nic więc dziwnego, że Saint-Simon, artysta i marzyciel, pokusił się o przybranie swych dawnych konstrukcyj w nową, industrialną szatę.

Myśl utopijna spotkała się z myślą ekonomiczną. Tak powstał nowy projekt organizacji społecznej.

¹⁾ Tamże str. 128—129.

²⁾ Tamże str. 188.

³⁾ Oeuvres 1841, str. 345. *Vues sur la propriété et la législation.*

Saint-Simon wykłada go w szóstym liście z cyklu *L'Organisateur*. Zachowuje ustrój parlamentarny, ale skład parlamentu planuje zupełnie inny, niż dotychczas.

§ 3. System parlamentarny trzyizbowy według l'Organisateur.

Parlament według nowego projektu powinien się składać z trzech izb, które autor nazywa: a) izbą twórczości (*chambre d'invention*), b) izbą badawczą (*chambre d'examen*) i c) izbą wykonawczą (*chambre d'execution*).

Izba twórczości składa się z trzystu członków i dzieli się na trzy sekcje: w skład pierwszej wchodzi dwustu cywilnych inżynierów, w skład drugiej — pięćdziesięciu poetów lub innych twórców w zakresie literatury, w skład trzeciej — dwudziestu pięciu malarzy, piętnastu rzeźbiarzy lub architektów i dziesięciu muzyków. Każda z tych sekcji może się zbierać oddzielnie, ale oficjalnie występują tylko przy wspólnych obradach. Znamionną jest w tym projekcie tak wybitna przewaga ilościowa inżynierów nad przedstawicielami literatury i innych sztuk; w poprzednich projektach Saint-Simona stosunek ten bywał zwykle dla tych ostatnich o wiele korzystniejszy.

Jednem z najgłówniejszych zadań izby twórczości jest przedstawianie w końcu każdego roku projektu robót publicznych, mających na celu powiększenie bogactw Francji i polepszenie doli jej mieszkańców, zarówno pod względem wygody, jak i przyjemności. Saint-Simon wskazuje, że najważniejszą część tego projektu winny stanowić: osuszanie, karczowanie, przebicie nowych dróg i budowa nowych kanałów. Drogi i kanały należy tak zbudować, aby nie tylko stanowiły dogodne szlaki transportu, ale również były możliwie najprzyjemniejsze dla podróżnych. W tym celu obok dróg i kanałów rezerwuje się 50.000 mórg ziemi w miejscowościach najbardziej malowniczych i te tereny przeznacza się na miejsca odpoczynku podróżnych; będą tam mogli również spędzać przyjemnie czas okoliczni mieszkańcy. Te punkty odpoczynku winny być urządzone jako ogrody, w których pobudowane zostaną muzea produktów naturalnych i przemysłowych danej okolicy. Będą się tam również znajdowały pomieszczenia dla artystów, którzy zechcą się tam zatrzymać. W każdym takim ogrodzie będzie utrzymywana zawsze pewna ilość muzyków, mających specjalne zadanie — „zaгрzewać mie-

szańców kantonu do uczuć, których rozwoju będą wymagały okoliczności ze względu na największe dobro narodu”¹⁾).

Przed oczyma genialnego utopisty wstaje plastyczna wizja tego pięknego kraju, pełnego ogrodów i szczęścia. „Całość ziemi francuskiej — marzy Saint-Simon — winna się stać wspólnym parkiem angielskim, przyozdobionym we wszystko, co tylko sztuki piękne mogą dodać do piękna natury”²⁾. W obecnych okolicznościach, zdaniem autora, luksus można uczynić własnością całego narodu: „Luksus stanie się pożytecznym i moralnym, gdy cały naród będzie z niego korzystał”³⁾.

Drugim kapitałnem zadaniem izby twórczości jest ułożenie projektu świąt publicznych, które obchodzi się w stolicy, w głównych miastach departamentów i kantonów kolejno, ażeby oratorzy mogli na wszystkich tych świętach cieszyć lud swoją elokwencją. Święta są dwóch rodzajów: święta nadziei i święta wspomnień. Podczas świąt nadziei oratorzy wykładają ludowi projekty prac, uchwalonych przez parlament, wykazują korzyści, jakie lud uzyska po ich zrealizowaniu. Podczas świąt wspomnień przedstawiają, o ile położenie ludu polepszyło się od czasów, w których żyli przodkowie.

Saint-Simon przewidywał również sposób powoływania do życia izby twórczości. Zaczątek jej stanowią: a) osiemdziesięciu sześciu głównych inżynierów wodnych i lądowych z departamentów; b) czterdziestu członków Akademii Francuskiej; c) malarze, rzeźbiarze i muzycy, należący do Instytutu. Tak utworzona izba sama się następnie dokompletowuje, sama też uchwała warunki, wymagane od wyborców i kandydatów, oraz sama się konstituje. Z reguły członkowie izby powołani są na pięć lat, ale można ich wybierać ponownie bez ograniczeń. Autor przewiduje jeszcze specjalną kategorię członków izby z gło-sem doradczym, z których stu można powołać z pośród obywateli Francji, a pięćdziesięciu z pośród cudzoziemców.

Każdy członek izby twórczości otrzymuje roczne wynagrodzenie w wysokości dziesięciu tysięcy franków. Co roku izba ma do dyspozycji sumę dwunastu milionów franków; funduszów tych używa na poparcie „pożytecznych prac twórczych” według swego uznania. Pierwsza sekcja izby, a więc sekcja

¹⁾ Oeuvres T. XX, str. 52. *L'Organisateur. Sixième lettre.*

²⁾ Tamże str. 52.

³⁾ Tamże str. 53.

inżynierów, rozporządza sumą ośmiu milionów franków, a dwie pozostałe sekcje — każda po dwa miliony franków.

Izba badawcza parlamentu składa się ze stu fizyków, studujących „fizykę ciał organicznych”, stu fizyków, studujących „fizykę ciał nieorganicznych”, oraz stu matematyków. Razem więc izba badawcza posiada także trzystu członków i konstytuuje się na tych samych zasadach, co izba twórczości. Zaczętkiem izby badawczej będą klasy nauk fizycznych i matematycznych Instytutu. Izba badawcza może mieć także członków z głosem doradczym — stu z pośród obywateli Francji i pięćdziesięciu z pośród cudzoziemców.

Izba badawcza ma za zadanie przede wszystkim badać każdy projekt, przedstawiony przez izbę twórczości, oraz podawać swą szczegółową i motywowaną opinię o tym projekcie.

Prócz tego specjalnem zadaniem izby badawczej jest ułożenie projektu powszechnej oświaty publicznej. Saint-Simon przewiduje, że plan nauczania publicznego dzieli się na trzy stopnie, odpowiednio do trzech różnych stopni zamożności obywateli. Plan ten winien być tak ułożony, by — jak powiada autor — „uczynić młodych ludzi możliwie najbardziej uzdolnionymi do pojmowania, kierowania i wykonywania prac publicznych”. Religję wykreśla z tego planu, gdyż każdy obywatel będzie mógł wyznawać i wychowywać swe dzieci w dowolnej religji. Plan powszechnego nauczania zatwierdzą dwie inne izby parlamentu, dopiero potem izba badawcza ma obowiązek wykonywania programu i czuwania nad oświatą.

Wreszcie następne zadaniem izby badawczej jest ułożenie projektu specjalnych świąt publicznych, a mianowicie: świąt mężczyzn, świąt kobiet, świąt chłopców, świąt dziewcząt, świąt ojców i matek, świąt dzieci, świąt kierowników pracowni, świąt robotników. Podczas każdego z tych świąt organizatorzy publiczni, wyznaczeni przez izbę badawczą, wygłaszają mowy o obowiązkach społecznych tych osób, na których cześć obchodzi się dane święto.

Każdy członek izby badawczej otrzymuje roczne wynagrodzenie w wysokości dziesięciu tysięcy franków. Izba ma do rozporządzenia dwadzieścia pięć milionów franków rocznie i zużywa te fundusze na utrzymanie szkół publicznych oraz na pobudzanie postępu nauk fizycznych i matematycznych.

Izba wykonawcza parlamentu powstaje z dotychczasowej izby gmin i zostanie powołana do życia wówczas, gdy pierwsze dwie izby będą utworzone. Członkowie izby wykonawczej są wybierani wyłącznie z pośród głównych kierowników domów przemysłowych; wszyscy winni być bogaci i dlatego nie pobierają żadnego wynagrodzenia za swój udział w izbie. Izba wykonawcza sama się troszczy o to, by każda gałąź przemysłu była w niej reprezentowana i by posiadała odpowiadającą swemu znaczeniu ilość deputowanych.

Izba wykonawcza kieruje wykonaniem projektów, uchwalonych przez parlament. Ona tylko ustanawia podatki i kontroluje ich pobieranie. Każdy projekt ustawy musi być przedstawiony przez izbę twórczości, zbadany przez izbę badawczą i przyjęty przez izbę wykonawczą. Jeśli zdarzy się, że projekt, przedstawiony przez pierwszą izbę, zostanie odrzucony przez drugą, to, nie przechodząc przez trzecią izbę, wróci do ponownego rozważania do izby pierwszej. Izba wykonawcza może zwrócić uwagę dwóch pozostałych izb na to, co uzna za właściwe. Każda z trzech izb ma prawo zwołać parlament.

Tak ukształtowany parlament posiada według twierdzenia Saint-Simona władzę suwerenną zarówno konstytucyjną, jak i prawodawczą. Jasne jest jednak, że faktyczną władzę posiadałaby tylko izba wykonawcza, czyli przemysłowcy w ścisłym tego słowa znaczeniu, bo tylko ta izba rozporządzałaby funduszami. Zresztą w tym punkcie projektu tkwi pewna niejasność, bo niewiadomo, jaką rolę odgrywa izba wykonawcza w stosunku do sum, oddanych do rozporządzenia innym izbom.

Oprócz powyższych wskazań Saint-Simon wylicza jeszcze niektóre prace, które powinien wykonać parlament. Przedewszystkiem więc uważa za nieodzowne wydanie nowego kodeksu cywilnego i nowego kodeksu karnego, zgodnych z nowym systemem politycznym. W tym celu zaleca rozpisanie konkursu z wezwaniem wszystkich Francuzów, a szczególnie prawników, do opracowania projektu tych kodeksów. Podaje przytem jedną tylko, ale znamiennej wskazówkę: „własność winna być zrekonstruowana i oparta na podstawach, które mogą ją uczynić najbardziej korzystną dla produkcji”¹⁾. Wszystkie projekty zostaną w wyciągach, obejmujących nie więcej niż

¹⁾ Tamże str. 59.

arkusz druku, opublikowane na koszt narodu. Parlament wybierze z nich najlepsze, a autorom przyzna „znaczne wynagrodzenie” i przyjmie ich do izb z głosem doradczym na czas debaty nad projektami.

Następną pracą, której wykonanie autor poleca, jest ułożenie projektu ogólnej obrony narodowej. Do przedstawienia projektów z tej dziedziny winni być wezwani także wszyscy Francuzi, a przede wszystkim inżynierowie wojskowi. Saint-Simon żąda, aby projekt obrony narodowej wymagał możliwie najmniej stałych oddziałów, a przytem zaznacza: „autorowie tych prac nie powinni zapominać, że wszystkie środki do obrony naszego terytorjum będą nieużyteczne i winny być zarzucone z chwilą, gdy inne narody sąsiednie przyjmą ten sam system polityczny, co naród francuski”¹⁾. Ten, którego projekt zostanie przyjęty, otrzyma wynagrodzenie narodowe.

Wreszcie Saint-Simon domaga się zaciągnięcia pożyczki w wysokości dwóch miliardów franków, przeznaczonej na odškodowania dla osób, które poniosą jakiekolwiek straty wskutek ustanowienia nowego systemu. Zaleca też rozpisanie jeszcze jednego konkursu na najlepszą pracę, udowadniającą wyższość nowego systemu politycznego nad starym oraz przedstawiającą najlepszy sposób podziału funduszków pożyczki pomiędzy osoby poszkodowane.

Taki oto projekt nowego ustroju podaje Saint-Simon w *L'Organisateur*. Widać tu pewne pomysły konkretne, ale całość posiada wybitnie charakter utopijny. Trafną uwagę czyni Weill, pisząc o tym projekcie: „Nie jesteśmy daleko od Salenty i wyspy Tomasza Morusa; albo raczej Saint-Simon pięknie wyśmiał chimery rewolucji, jest on bowiem współczesny tym, którzy w 1794 r. proponowali święta ku czci Istoty Najwyższej, Powściągliwości, Rolnictwa, Przemysłu”²⁾.

Sam Saint-Simon przewidywał, że jego projekt może być uznany za utopję: „Nie kryję wcale

§ 4. Pogląd Saint-Simona na utopję.

przed sobą, że podobny system środków tak nowych, przedstawiony w formie prostego oświadczenia, bez oparcia o jakie-

¹⁾ Tamże str. 60.

²⁾ Jerzy Weill, op. cit. str. 160.

kolwiek rozumowanie, musi koniecznie napotkać największe przeszkody do wprowadzenia go do głów i musi wydawać się zrazu całkowicie niepraktyczny nawet dla umysłów najbardziej filozoficznych. Przewidziałem więc, że najkorzystniejsze sądy o wewnętrznej wartości tych środków byłyby czysto abstrakcyjne i że system rozpocząłby swe istnienie od zaklasyfikowania go do rzędu utopij”¹⁾). Wobec tego autor dowodzi, że jego system jest „koniecznym rezultatem pochodzenia cywilizacji” od ośmiu wieków, a więc nie jest utopją; podkreśla przytem, że istnieje „skłonność, powszechna wśród nas, do uważania za utopję każdego projektu ważnego udoskonalenia porządku społecznego”²⁾). „Ta skłonność — pisze dalej Saint-Simon — jest u nas rezultatem błędnego wychowania politycznego, złego studjowania historii albo raczej niedoskonałości książek historycznych, bo historia byłaby niewątpliwie dobrze studjowana, gdyby była dobrze napisana”³⁾)... „Kto mówi: utopją, ten mówi: wyczuwana w sposób niejasny niepewność możliwości lub niemożliwości wykonania nowego systemu organizacji społecznej. Do czegoż jednak odnoszą się ta niejasność i ta niepewność, jeśli nie do zbyt małego naszego nawyknienia do traktowania wielkiej serii faktów historycznych w zakresie pochodzenia cywilizacji albo, by lepiej się wyrazić, do całkowitej ignorancji, w jakiej pozostawia nas zwykle wychowanie pod tym względem? Gdybyśmy byli tak obznajmieni z tą serją obserwacyj, jak z nią nie jesteśmy, to osądzilibyśmy prawie natychmiast, czy przedstawione w zarysie projektowane udoskonalenie jest czy też nie jest praktyczne i w tym ostatnim wypadku dla czego. Wszelki projekt polepszenia systemu społecznego byłby więc w naszych oczach albo kombinacją widocznie błędną, albo usiłowaniem przedwczesnem, albo wreszcie teorią, która została wysunięta w momencie dogodnym do jej wykonania i która powinna zaraz zwrócić uwagę publiczną. We wszystkich wypadkach idea utopji zniknęłaby, ponieważ oznacza ona tylko niepewność odnośnie do tej z pośród trzech kategorii, której dany projekt winien odpowiadać”⁴⁾).

Zacytowałem obszerniej uwagi Saint-Simona na temat utopji, by podkreślić, że nie był on pozbawiony samokrytycyzmu i że

¹⁾ Oeuvres T. XX, str. 62. *L'Organisateur*.

²⁾ i ³⁾ Tamże str. 63.

⁴⁾ Tamże str. 63—64.

umiał każde zagadnienie ująć w formę fascynująco logicznego rozumowania. Zarazem powyższe cytaty wskazują, jak wielką posiadał wiarę w niezłomność praw rozwojowych, które tylko należy poznać, a wówczas historia stanie się nauką ścisłą, zaś polityka będzie mogła prawie z matematyczną dokładnością ustalić właściwe w danym momencie posunięcia. Ta właśnie wiara podyktowała mu wyniosłe twierdzenie, że „w starym systemie społeczeństwem rzeczywiście rządzą ludzie, w nowym systemie rządzić niem będą tylko zasady”¹⁾). Całe więc zagadnienie polega na poznaniu tych zasad.

Industralizm nietylko zabarwia § 5. **Ideał jednostki**
w określony sposób utopję Saint- i „raj na ziemi”.
Simona, ale nadto wywiera wpływ
na urobione już poprzednio ideały.

Ideał jednostki pozostał w gruncie rzeczy ten sam mimo całą ewolucję autora od systemu rad z Radą Newtona na czele do trzyizbowego parlamentu. Ideał ten nabrał tylko obecnie innego zabarwienia, gdyż uwielbienie dla twórczej pracy, będącej podstawą industralizmu, doprowadziło Saint-Simona do bliższego zajęcia się jednostką jako taką. Nie porzuca on naturalnie swej utopji, która nadal przedstawia się mu w formie kategorycznej jako konsekwencja utajonych praw natury, ale równocześnie poczyną traktować swoje pomysły społecznego współżycia jako „zagadnienie wspólnych interesów”, pojętych notabene w sensie czysto ekonomicznym. A gdy już wszedł raz na tę drogę, to musiał dojść do industralizmu, przenikniętego indywidualizmem. To też industralista nie jest już owym niebosiężnym genjuszem, wiodącym ludzkość ku szczęściu, lecz twórcą, uzdolnionym w każdej dziedzinie życia; jest to przede wszystkim uczony, artysta, bankier, przemysłowiec, kupiec, rzemieślnik.

W ten sposób obok marzenia o harmonijnej całości, które Saint-Simon dotychczas nadewszystko akcentował, wyrosło marzenie o dzielnym twórcy, kształtującym życie praktyczne, o industraliście. W koncepcji całości pozostały elementy utopijne, jak wizja Francji w postaci parku angielskiego i t. p., ale równocześnie punkt ciężkości przeniósł się na jednostkę — całość

¹⁾ Oeuvres choisies T. II, str. 373. *L'Organisateur*.

pozostała jako rezultat działań jednostkowych, wypadkowa współdziałania industrjalistów.

Zmienia się także pogląd Saint-Simona na szczęście powszechne, ten najistotniejszy element utopji. Porównując społeczeństwo do karawany, autor wywodzi takie znamienne rozróżnienie. Jeśli karawana powie swym przewodnikom, by ją prowadzili tam, gdzie będzie najlepiej, to przewodnicy staną się wszystkiem, a karawana niczem. Ale jeśli karawana wytknie swym przewodnikom cel podróży i każe im się prowadzić do Mekki, to stosunek będzie odwrotny: karawana będzie posłuszna przewodnikom z własnego przekonania, będzie mogła w każdej chwili sprawdzić, czy oni ją prowadzą dobrą drogą. Pierwszy obraz karawany, powiada Saint-Simon, przedstawia społeczeństwo, żądające szczęścia w sposób nieokreślony, drugi obraz — społeczeństwo, zorganizowane dla pracy nad wzrostem swego dobrobytu.

Powszechne szczęście winno być zatem jasno określone, społeczeństwo winno mieć jasno sformułowany cel, do którego dąży. Autor dobitnie to podkreśla, pisząc: „...ludzie mogą być szczęśliwi tylko przez zaspokojenie swych potrzeb fizycznych i moralnych, co jest jedynym celem i mniej lub więcej bezpośrednim przedmiotem nauk, sztuk pięknych oraz sztuk i rzemiosł. Do tych właśnie trzech dziedzin i tylko do nich odnoszą się wszystkie prace, rzeczywiście dla społeczeństwa pożyteczne: pozatem spotyka się tylko pasożytów i lubiących panować (*les parasites et les dominateurs*)”¹⁾.

To „zaspokojenie potrzeb fizycznych i moralnych”, równoznaczne wedle autora z „możliwie najlepszym zastosowaniem” w życiu wiadomości, nabytych na polu nauk, sztuk i rzemiosł, — jest „jedynym i niezmiennym przedmiotem organizacji społecznej”.

Jedynie industrjalizm, jedynie rząd uczonych, artystów i rzemieślników, czyli rząd ludzi twórczych, przedsiębiorczych i zdobywczych, rząd industrjalistów może zrealizować ten postulat, dać społeczeństwu właściwą organizację, poprowadzić je ku istotnemu jego celowi, dać mu — słowem — szczęście.

Podniecony swoją ideą, Saint-Simon wzywa w zapale artystów, by szerzyli wiarę w industrjalizm: „Niechaj artyści przeniosą ziemski raj w przyszłość, niechaj przedstawiać go jako

¹⁾ Tamże str. 368—369.

nieunikniony rezultat zrealizowania nowego systemu, a ten system szybko się ukonstytuuje" ¹⁾).

Raj na ziemi, stan niezamąconej szczęśliwości, ta nieodłączna wizja każdego utopisty, przykuła wyobraźnię Saint-Simona w pierwszych jego pismach i poprzez zmienne fale jego różnorodnych wywodów wypłynęła znowu. A przytem — co jest bardzo znamienne — wypłynęła w okresie najbardziej, jakby się zdawało, konkretnych jego pomysłów.

Dla wykonania swych zadań społeczeństwo musi być zorganizowane, a organizacja społeczna powinna, zdaniem Saint-Simona, posiadać określony cel swej działalności. W myśl swego hasła „kraść lub produkować” — autor uważa, że celem społeczeństwa jako organizacji może być tylko podbój albo praca. Píše więc w dziele *Du système industriel*: „Każdy naród, który nie jest wyraźnie zorganizowany dla jednego lub drugiego z tych dwóch celów, nie tworzy wcale prawdziwego stowarzyszenia politycznego; jest on tylko skupieniem jednostek, mającym mętny charakter (*qui n'a qu'un caractère bêtard*)” ²⁾.

Idąc dalej po linii tych wywodów, Saint-Simon uważa za konieczne, by cel działalności organizacji społecznej był wskazany w konstytucji, którą traktuje jako rodzaj aktu „umowy społecznej” na podobieństwo aktu, sporządzanego przy zakładaniu spółki: „...pierwszym artykułem konstytucji, najważniejszym ze wszystkich, jest oczywiście ten, który określa cel, do jakiego proponuje się przez tę umowę społeczeństwo poprowadzić. Jeśli ten cel nie jest całkowicie określony, wszystkie inne artykuły, które w odniesieniu do pierwszego mają charakter tylko regulaminowy, pozostają nieodmiennie w próżni i od tej chwili akt traci znaczenie konstytucyjne. Czyż notariusz, redagując kontrakt spółki, zapomniał kiedykolwiek o wskazaniu celu stowarzyszenia?” ³⁾.

Ten pierwszy artykuł jedynie możliwej konstytucji powinien wedle Saint-Simona mieć następujące brzmienie: „Celem politycznego stowarzyszenia Francuzów jest pomyślność, którą

¹⁾ Oeuvres T. XX, str. 166. *L'Organisateur*.

²⁾ Oeuvres T. XXII, str. 184.

³⁾ Tamże str. 192.

§ 6. Umowa społeczna i jej cel.

można osiągnąć przez prace pokojowe o pozytywnej użyteczności" ¹⁾).

Społeczeństwo powinno być aktywne w określonym kierunku: dawniej objawem tej aktywności był militarizm, podboje, obecnie winna nim być produkcja. Dlatego dawniej społeczeństwo posiadało cel militarny, teraz winno posiadać cel industrialny.

Gdy ta prawda przeniknie głęboko do świadomości ogółu i urobi jego opinię, społeczeństwo będzie mogło należycie zorganizować się. Dopiero wówczas nastąpi powszechna szczęśliwość. Społeczeństwo wtedy — pisze Saint-Simon — „pojmie, w jaki sposób zreorganizować się odpowiednio do obecnego stanu cywilizacji: więc umieści producentów w pierwszej linii, kierownikom prac industrialnych nada władzę układania budżetu, wszystko powróci do porządku, a porządek rzeczy, jaki zostanie ustalony, będzie nieskończenie korzystniejszy, niż ten, który istniał przed rewolucją. Ludzie będą tak szczęśliwi, jak tylko ich natura na to pozwala, a nauka polityczna zrealizuje to, co do dzisiejszego dnia uważano jedynie za utopję” ²⁾).

Tak marzył Saint-Simon utopista w 1821 r. W roku następnym wydał broszurę p. t. *Du contrat social*. Główną część tego wydawnictwa stanowi „Prospekt prac naukowych, niezbędnych do zreorganizowania społeczeństwa”; ów prospekt napisał uczeń Saint-Simona, August Comte, zaś Saint-Simon tylko krótką przedmowę p. t. „Do panów kierowników robót rolniczych, fabrycznych i handlowych”.

W każdym razie z „Umową Społeczną” Rousseau'a powyższe wydawnictwo ma właściwie wspólny tylko tytuł. Jest jednak znamienne, że Saint-Simon taki właśnie tytuł wybrał, bowiem fakt ten dowodzi, jakie znaczenie przywiązywał on do zagadnienia organizacji społecznej i jak w tym zakresie starał się widocznie nawiązywać do Rousseau'a.

Nie interesowało go, jak słynnego genewczyka, powstanie społeczeństwa. Saint-Simon poprostu zapożyczył sobie terminu i użył go do własnych rozważań: umowę społeczną utożsamiał z konstytucją, z aktem prawnym, nadającym społeczeństwu pewne określone formy organizacyjne, pewien ustrój.

¹⁾ Oeuvres choisies T. III, str. 15. *Adresse aux philanthropes*.

²⁾ Oeuvres T. XXII, str. 30. *Du système industriel*.

Ponieważ zorganizowane społeczeństwo, czyli państwo, winno być według jego mniemania wolnem stowarzyszeniem, więc ci stowarzyszający się powinni, biorąc logicznie, zawiązać stowarzyszenie, czyli zawrzeć umowę. Saint-Simon pomija jednak w swych wywodach całe to rozumowanie, można się tylko domyślać, że tą drogą, wynikającą konsekwentnie z jego założeń, doszedł do terminu umowy społecznej. W broszurze, noszącej tę nazwę, zajmuje się wprost treścią „umowy społecznej” i wzywa industrialistów, by przebudowali konstytucję według wzoru „systemu industrialnego”.

Poglądy na umowę społeczną i cel społeczeństwa doprowadziły wreszcie Saint-Simona w ostatnich jego dziełach do ideału Nowego Chrześcijaństwa.

§ 7. Nowe Chrześcijaństwo — „definitywna” organizacja społeczna.

W roku 1825 ukazało się zbiorowe wydawnictwo p. t. *Opinions littéraires, philosophiques et industrielles*. W wydawnictwie tem Saint-Simon napisał tylko dwa artykuły: jeden zatytułowany „Kilka uwag filozoficznych na użytek XIX wieku”, a drugi „O organizacji społecznej. Fragmenty niewydanej pracy”.

W tych właśnie artykułach, opierając się na poprzednich swych pracach i na skryształizowanej już teorii industrializmu, autor wykazuje, jak historyczny rozwój ludzkości prowadził do systemu industrialnego. Stara się też zdefiniować ideał organizacji społecznej, o którym marzył i który usiłował przez całe życie odmalować.

„Najlepsza — określa Saint-Simon — jest taka organizacja społeczna, która położenie ludzi, stanowiących większość społeczeństwa, czyni możliwie najbardziej szczęśliwem, dostarczając im najwięcej środków i ułatwień do zaspokojenia ich pierwszych potrzeb. Jest to taka organizacja, w której ludzie, posiadający najwięcej zasług i największą wewnętrzną wartość, mogą najłatwiej dojść do pierwszych godności niezależnie od pozycji, w jakiej przypadek urodzenia ich postawił. Jest to dalej taka organizacja, która łączy w jedno społeczeństwo najliczniejszą ludność i która dostarcza najwięcej środków oporu wobec obczyzny. Wreszcie jest to taka organizacja, która w re-

zultacie prac, jakie popiera, przynosi najważniejsze odkrycia i największe postępy cywilizacji i oświaty" ¹⁾).

Z definicji tej wynika, że w myśl zasady największej użyteczności Saint-Simon, myśląc o powszechnem szczęściu społeczeństwa, bierze pod uwagę — jak się wyraża — „położenie ludzi, stanowiących większość społeczeństwa”.

Ten wniosek — już na drodze rozwoju myśli utopijnej — skierować musiał jego wzrok na najniższe warstwy ludności, które właśnie stanowią większość społeczeństwa.

Jeśli więc szczęście powszechne jest zależne od szczęścia większości, to przedewszystkiem musi zależeć na szczęściu i dobrobycie warstw, tę większość stanowiących.

I oto w drugim artykule „O organizacji społecznej” Saint-Simon już wprost zajmuje się ludem, proletariatem i rozważa warunki, w których proletariatowi byłoby najlepiej, utożsamiając jego dobrobyt z dobrobytem całego narodu.

Miedzy innemi za niezbędny warunek „wzrostu dobrobytu proletariuszów” uważa to, by „jednostki, tworzące ostatnią klasę społeczeństwa, doszły do takiego stopnia cywilizacji, któryby pozwolił przyjąć je w charakterze zrzeszonych (comme sociétaires)” ²⁾.

Jeśli dobrobyt najniższej a zarazem najliczniejszej warstwy ludności stanowi praktyczną realizację powszechnego szczęścia, w takim razie dobrobyt tej właśnie warstwy winien być „celem społeczeństwa”. Organizacja społeczna przyszłości, system industrjalny winien być ujęty pod kątem widzenia użyteczności dla proletariatu.

Tak też w rezultacie rozwiązuje tę kwestję Saint-Simon w swojej pracy z roku 1825, zatytułowanej *Nouveau Christianisme*. Píše tam mianowicie:

„Jest widoczne, że zasada moralna: wszyscy ludzie winni postępować jedni z drugimi jak bracia, zasada, dana przez Boga Jego kościołowi, zawiera w sobie wszystkie idee, które wy obejmujecie takim przykazaniem: całe społeczeństwo winno pracować dla polepszenia moralnej i fizycznej egzystencji najbiedniejszej klasy; społeczeństwo winno zorganizować się w sposób najbardziej odpowiedni do osiągnięcia tego wielkiego celu” ³⁾.

¹⁾ Oeuvres choisies T. III, str. 221.

²⁾ Tamże str. 313—314.

³⁾ Tamże str. 368.

Spółeczeństwo przyszłości, zorganizowane w myśl tej zasady, wcieli w życie najszczytniejsze ideały chrześcijańskie, będzie dopiero „definitywną” organizacją społeczną, prawdziwie chrześcijańskim, odrodzonym społeczeństwem, będzie tem, co Saint-Simon określa mianem Nowego Chrześcijaństwa.

Pisząc o Nowem Chrześcijaństwie w ostatniej, nieukończonej nawet pracy, Saint-Simon nie podaje żadnego nowego pomysłu organizacyjnego, a jedynie wskazuje na zasady, którym nowe odrodzone społeczeństwo winno służyć.

Utopja jest jedną z dróg, które go doprowadziły do myśli o Nowem Chrześcijaństwie, ale to ostatnie nie stanowi koncepcji utopijnej.

Utopja, przedstawiona w *L'Organisateur*, jest najpełniejsza, a równocześnie jest — można rzec — utopją ekonomiczną przede wszystkim, tak jak poprzednio była fantastyczną, potem naukową, potem polityczną.

Utopja ekonomiczna, marzenie o błogostanie społeczeństwa, administrowanego przez industrialistów, w którym wszystko będzie celowe i społecznie użyteczne, a „rządzenie” i władza państwowa zostaną wchłonięte przez organizację produkcji, gdzie celem systemu społecznego będzie dobro i szczęście proletariatu, — ta utopja była zarazem ostatnią formą utopijnej myśli Saint-Simona.

ROZDZIAŁ V.

CHARAKTERYSTYKA UTOPIJNEJ MYŚLI SAINT-SIMONA

Pozostaje nam teraz dokonanie § 1. **Utopja jako punkt bilansu rozważań, w poprzednich wyjścia.** czterech rozdziałach zawartych.

Jakież ogólne wnioski można sformułować obecnie, gdy wiemy już dokładnie, czem była utopja Saint-Simona i jak się rozwijała?

Wniosków takich nasuwa się kilka.

Przedewszystkiem stwierdzić można w sposób stanowczy, że Saint-Simon był utopistą i że myśl utopijna przeżywa się przez wszystkie jego pisma jako stały, właściwy mu nurt myślowy. Naturalnie niezawsze ten nurt występował z jednakową siłą: na początku był bardzo mocny, potem łączył się to z tym, to z innym prądem myślowym zależnie od tego, w jakim kierunku zwracał autor w danym okresie czasu swoje zainteresowania.

Widzieliśmy więc, jak szeroko, można powiedzieć prawie całkowicie, opanowuje utopja myśl Saint-Simona w początkowych stadiach jego pisarskiej działalności, jak potem zanika w okresie zainteresowań filozoficznych, jak następnie łączy się z myślą polityczną, jak wchłania w siebie coraz bardziej pierwiastki ekonomiczne w miarę rozwoju doktryny industrialnej, wreszcie jak pod wpływem tych domieszek coraz bardziej zaciera się przy zetknięciu z myślą religijno-moralną, aż ginie i roztapia się w Nowem Chrześcijaństwie, ostatniej wielkiej konstrukcji naszego reformatora.

Dla jasnego zrozumienia rzeczy trzeba sobie uprzytomnić, że nawet najgłębsza i najbardziej skrupulatna analiza nie jest w stanie rozszczepić myśli ludzkiej na zupełnie wyraźnie odgraniczone składniki. Bo myśl stanowi pewien proces jednolity. Można tylko u pisarza, który ogłaszał swe dzieła przez czas dłuższy, śledzić ewolucję podstawowych jego tendencji i głównych idei. To, co tutaj nazywam prądem myślowym, jest właściwie pewnem zabarwieniem, pewną skłonnością, pewnem dążeniem myśli autora, przejawiającem się w sposób trwały.

Z tem zastrzeżeniem można — powtarzam — stwierdzić, że Saint-Simon był utopistą.

Pragnę jednak zaznaczyć, że tego stwierdzenia nie uważam bynajmniej za jakąś ujemną kwalifikację.

Uważam za zupełnie mylne mniemanie, iż nazwy utopja, utopista są równoznaczne z mianem pogardliwem, określającym jakiś niższy stopień umysłowości i trudu autora.

Bezwątpienia utopista nie jest ścisłym myślicielem, nie jest uczonym, ale niemniej dobrze może w swej utopji odzwierciedlić tendencje swego wieku, idee, które w jego epoce panowały nad umysłami. Może to uczynić tem bardziej wyraziście, że nie jest skrzepowany ścisłością badacza, że wybiega w przyszłość nie logiką, lecz przede wszystkim intuicją i fantazją, wyczuwaniem tych dróg, na które zaledwie wchodzi teraźniejszość. Utopista myśli i pisze jak artysta, czerpie barwy do swego obrazu przyszłości z natchnienia.

Ale ten rodzaj twórczości bywa również bardzo cenną pracą ducha ludzkiego i niejednokrotnie wywierającą wpływ o dalekim zasięgu.

Czyż może ktokolwiek dziś powiedzieć, że utopje Platona albo Tomasza Morusa pozostały bez wpływu na dzieje ludzkości? czyż nie pozostawiły one głębokich śladów w kulturze późniejszych wieków? czyż nie wytworzyły wiecznotrwałych marzeń, których duch ludzki wyzbyć się nie może?

Saint-Simon stał w rzędzie takich szlachetnych marzycieli o szczęściu ludzkości. Jego utopja zrodziła się z żarliwego pragnienia tego szczęścia, z czystej krynicy wzniosłego altruizmu i ani ujmy mu przynosić, ani poniżyć go jako pisarza nie może.

Ona go tylko charakteryzuje. Tłumaczy sylwetkę duchową tego niepospolitego człowieka o płomiennej duszy. Rysuje dokładnie jego postać na tle epoki.

Nie będę tu powtarzał niejednokrotnie już stwierdzonych faktów, że okres czasu, w którym pisał Saint-Simon, był okresem romantyzmu, że gwałtowny upadek starego porządku świata w końcu XVIII wieku wytworzył nastrój pustki i powszechne przekonanie o konieczności całkiem nowych wiązań do budowy społecznej, że wreszcie stworzyło to stan nieograniczonych możliwości, stan dla twórczości utopijnej nader pomyślny.

W takim przełomowym momencie historycznym pisarz tego typu, co Saint-Simon, nowator, umysł bystry i niecierpliwy, poprostu musiał być utopistą, musiał przedewszystkiem artystycznie ujmować swój ideał nowego świata, który miał powstać na gruzach Wielkiej Rewolucji.

To też jako następne ważne stwierdzenie przytoczyć wypada tę okoliczność, że utopia była dla Saint-Simona pierwotną koncepcją, punktem wyjścia. Pierwsza broszura, jaka się ukazała, była — jak widzieliśmy — prawie zupełnie utopijna. Dopiero potem do tej utopji Saint-Simon dołącza argumenty, obserwacje, dopiero potem widzimy jego filozofję i jego myśl realną.

Ale na początku była tylko utopia.

Z powyższym faktem w ścisłym **§ 2. Przemiany utopji.** pozostaje związku zmienność konstrukcyj utopijnych Saint-Simona. Należy on do rzędu tych pisarzy, którzy piszą na gorąco, nie dbają o systematykę. Słusznie podkreślają jego komentatorowie, że właściwie żadne dzieło Saint-Simona nie jest skończone: każde uważa on za szkic czy zarys większej pracy, której potem niejednokrotnie nie zaczyna, a jeśli zaczyna, to nie kończy, zaabsorbowany nowemi pomysłami. Bardzo łatwo znaleźć w różnych publikacjach Saint-Simona tezy, pozostające we wzajemnej ze sobą sprzeczności, bo przy gorączkowej zmianie tematów i coraz innych wynikach i wnioskach musiały ulegać modyfikacjom, choćby w niedawnej przeszłości sformułowane, twierdzenia.

Dlatego przy badaniu twórczości Saint-Simona tak bardzo istotną i ważną jest ewolucja poddanych analizie jego poglądów.

Ma to doniosłe znaczenie także w odniesieniu do jego utopji.

Starałem się możliwie najdokładniej przedstawić, jaka była

utopja saint-simonowska w początkowym stadium i jak się stopniowo zmieniała, przekształcała.

Czyniąc ogólny rzut oka na jej ewolucję, należy stwierdzić, że im bardziej się oddalamy od pierwotnej koncepcji, tem utopja staje się mniej czystą, tem więcej posiada domieszek, tem mniej jest utopijna.

Warto zaznaczyć, że działo się to w ćwierćwieczu 1800—1825 r., w którym ukształtował się nowożytny układ stosunków socjalnych, powstała burżuazja jako klasa panująca, słowem — po chaosie Wielkiej Rewolucji dokonało się skryształizowanie podstaw socjalnych nowych czasów.

Paralelizm tych dwóch procesów ewolucyjnych jest wybitny. Z chaosu rewolucji wyłoniła się nowoczesna kwestja socjalna, z mgławicy utopji saint-simonowskiej powstał jego industrializm.

Im bardziej Saint-Simon rozszerzał horyzont wiadomości naukowych i filozoficznych, im głębiej i bystrzej wskutek tego obserwował współczesne mu życie społeczne, tem więcej wysnuwał konkretnych wniosków, tem bardziej zbliżał się do realnych zagadnień socjalno-ekonomicznych i wprowadzał je do swoich teoryj, gdzie coraz więcej zajmowały miejsca.

W związku z tem pozostaje przesunięcie punktu ciężkości w jego utopji.

Na początku reprezentuje ona pogląd zdecydowanie socjalny. Autor akcentuje przedewszystkiem społeczeństwo jako takie, ludzkość jako całość. Ideał jednostki, jaki stwarza, jest całkowicie drugorzędny, stanowi jakby przesłankę tylko do budowy całości, nie istnieje właściwie samoistnie. Saint-Simon podporządkowuje wówczas całkowicie jednostkę ogółowi.

Kiedy następnie myśl realna stwarza teorię industrializmu i kiedy formuje się coraz wyraźniej typ industrialisty, sytuacja się zmienia. Industrialista, ów prototyp przedsiębiorcy, coraz bardziej się wybija na czoło zagadnienia. Saint-Simon coraz więcej zwraca uwagę na rolę twórczej jednostki, pogląd czysto socjalny nabiera coraz więcej domieszek indywidualistycznych. Podkreśla wtedy znaczenie uzdolnienia, umniejsza rolę państwa, akcentuje działalność produkcyjną utalentowanych „kierowników przedsiębiorstw industrialnych”, aż wreszcie dochodzi do po-

pełnie różne zagadnienia wieku, zupełnie różne procesy społeczne. Ale czy mimo te zrozumiałe i jasne różnice Rousseau i Saint-Simon nie posiadają wspólnego im obu terenu myśli i dążeń?

Zdaje mi się, iż Leroy dlatego nie widzi tego wspólnego terenu, że nie zwraca uwagi na utopję Saint-Simona. Można nawet sądzić, iż odmawiał mu ducha posłannictwa, przeświadczenia o wielkiej misji do spełnienia, bo, charakteryzując go, pisze: „Nic w nim niema z wizjonera lub z mesjasza, więc nic z obłąkanego Fouriera. Trzeba rzeczywiście bardzo źle go czytać, by nie zrozumieć, że jego „wizje”, które się, przeczytawszy go, wyolbrzymia, są tylko literackimi fajerwerkami dla zdramatyzowania suchych rozumowań, dla przykucia uwagi płochego czytelnika. Lubi on parabole i one dały natchnienie jego stronicom w wielkim stylu”¹⁾).

Opinia Leroy jest odosobniona. Naogół panuje bowiem mniemanie przeciwne i bodaj więcej uzasadnione.

Jerzy Dumas w swej książce, specjalnie tej właśnie kwestji poświęconej²⁾, wypowiada się wyraźnie w duchu odmiennym, niż Leroy. Czytamy więc w rozprawie Dumasa następujące zdania: „Przedewszystkiem Saint-Simon jest mesjaszem”³⁾. „...Saint-Simon uważa się za wskazanego przez przeznaczenie działacza w zakresie reorganizacji moralnej, zbudowania nowej władzy duchowej na ruinach starej. Taki będzie przedmiot jego misji...”⁴⁾. „Nie zadowolając się tem, że jest mesjaszem, chciał on nie być nigdy niczem innem i ta pretensja, którą się znajduje u innych założycieli religji, popycha go najczęściej do śmiałych i komicznych zwierzeń”⁵⁾. „Z którejkolwiek strony się go weźmie, Saint-Simon zawsze się nam przedstawi jako mesjasz, posiada jego egzaltację, wiarę, dumę, upór, charakter psychopatyczny. Nadto był on mesjaszem bardzo inteligentnym, bardzo oryginalnym, prawdziwym zwiastunem ostatniego wieku w tym sensie, że przeczuł, czyli sformułował

¹⁾ Tamże str. 9—10.

²⁾ Jerzy Dumas: *Psychologie de Deux Messies positivistes Saint-Simon et Auguste Comte*. Paryż 1905.

³⁾ Tamże str. 106.

⁴⁾ Tamże str. 107.

⁵⁾ Tamże str. 111.

wielkie idee, z których żył August Comte i sam nawet Renan" ¹⁾).

Karol Lemonnier w przedmowie do wydawnictwa wybranych dzieł Saint-Simona pisze, że „przez długi czas zachowuje on coś nietylko z kapłana katolickiego, ale i z kapłana egipskiego” ²⁾).

Mesjaszem nazywa Saint-Simona Alfred Pereire ³⁾, egzaltowanym mesjaszem nazywa go Vergeot ⁴⁾).

Zresztą samo życie Saint-Simona wskazuje wyraźnie na to, iż uważa on swą działalność za posłannictwo. Mógł nie brać dosłownie tych wyrażen, w których tytułuje się spadkobiercą Kartezjusza czy drugim Sokratesem, czy wikariuszem Boga, ale przeświadczenie o własnej misji, o własnym posłannictwie posiadał niewątpliwie. Inaczej jego uczniowie nie znaleźliby w jego pismach natchnienia do budowania religii, przepojonej mistycyzmem i apostołstwem Nowego Chrześcijaństwa.

Nietylko w „Listach mieszkańca Genewy” z roku 1803 pisze Saint-Simon, iż miał objawienie od Boga. W ostatniem swem dziele *Nouveau Christianisme* z r. 1825 tuż przed końcową apostrofą do książąt, których wzywa, by słuchali głosu Boga, przez jego usta przemawiającego, zaznacza wyraźnie: „Jestem przekonany, że sam wypełniam boskie posłannictwo, nawołując ludy i królów do prawdziwego ducha chrześcijańskiego” ⁵⁾).

Nie jest to parabola, jak chce Maksym Leroy. Saint-Simon posiadał głęboką wiarę w swoją misję dziejową i ta właśnie wiara zrodziła jego utopję.

A jeśli teraz uprzytomnimy sobie, co było treścią wiary Saint-Simona, w co on mianowicie wierzył, za apostoła jakiej idei się uważał, — to przekonamy się, że właśnie w tej dziedzinie zachodzi wyraźne pokrewieństwo między nim i Rousseau'em.

Autor „Umowy Społecznej” widział źródło zła w deprawacji, którą sprowadza cywilizacja. Nawoływał więc do powrotu do stanu, któryby odpowiadał naturze człowieka bardziej,

¹⁾ Tamże str. 121.

²⁾ *Oeuvres choisies* str. XI.

³⁾ Przedmowa do wydania *Lettres d'un habitant de Genève à ses contemporains*. Paryż 1925, str. XV.

⁴⁾ J. B. Vergeot: *Le crédit*. Paryż 1918, str. 13.

⁵⁾ *Oeuvres choisies* T. III, str. 379.

niż sztuczne warunki życia cywilizacyjnego. Sławił zatem „wychowanie naturalne”, swemu Emilowi dał za wzór człowieka, który sam, idąc za głosem naturalnych popędów, kształci się i wyrabia w samodzielnym opanowaniu przyrody. Ideałem Emila winien być Robinson Crusoe i książkę o Robinsonie przedewszystkiem zalecał Rousseau Emilowi do czytania. Ten „człowiek naturalny” Rousseau’a był więc wytworem jego krytycznego stosunku do rzeczywistości, był ideałem jednostki, ale zarazem antytezą człowieka cywilizowanego, takiego, jaki żył w rzeczywistości i jakiego Rousseau obserwował. Jednym słowem, była to czysta abstrakcja, marzenie o jednostce doskonałej.

Zupełnie analogiczne marzenie znajdujemy u Saint-Simona. Dla niego doskonałość i nieskazitelność jednostki była poprostu przesłanką rozumowania, rzeczą tak dalece zrozumiałą, że nawet nie uważał za potrzebne specjalnie się nad tem zastanawiać. I czy to będzie genjusz, zasiadający w aeropagu wybrańców ludzkości, czy obywatel, kierujący się swym „intereseśm szczególnym”, czy wreszcie industrialista, uczony, przemysłowiec czy artysta, — zawsze będzie to typ doskonały. Zawsze to musi być człowiek utalentowany, mądry, energiczny i zdolny do poświęceń. Jak Emil miał wzorować się na Robinsonie i wytworzyć w sobie naturalną samodzielność, tak samo saint-simonowski industrialista miał się wykształcić przez pracę, przez różnorodne działanie produkcyjne i w ten sposób zdobyć energię i dzielność życiową.

Rousseau kładzie bardzo duży nacisk na wychowanie, poświęca mu całe dzieło, troskliwie wskazuje, jakim ów idealny Emil-Robinson miał być. „Ojczyzna — pisze w artykule p. t. „Ekonomja Polityczna” — nie może trwać bez wolności, ani wolność bez cnoty, ani cnota bez obywateli: będziecie mieli wszystko, gdy wychowacie obywateli; bez tego będziecie mieli tylko nędznych niewolników, poczynając od kierowników państwa”¹⁾).

Saint-Simon uważa wychowanie publiczne za jedno z głównych zadań „władzy duchowej” i we wszystkich projektach nakłada na tę władzę obowiązek kierowania wychowaniem obywateli. Marzy mu się ułożenie jakiegoś uniwersalnego kodeksu, który streszczałby całą wiedzę ludzką i który wykazy-

¹⁾ Oeuvres complètes. Paryż 1838, T. I, str. 595.

wałby i udowadniał słuszność indystryjalizmu. Ten kodeks byłby podstawą nauczania, jakąś nową ewangelją.

Rousseau od krytycznego ideału „człowieka naturalnego” przechodzi do obrazu szczęśliwego społeczeństwa, w którym panuje wolność, w którym „wola wszystkich”, obejmująca „wole jednostkowe” i przedstawiająca interesy prywatne obywateli, jest zgodna z „wolą powszechną”, wyobrażającą interes całości. W imię tej całości domaga się, by rząd kształcił obywateli według potrzeb ogólnych, bo „jeśli dobrze jest umieć używać ludzi takich, jakimi są, to byłoby jeszcze lepiej uczynić ich takimi, jakimi potrzeba, by byli”¹⁾. Rousseau wierzy we wszechpotęgę takiego ukształtowania obywateli: „Jest rzeczą pewną, że ludy stają się z biegiem czasu tem, czem rząd je mieć pragnął: wojownikami, obywatelami, ludźmi, kiedy tego pragnie; motłochem i hałastrą, gdy mu się podoba; a każdy książę, który pogardza swymi poddanymi, sam siebie hańbi, wykazując, że nie umiał uczynić ich godnymi szacunku”²⁾. Uznając, że własność jest „podstawą umowy społecznej”, Rousseau żąda jednak ograniczeń w bezwzględnem korzystaniu z własności, przedewszystkiem ograniczenia spadkobrania, a także ograniczeń w postaci opodatkowania na rzecz społeczeństwa: „Jest prawdą — pisze — że przez tę samą umowę każdy zobowiązuje się, przynajmniej milcząco, do składki na potrzeby publiczne: ale jeśli to zobowiązanie nie może szkodzić prawu podstawowemu i jeśli przypuścić oczywistość potrzeby, uznaną przez podatników, to jest jasne, że składka, by być legalną, winna być dobrowolną. Dobrowolną nie przez wolę jednostki, bo jeśli by było konieczne posiadanie zgody każdego obywatela i gdyby on był obowiązany dostarczyć tylko to, co mu się podoba, to byłoby to wprost sprzeczne z duchem zrzeczenia, — ale przez wolę powszechną, przez większość głosów i według proporcjonalnej taryfy, nie pozostawiającej żadnej dowolności w opodatkowaniu”³⁾. Na tej „okrutnej alternatywie — pisze Rousseau — oddania państwa na zgubę albo atakowania świętego prawa własności, które jest jego podporą, polega trudność słusznej i mądrej ekonomji”⁴⁾.

¹⁾ i ²⁾ Tamże str. 591.

³⁾ Tamże str. 600.

⁴⁾ Tamże str. 597.

W każdym razie Rousseau tę alternatywę rozwiązuje na korzyść społeczeństwa: jemu podporządkowuje jednostkę całkowicie. Powinna ona uzgodnić swoją wolę z powszechną wolą społeczeństwa, bo to właśnie jest cnota: „Jeśli pragniecie, by wola powszechna była spełniona, uczynicie tak, by wszystkie wole jednostkowe z nią się zgadzały, a ponieważ cnota jest właśnie tą zgodnością woli jednostkowej z wolą powszechną, to mówiąc to samo w jednym słowie — uczynicie tak, by panowała cnota”¹⁾.

Ostateczne zatem rozstrzygnięcie problemu stosunku jednostki do ogółu Rousseau znajduje w cnocie, czyli — jak powiada — w zgodności woli jednostki z powszechną wolą społeczeństwa.

A cóż w tej ważnej kwestji głosił Saint-Simon? Czyż nie sformułował zdumiewająco podobnej tezy, że szczęście jednostki leży w szczęściu ogółu, że interes jednostki powinien się mieścić w interesie powszechnym. I myśl, i nawet terminologia są tu te same, co u Rousseau'a.

Warto także zaznaczyć, że chociaż Saint-Simon sam nie wysunął jasnego żądania ograniczenia spadkobrania, to jednak u saint-simoniistów, wywodzących swą naukę z jego dzieł, znajdujemy to żądanie wyraźnie określone: nawet nie ograniczenia spadkobrania żądają saint-simoniści, ale wprost monopolu dziedziczenia na rzecz państwa. Grunt pod to żądanie przygotował Saint-Simon, domagając się skasowania przywilejów, płynących z urodzenia, oraz wynagradzania przede wszystkim twórczej pracy; saint-simoniści wyciągnęli tylko wniosek z tych przesłanek i stwierdzili, że jednym z największych przywilejów jest korzystanie z majątku tylko na mocy faktu urodzenia, bez włożenia weń własnej pracy, czyli na mocy dziedziczenia. Ponieważ wszelkie przywileje winny być zniesione, przeto należy zniesić także przywilej dziedziczenia.

Można zatem stwierdzić, że i w ogólnej myśli, i w pewnych charakterystycznych szczegółach utopia Saint-Simona zbiega się z utopją Rousseau'a.

Wielki myśliciel XVIII wieku poprzez krytyczny ideał swego Emila, wzorowanego na typie Robinsona, doszedł do

¹⁾ Tamże str. 591.

utopji, nasuwającej się mu jako nieubłagana konieczność, jako żądanie kategoryczne.

Saint-Simon od takiej samej kategorycznej utopji rozpoczął i poszedł dalej poprzez indywidualistyczny industrializm ku Nowemu Chrześcijaństwu.

Saint-Simon wyszedł z tego punktu, w którym Rousseau się zatrzymał. I na tem właśnie polega ich pokrewieństwo duchowe.

Wreszcie podkreślić trzeba § 4. **Newton jako symbol.** ciekawy szczegół, który Saint-Simona odróżnia zarówno od Rousseau'a, jak i od klasycznych utopistów jak np. Morusa.

Oto dla dawnych utopistów gwiazdą przewodnią była idea platońska. Rousseau również wskazuje na Platona, uważa jego Rzeczpospolitą za najpiękniejszy traktat o wychowaniu publicznem, jest przeniknięty wychowawczym ideałem obywatelskim Platona.

Natomiast Saint-Simon nie zwraca się do Platona. Z pośród mędrców starożytności wysławia Sokratesa, ale symbolem jego doktryny jest i nie Platon, i nie Sokrates, lecz — Newton.

Newtonowskie prawo powszechnego ciężenia podniósł Saint-Simon, jak to dalej zobaczymy, do godności naczelnej zasady, rządzącej światem. Imieniem Newtona nazwał naczelne kierownictwo światowe w pierwszych swych pomysłach organizacyjnych. Newton — uczony nowych czasów — jest dla niego zawsze największym genjuszem, doskonałym typem tych, którzy winni rządzić globem.

Ta apoteoza Newtona nie jest dla Saint-Simona przypadkowa, jak nie była przypadkowa dla dawnych utopistów apoteoza Platona.

Oznacza ona odrębną już orientację Saint-Simona na terenie utopijnego myślenia, oznacza także skierowanie jego uwagi na myśl przyrodniczą, co wywarło wpływ na jego filozofję i późniejszy utopijny socjalizm.

Nie platoński świat idei był wzorem dla Saint-Simona, lecz przyrodniczo-racjonalistyczny rachunek Newtona.

Charakteryzuje to dosadnie utopję saint-simonowską: od zarania swego posiada ona pierwiastki wybitnie nowoczesne,

odmalowuje przyszłość nie według tradycyjnych wzorów, lecz według przeczuć tych nowych prądów, które cechować będą nowożytność.

I dlatego utopia Saint-Simona jest bliska wiekowi XIX, bo mogła łącznie przerodzić się w Nowe Chrześcijaństwo — czyli w utopijny socjalizm.

Wkońcu wymaga odpowiedzi § 5. Trzy warstwy myślo-
pytanie, dlaczego utopia Saint-Si- we.

mona przechodziła właśnie przez taką ewolucję, jaką opisałem, a nie przez jakąś inną, dlaczego kolejno była pod wpływem innych prądów myślowych autora.

Odpowiedź na to pytanie odsłania zarazem tajemnicę całej twórczości Saint-Simona, tajemnicę, polegającą na tem, że znajdujemy u niego trzy wyraźne warstwy myślenia, a mianowicie: utopijno-artystyczną, filozoficzno-naukową i realną.

Współistnienie tych warstw tłumaczy przemianę saint-simonowskiej utopji.

Na początku Saint-Simon był prawie wyłącznie utopistą i wówczas stworzył swą podstawową koncepcję utopijną, którą analizowałem w pierwszym rozdziale.

Potem następuje okres badań filozoficznych i naukowych, gdy autor tworzył swe utopijnie zabarwione fantazje naukowe, a właściwa utopia odsuwa się w cień, jak to wyjaśniłem w rozdziale drugim.

Następnie pociągnięty możliwościami przebudowy społecznej, które się otwierały przed kongresem wiedeńskim, Saint-Simon w 1814 r. wstępuje na teren myślenia realnego. Wtedy zajmuje się najpierw zagadnieniami politycznymi i konstytucyjnymi, a potem przechodzi w dziedzinę stosunków socjalno-ekonomicznych, jak to przedstawiłem w rozdziałach trzecim i czwartym.

Trzy warstwy myślenia: utopijno-artystycznego, filozoficzno-naukowego i realnego nie usuwały jedna drugiej całkowicie w miarę powstawania, lecz egzystowały równocześnie. Ta właśnie okoliczność wyjaśnia oddziaływanie dwóch ostatnich warstw na utopję Saint-Simona. Ona również tłumaczy, czem była ostatnia najmniej wyraźnie zarysowana jego koncepcja — Nowe Chrześcijaństwo. Był to rezultat działania już wszystkich trzech warstw

myślowych: widzieliśmy, jak ku Nowemu Chrześcijaństwu prowadziła Saint-Simona jego utopia, odnajdziemy stanowisko etyczne, będące konsekwencją myśli filozoficznej, wreszcie pierwiastki socjalistyczne, stanowiące wynik myśli realnej.

Zatem dla zrozumienia Nowego Chrześcijaństwa trzeba znać wszystkie trzy warstwy myślenia Saint-Simona.

Poznaliśmy jego utopję, pozostaje jeszcze jego filozofja i myśl realna. Niemi się właśnie zkolei zająć musimy.

CZĘŚĆ DRUGA

FILOZOFJA

ALFRED DUNN

ALFRED DUNN

ROZDZIAŁ I.

PIERWSZE ZAŁOŻENIA FILOZOFICZNO-NAUKOWE SAINT-SIMONA

Zarysy filozoficznej koncepcji Saint-Simona znajdują się już w pierwszych jego pracach, w tych czterech broszurach, w których jest on przedewszystkiem utopijnym marzycielem.

Tak więc na końcu *Essai sur l'organisation sociale*, po wyłożeniu zasad idealnej organizacji społecznej na wyspie, Saint-Simon rzuca następujące uwagi: „Po długim wypoczynku duch ludzki podjął swój wzlot. Wiek XVIII stworzył genjuszów we wszystkich dziedzinach — wtedy ujrzał świat Newton. W wieku XVIII nauki ściśle uczyniły wielkie postępy — zdruzgotano zabobony. Co będzie w wieku XIX? Nauka o organizacji społecznej stanie się nauką pozytywną; jej teoria oprze się na ogólnej obserwacji, dokonanej przez Condorceta”¹⁾.

Tą „ogólną obserwacją” była teza Condorceta o ewolucji dziejowej, wyłożona w *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain* z 1794 r. Saint-Simon niewątpliwie znał dzieło Condorceta, entuzjazmował się jego ideami i już w zaraniu swej pisarskiej działalności powoływał się na niego. Jak słusznie zaznacza Castelnau²⁾, Saint-Simon jest rzeczywiście „bezpośrednim spadkobiercą XVIII wieku” i uważa się za kontynuatora Condorceta.

¹⁾ Publikacja Pereire'a str. 93.

²⁾ Albert Castelnau: *Saint-Simon, sa doctrine et son influence*. Revue germanique et française z 1864 r., zeszyt I, str. 43.

W *Lettres d'un habitant de Genève à ses contemporains* Saint-Simon bezustannie wskazuje na ideę postępu. W odniesieniu do ludzkości widzi jej urzeczywistnienie w postępie wiedzy. Dlatego zdobycze naukowe stają się dla niego jakby dogmatami wiary i zarazem najwyższymi regulatorami życia. Dlatego właśnie żąda, by ludzkością rządził aeropag najwybitniejszych uczonych, którzy znają prawdę i wiedzą przez to, jak życiem należy kierować.

Nie mogąc w „Listach mieszkańca Genewy” wyłożyć dokładnie swej koncepcji, która zapewne nie była jeszcze we wszystkich punktach jasno skryształizowana, Saint-Simon przedstawia ją jako objawienie Boże, usiłuje w czytelników tchnąć wiarę w swe utopijne marzenie. Odkładając na później naukowe uzasadnienie, wskazuje już tutaj na ideę najgłówniejszą — na prawo powszechnego ciężenia, które wydaje mu się najwyższem uogólnieniem wiedzy ludzkiej i przy którego pomocy można — jego zdaniem — przewidywać „wszelkie następne zmiany, jakie powstaną we Wszechświecie”.

„To przypuszczenie — pisze Saint-Simon — postawi wasz rozum w takiej pozycji, że wszelkie zjawiska przedstawia mu się w jednej i tej samej postaci, ponieważ, badając na planie Wszechświata część przestrzeni, zajętą przez waszą osobę, nie znajdziecie żadnej różnicy między zjawiskami, które nazwaliście moralnemi, a zjawiskami, które nazwaliście fizycznymi”¹⁾.

W tej dość zawilej formule Saint-Simon głosi zatem zasadę jedności filozoficznej. Zapowiadając rozwinięcie swych poglądów w dalszych listach, już tutaj zaznacza, że przedstawi religję „jako ludzką twórczość” (*comme une invention humaine*), mającą „tę samą naturę, co instytucja polityczna, która dąży do ogólnej organizacji ludzkości”²⁾.

Za jedną z dróg, prowadzących do najwyższej syntezy ludzkiej wiedzy, Saint-Simon uważa utworzenie nowej nauki, którą nazywa fizjologją. Nie należy jednak utożsamiać saint-simonowskiej „fizjologii” z dzisiejszą nauką, noszącą to samo miano. Fizjologiem Saint-Simon nazywa tego, który „zajmuje się zjawiskami ciał organicznych”³⁾, a wśród nich — stosunkami społecznymi, które są „zjawiskami fizjologicznymi”.

¹⁾ Publikacja Pereire'a str. 68.

²⁾ Tamże str. 67.

³⁾ Tamże str. 36.

„Moi drodzy, my jesteśmy — pisze Saint-Simon — ciałami organicznymi; właśnie uważając nasze stosunki społeczne za zjawiska fizjologiczne, powziąłem projekt, który wam przedstawiam...”¹⁾).

Spojrzenie na stosunki społeczne jako na „zjawiska fizjologiczne” było brzemienne w skutki. Maksym Leroy twierdzi, że to stanowisko Saint-Simona było źródłem, z którego wyszedł nowoczesny interwencjonizm społeczny i przedewszystkiem metoda nowoczesnej socjologii²⁾.

Wśród tych rozważań o nowej nauce fizjologii Saint-Simon już w „Listach mieszkańca Genewy” daje „rzut oka na postęp ducha ludzkiego”.

Człowiek przedewszystkiem począł obserwować zjawiska astronomiczne, lecz „fakty obserwowane mieszał z faktami, które wymyślił”. Tak powstała astrologja. Stopniowo człowiek począł oczyszczać swą naukę z faktów wymaganych i na tej drodze doszedł do prawdziwej nauki — do astronomji.

„Astronomowie przyjęli tylko fakty, stwierdzone przez obserwację, wybrali system, który je najlepiej wiązał, i dopiero od tej epoki nie czynili w nauce błędnych kroków. Gdy ktoś stworzył nowy system, sprawdzali przed jego przyjęciem, czy lepiej wiąże fakty, niż system, który przyjęli poprzednio. Gdy odkryto nowy fakt, upewniali się przez obserwację, czy on egzystuje”³⁾.

Podobnie rzecz się miała z chemją, która początkowo wystąpiła w postaci alchemji, a dopiero później stała się prawdziwą nauką.

Innemi słowy, Saint-Simon uważał, że podstawą prawdziwej wiedzy jest obserwacja faktów, zjawisk natury.

Dlatego też „fizjologja” nie jest jeszcze sformowana. „Fizjologja — pisze autor — znajduje się jeszcze w tem złem położeniu, z jakiego już wyszły nauki astrologiczne⁴⁾ i chemiczne; trzeba, by fizjologowie usunęli ze swej społeczności filozofów, moralistów i metafizyków, jak astronomowie usunęli astrologów, a chemicy alchemików”⁵⁾.

¹⁾ Tamże str. 40.

²⁾ Maksym Leroy: *Henri de Saint-Simon*. Paryż 1924, str. 31.

³⁾ Publikacja Pereire'a str. 38.

⁴⁾ Powinno być „astronomiczne”.

⁵⁾ Publikacja Pereire'a str. 39.

„Głównem zajęciem filozofów, moralistów, metafizyków — czytamy dalej w przypisku autora — jest studjowanie stosunków, istniejących między zjawiskami, które nazywamy fizycznymi, a zjawiskami, które nazywamy moralnymi. Gdy czynią postępy w tym zakresie, ich prace należy nazywać fizjologicznymi; ale oni szukają także powiązania wszystkich faktów zaobserwowanych przez jeden system ogólny; dowiedziono mi, że to będzie niemożliwe aż do czasu, kiedy fizjologia zostanie uporządkowana tak, jak to wyjaśniłem szczegółowo odnośnie do astronomji”¹⁾.

Zatem należy fizjologję oprzeć także na obserwacji, uczynić przedmiotem tej nauki badanie wszelkich zjawisk, związanych z istotą ludzką, a dopiero później będzie można dojść do „systemu ogólnego” wiedzy. W przybliżeniu więc saint-simonowska „fizjologia” w tem pierwotnem ujęciu obejmowałaby dzisiejsze dyscypliny: biologję zwierząt i socjologję.

Reasumując powyższe urywkowe uwagi naukowo-filozoficzne, zawarte w pierwszych czterech broszurach Saint-Simona, można stwierdzić, że sprowadzają się one do następujących pięciu twierdzeń.

Po pierwsze — faktem jest nieprzerwany, ogólny postęp świata.

Po drugie — wiedza ludzka podlega również ogólnemu prawu postępu i dlatego winna być oparta na obserwacji zjawisk natury.

Po trzecie — należy stworzyć „fizjologję” jako naukę o wszelkich zjawiskach, dotyczących człowieka.

Po czwarte — prawo powszechnego ciężenia jest najwyższem prawem świata.

Po piąte — na zasadzie jedności najwyższego prawa świata należy stworzyć ogólny system ludzkiej wiedzy, będący zarazem i najwyższą nauką, i religją.

¹⁾ Tamże str. 39—40.

ROZDZIAŁ II.

FIZYCYZM

„...Corneille mnie wprowadził na szczyty myśli, na ten punkt widzenia, skąd można objąć całość Wszechświata ...bez impulsu ze strony przede wszystkim tego geniusza nigdy nie wzniosłbym się na wysokość koncepcji, którą pragnę przedstawić...¹⁾ wyznaję religię, której wielkim prorokiem był Corneille. Celem mych prac, przedmiotem mych nadziei jest osiągnięcie łask Sławy żyjącej i mówiącej...²⁾).

Takie wyznanie czyni Saint-Simon w broszurze z 1809 r. p. t. *Histoire de l'homme. Premier brouillon*. Ciekawa jest ta inspiracja corneille'owa u pisarza tego rodzaju, co Saint-Simon. Czuł on wspólnotę duchową z wielkim dramaturgiem, bo — jak się wyraża — Corneille jest twórcą w przeciwieństwie do Racine'a, który jest tylko „ulepszaczem” (un perfectionneur), Corneille uczy ludy i królów, Racine — tylko dworzan i dewotki, Corneille traktuje rzeczy „zgóry nadół”, a Racine — „zdółu dogóry”.

Przeniknięty corneille'ową wzniosłością i twórczą energią, Saint-Simon pragnął wstąpić na najwyższy szczyt myśli. „Imię autora — pisze — należy dawać tylko temu pisarzowi, którego prace są rozwinięciem jakiejś nowej koncepcji”³⁾.

Saint-Simon stara się stworzyć swoją „nową koncepcję” już nie utopijną, lecz naukową. Stara się ogarnąć możliwie całą wiedzę, interesuje się najrozmaitszemi gałęziami nauki i usiłuje

¹⁾ i ²⁾ *Histoire de l'homme. Premier brouillon*, Str. 8, 21.

³⁾ *Oeuvres choisies* T. I, str. 55.

wyprowadzić z nich syntetyczne wnioski. Z właściwą sobie śmiałością dociera do podstawowych zagadnień filozoficznych.

Nie mając jednak ani rutyny, ani wykształcenia filozoficznego, ani wreszcie zdolności do systematycznego, ścisłego myślenia, Saint-Simon i na tym terenie nie grzeszy porządkiem. Pi-sze chaotycznie, przeskakuje z tematu na temat. Jednakże wszedłszy raz na ten najwyższy poziom myśli, przez pewien okres czasu mniej więcej na nim się utrzymuje.

W tym okresie zajmuje się przedewszystkiem najogólniejszymi zagadnieniami. Pasjonuje go astronomja jako nauka o zjawiskach kosmicznych, o wszechświecie.

Do jego głównych dzieł z tego okresu należy zaliczyć: *Introduction aux travaux scientifiques du XIX siècle* z 1807—1808 r.; *Lettres au bureau des Longitudes* z 1808—1809 r., prócz tego pisał mniejsze broszury jak: *Histoire de l'homme* z 1809—1810 r., *Esquisse d'une nouvelle encyclopédie ou introduction à la philosophie du XIX siècle* z 1810 r. i t. p.

Punktem wyjścia jest dla Saint-Simona idea postępu, zapożyczona—

jak to w poprzednim rozdziale wykazałem — od Condorceta.

„Przyszłość składa się z ostatnich ogniw serii, której pierwsze ogniewa stanowią przeszłość. Gdy dobrze wystudjowało się pierwsze ogniewa pewnej serii, łatwo jest określić następne; tak więc z przeszłości, dobrze zaobserwowanej, można łatwo wyprowadzić przyszłość”¹⁾).

Taki ewolucyjny pogląd na ciągłość zjawisk, następujących po sobie w czasie, jest dla Saint-Simona niesłychanie charakterystyczny. Stosuje on ten swój ewolucjonizm we wszelkich dziedzinach. On również staje się podłożem rozważań Saint Simona w zakresie metodologii.

Przystępując do swych badań naukowo-filozoficznych, z natury rzeczy musiał się zająć zagadnieniem metody. Ponieważ zaś jest nastawiony na kwestje natury ogólnej, więc i w dziedzinie metodologii interesuje się tematami najogólniejszemi. Nie traktuje o metodzie badań tej czy innej gałęzi wiedzy, lecz o metodzie ludzkiego poznania wogóle, przez co wkracza bezpośrednio na teren teorii poznania.

¹⁾ *Mémoire introductif. Oeuvres* T. XV, str. 122.

Saint-Simon wychodzi z założenia, że współczesny mu stan wiedzy ludzkiej jest zły i że przyczyna tego zła tkwi w przeciwieństwie, jakie istnieje między dwiema grupami uczonych. Jedni przyjmują teorię „solidycyzmu” i twierdzą, że przestrzeń między ciałami niebieskimi jest pusta; drudzy są zwolennikami teorii „fluidycyzmu” i uznają, że pustki nie ma, że światło jest materialne i stanowi specjalny fluid, wypełniający przestrzeń międzyplanetarne.

Saint-Simon stawia sobie pytanie, dlaczego uczeni nie usuwają powyższej sprzeczności. Widzi możliwość wyjaśnienia tej zagadki jedynie przez zagłębienie się „w drogę ducha ludzkiego”, przez zrozumienie „gry mechanizmu naszej inteligencji”, zaobserwowanie przemian, przez jakie przechodzi idea od chwili pierwszego postrzeżenia aż do ostatecznej jasnej koncepcji. Innymi słowy, Saint-Simon dochodzi do wniosku, że sprzeczność w wynikach nauki można zrozumieć tylko wtedy, kiedy wie się, jakimi sposobami człowiek zdobywa wiedzę.

W ujęciu autora istnieją dwie zasadnicze metody poznawania, a mianowicie: synteza i analiza, albo — jak je nazywa — metoda *à priori* i metoda *à posteriori*.

„Przez analizę — pisze Saint-Simon w *Introduction aux travaux scientifiques du XIX siècle* — wnosimy się od poszczególnych faktów do faktu ogólnego, przez syntezę wychodzimy od faktu ogólnego ku poszczególnym faktom. Używa się czasami innych wyrażań dla odróżnienia tych dwóch wielkich funkcji umysłu: oznaczamy je, mówiąc o pierwszej z nich, że traktujemy rzeczy *à priori*, a o drugiej, że ujmujemy je *à posteriori*”¹⁾.

Ażeby zrozumieć, która z tych dwóch metod jest właściwa i którą należy stosować, Saint-Simon zwraca się do historii.

Bacon pierwszy — głosi Saint-Simon — odróżnił w XVIII wieku syntezę od analizy i dążył do nowego systemu naukowego metodą syntetyczną. Za nim poszedł Kartezjusz. Szkoła, utworzona przez tych dwóch myślicieli, wykazała najważniejsze błędy dawnego systemu religijnego i dała pierwsze

¹⁾ Oeuvres choisies T. I, str. 66. Określenie Saint-Simona jest bałamutne. Postępowanie od szczegółowych danych do wniosku ogólnego nie jest ani metodą analityczną, ani metodą *à priori*, lecz metodą indukcyjną i mogłoby być równoznaczne z metodą *à posteriori*. Podobnie postępowanie *à priori* jest równoznaczne z metodą dedukcyjną.

podstawy nowemu systemowi. Kartezjusz dokonał wielkiego dzieła: „Kartezjusz właśnie zorganizował naukowy bunt. On to przeprowadził linię demarkacyjną między starą a nową nauką; on zatknął sztandar, koło którego zjednoczyli się fizycy do walki z teologami; on wyrwał berło świata z rąk imaginacji, by je umieścić w rękach rozumu”¹⁾).

Kartezjusz w swej teorii wirów dał „przedziwny zarys ogólnego nowego systemu naukowego”; według jego zasady nauka winna tylko to przyjmować, co rozum uznał, a doświadczenie potwierdziło. Jednakże, powiada Saint-Simon, Kartezjusz zadośćuczynił tylko pierwszemu wymaganiu, bo jego teoria wirów jest zgodna z żądaniami rozumu, ale nie spełnił drugiego wymagania, bo doświadczenie tej teorii nie potwierdziło.

Trzeba było zburzyć dzieło Kartezjusza i zbudować je na nowo, lecz już inną metodą — analityczną. Rozpoczęli tę pracę Newton i Locke. Zeszli oni z wysokości naukowych i rozpoczęli badania szczegółowe. Newton od obserwacji spadającego jabłka doszedł do idei powszechnego ciążenia. Locke od obserwacji prostych czuć człowieka doszedł do zrozumienia zdolności ducha ludzkiego do doskonalenia się.

Następnie badania specjalne, zainicjowane przez Newtona i Locke'a, rozszerzyły się. Nauka poczęła wkraczać na coraz to nowe tereny. Saint-Simon uważa, że wśród prac naukowych XVIII wieku cztery są specjalnie godne uwagi.

Pierwsza — to teoria funkcij Lagrange'a; poprawia ona błąd Newtona i oddziela teorię matematyczną od idei fizycznych, precyzując w ten sposób matematykę. Autor szczegółowo przytacza rozumowanie Lagrange'a i podkreśla jego zasługi dla ugruntowania wiedzy ścisłej.

Drugim dziełem, na które Saint-Simon wskazuje, jest — „Mechanika niebieska” Laplace'a. Autor omawia szczegóły teorii Laplace'a, podnosi, że on ulepszył zastosowanie rachunku Newtona w dziedzinie astronomji. Należy zaznaczyć, iż w późniejszej swej pracy *Lettres au bureau des Longitudes* Saint-Simon polemizuje z Laplace'm i ostro go atakuje.

Trzecim dziełem godnem uwagi był według Saint-Simona „Traktat o czuciach” Condillaca, z którego autor przytacza obszerny wyciąg, nazywając Condillaca komentatorem Locke'a.

¹⁾ Tamże str. 68.

Czwartem wreszcie znakomitem dziełem był „Zarys historycznej tabeli postępu ducha ludzkiego” Condorceta, którego Saint-Simon ceni, jak wiemy, bardzo wysoko.

Następnie Saint-Simon cytuje wyciąg z dzieła Lavoisiera z zakresu chemii, stawiając mu zarzut, że przesadził w stosowaniu metody analitycznej, przytacza wstęp do „Filozofii botanicznej” Linneusza, wreszcie wskazuje na encyklopedystów jako na tych, którzy ukoronowali dzieło, zaczęte przez Bacona.

Roztrząsając powyższą serję historyczną pod względem metody badania naukowego, Saint-Simon zwraca uwagę na to, że po okresie syntetycznych prac Bacona i Kartezjusza następuje okres analitycznych badań Newtona, Locke’a i ich następców. Z obserwacji tej wyciąga wniosek, że obie metody badania naukowego są konieczne i że wzajemnie uzupełniają się.

„Uogólnianie, wyszczególnianie — pisze Saint-Simon — są to działania tak samo niezbędne dla życia moralnego, jak działania systolowe i diastolowe dla życia fizycznego; są to zdolności, których duch ludzki używa alternatywnie podczas różnych okresów czasu”¹⁾.

Znamienne jest to porównanie dwu funkcji umysłu ze skurczem i rozkurczem serca. Przez to porównanie Saint-Simon dochodzi do sformułowania jakby pewnego prawa, rządzącego badawczą pracą człowieka, mianowicie że analizę i syntezę stosuje się nie równocześnie, lecz kolejno, w następujących po sobie okresach.

Nawiązując do słynnego sporu, jaki w XVIII w. toczył się między szkołą kartezjańską i zwolennikami empiryzmu Locke’a, Saint-Simon pisze: „Gdyby kwestja była postawiona należycie, Szkoła... nie zajmowałaby się dyskusją nad tem, która z dwóch dróg jest lepsza, syntetyczna czy analityczna; jest to zagadnienie tak samo niedorzeczne, jak dociekanie, co jest lepsze dla działania pompy, podnoszenie czy opuszczanie tłoka; na to pytanie odpowiada się: gdy tłok znajduje się w górnej części pompy, trzeba go opuścić, a gdy jest w dolnej części, trzeba go podnieść; właśnie jego kolejny ruch z góry na dół i z dołu do góry utrzymuje działanie pompy”²⁾.

¹⁾ Tamże str. 73.

²⁾ Tamże str. 76—77.

Tę samą myśl Saint-Simon wypowiada w *Lettres au bureau des Longitudes*, gdzie znajdujemy taki ustęp: „Wyzszość metody à priori polega na dobrym skoordynowaniu ogólnych zasad, jej brakiem jest to, że nie daje ona dostatecznego wyjaśnienia poszczególnych zjawisk, najbardziej nas interesujących w życiu codziennem... Zalety i braki metody à posteriori są wręcz odwrotne w stosunku do zalet i braków metody à priori. Jest więc jasne, że dla ulepszenia systemu wiedzy ludzkiej należy używać kolejno metody à priori i metody à posteriori”¹⁾.

Ponieważ wiek XVIII stosował w sposób zdecydowany metodę analityczną, posunął naprzód nauki specjalne, więc po nim winien nastąpić z kolei okres syntezy.

„Widzę, — pisze Saint-Simon — że wpływ, jaki wywiera duch Newtona, jest bardzo szkodliwy dla postępu nauki, więc krzyczę ze wszystkich sił do swych współczesnych, a w szczególności do swych współrodaków: nastał czas, by zmienić drogę, obecnie należy czynić odkrycia na drodze à priori”²⁾.

W ten sposób doszedł Saint-Simon do wniosku, że aktualnym zadaniem rozpoczynającego się wieku XIX jest syntezyczne ujęcie wiedzy.

Syntezy dokonać może tylko jeden człowiek: „Traktowanie rzeczy à priori, w sposób nowy, jest to nadanie ogólnym zasadom nowego układu (*une nouvelle organisation*); operacja ta wymaga jedności w rozumowaniu i wskutek tego nie może być rezultatem wysiłków wielu osób. Traktowanie rzeczy à posteriori, czyli nowe badanie poszczególnych faktów, wymaga zbyt wiele czasu i detali, aby mógł tego dokonać jeden człowiek”³⁾.

Naturalnie Saint-Simon uważał się za uzdolnionego i powołanego do zbudowania tej właśnie syntezy naukowej, której potrzebę głosił.

Jednakże zrozumienie syntetycznej i analitycznej funkcji umysłu nie wystarcza w badaniach naukowych. Saint-Simon czuł, że potrzeba jeszcze jakiegoś kryterjum do segregowania materiału, jakim nauka operuje. Takiem kryterjum jest obserwacja.

¹⁾ *Lettres de C.-H. Saint-Simon*, str. 55—56.

²⁾ *Oeuvres choisies* T. I, str. 164. *Introduction aux travaux scientifiques du XIX siècle*.

³⁾ Tamże str. 90.

Idealem jest obserwacja zjawisk, które można wywołać przez doświadczenie. Budując swój „świat idealny”, — jak to przedstawiłem już poprzednio — Saint-Simon czyni również uwagę metodyczną, że „ulepszanie organizacji świata idealnego jest najszerszym sposobem, jakiego się używa dla wywołania postępu naszej wiedzy o świecie istniejącym”¹⁾.

Doświadczenie uważał więc Saint-Simon za metodę najzupełniej ogólną, warunkującą poprostu naukowe poznanie. Chciał ją także wprowadzić do filozofii.

„Jedynym sposobem poczynienia pozytywnych postępów w filozofii jest robienie doświadczeń. Najkapitałniejsze doświadczenia filozoficzne są te, które prowadzą do nowych działań lub do nowych seryj działań”²⁾.

Saint-Simon ułożył nawet specjalną receptę, przepisującą sposób postępowania dla każdego, kto posiada aspiracje filozofa. Według tej recepty człowiek taki winien: 1) prowadzić życie najbardziej ekscentryczne; 2) uświadamiać sobie troskliwie wszelkie teorie i praktyki, z jakimi się spotyka; 3) przebiec wszelkie klasy społeczne, zajmować różne pozycje socjalne i tworzyć nowe stosunki, dotychczas nieznanne; 4) podsumować na starość wyniki swych obserwacji i wyprowadzić z nich ogólne wnioski.

Saint-Simon w swem własnem życiu stosował te zasady, a raczej — jak można sądzić — zasady te sformułował na podstawie własnego życia, o którym w autobiografii mógł słusznie powiedzieć: „...całe moje życie było jednym ciągiem doświadczeń”³⁾.

Mimo wszystko jednak Saint-Simon zdawał sobie sprawę z tego, że obserwacji i doświadczenia nie da się całkowicie wszędzie i zawsze zastosować. To też, nie korygując zresztą swych twierdzeń o uniwersalności metody obserwacji, na innem miejscu, mianowicie w broszurze *Histoire de l'homme. Premier brouillon*, wypowiada pogląd odmienny:

„Świat widzialny — pisze — jest domeną obserwacji, świat niewidzialny jest domeną inwencji; w ten sposób ogólna kon-

¹⁾ Tamże str. 157.

²⁾ Oeuvres 1841, str. XXXIII. *Vie écrite par lui même*.

³⁾ Tamże str. XXXIV.

cepcja systemu świata składa się niezbędnie z obserwacji i inwencji”¹⁾).

Jak należy rozumieć tę metodę inwencji — tego już autor nie precyzuje.

Wreszcie należy jeszcze podkreślić utylitarny punkt widzenia Saint-Simona, mający wpływ niewątpliwie także na jego poglądy metodyczne. W broszurze *Nouvelle encyclopédie*, w liście do swego bratanka Wiktora pisze, że „użyteczność ...jest dokładną miarą wartości”²⁾). Naturalnie stosuje się to także do wartości ludzkiej wiedzy.

Zatem w latach 1807—1812 Saint-Simon, jak widzieliśmy, uważał, że poznanie ludzkie odbywa się drogą syntezy i analizy (właściwie dedukcji i indukcji), a krytyczne naukowe badanie winno zawsze opierać się na obserwacji. Potem wskazuje jeszcze na drugi czynnik naukowego poznania, mający zastosowanie w „świecie niewidzialnym”, czynnik, który nazywa tutaj „inwencją”. Po okresie pracy analitycznej, ukoronowanym przez dzieło encyklopedystów, winien nastąpić okres syntezy.

Jednym słowem, nauka XIX wieku, zdaniem Saint-Simona, winna posługiwać się metodą syntetyczną, opartą na obserwacji i doświadczeniach, ewentualnie „na inwencji”, kierując się przytem zawsze zasadą ogólnej użyteczności.

W myśl swych tendencji, ujawnionych już w zakresie metodologii, Saint-Simon szukał podstawy do syntezy. Taką podstawę znalazł w idei jedności, której do końca pozostał wierny.

Słusznie pisze d'Allemagne, że „z trzech postaci, pod jakimi przejawia się byt: jedności, wielorakości, nieokreśloności, Saint-Simon widzi jeszcze tylko postać, wyłącznie uświęconą przez deizm: Jedność. Jak Bonald, de Maistre i teologowie katoliccy, jest on przeświadczony, że jedność opinii jest jedyną korzystną rzeczą dla ich trwałości i że jedność jest znamieniem doskonałości”³⁾).

Przyjmując ideę jedności jako podstawę syntezy, Saint-Simon związał ją jednak z ewolucjonizmem. Przybiera więc ona

¹⁾ *Histoire de l'homme. Premier brouillon*. Str. 18—19.

²⁾ *Oeuvres* T. XV, str. 99—100.

³⁾ Henri-René d'Allemagne: *Les Saint-Simoniens 1827—1837*. Paryż 1930, str. 15.

u niego postać t. zw. przezeń idei ogólnej, która jest główną panującą ideą, ale również ulega prawu rozwoju, zmienia się. Trudno dociec, jak Saint-Simon pojmował takie połączenie idei niezmiennej jedności z tezą o kolejnych przemianach „idei ogólnej”. Prawdopodobnie nie precyzował tego zagadnienia. Można tylko przypuszczać, że uważał, iż idea jedności była i jest ta sama, niezmienna, a tylko zmieniało się jej pojmowanie przez człowieka i stąd „idee ogólne” były różne.

Dlatego też do poznania naczelnej zasady bytu Saint-Simon dochodzi dwiema drogami: po pierwsze — dogmatycznie przez naukę ścisłą, po drugie — historycznie przez zbada-
nie kolejnych zmian, jakim w pojęciu ludzkości idea ogólna uległa.

„Idee ogólne — pisze — mogą być porównane z piżmem: nie potrzeba widzieć ani dotykać piżma, by czuć jego zapach; podobnie — skoro nowa idea ogólna zrodzi się, myśl ludzka odczuwa jej wpływ”¹⁾).

Odbiciem panującej idei ogólnej w pojęciach ludzkości jest syntetyczna doktryna, stanowiąca kwintesencję ludzkiej wiedzy w danym okresie i nazywana przez Saint-Simona nauką ogólną.

Uważając, że nauka ogólna poprzednich wieków została zburzona, Saint-Simon postawił sobie za zadanie właśnie zbudowanie nowej i gorąco do tego dzieła nawoływał innych: „Dla postępu nauki, — pisze w *Introduction aux travaux scientifiques du XIX siècle* — dla szczęścia ludzkości, dla chwały Narodu Francuskiego Instytut powinien pracować nad udoskonaleniem teorii, powinien powrócić do kierunku Kartezjusza...²⁾). Oddawna Szkoła utraciła z oczu naukę ogólną”³⁾).

Nauka ogólna przenika do nauk szczegółowych, wiążąc je w jedną całość. „Domena nauki — zaznacza autor — może być uważana za kraj, w którego centrum wznosi się wielka góra. Ze szczytu tej góry jeden człowiek może ogarnąć cały kraj”⁴⁾). W korespondencji z de Redernem Saint-Simon wyraża

¹⁾ Oeuvres choisies T. I, str. 68. *Introduction aux travaux scientifiques du XIX siècle*.

²⁾ Tamże str. 58.

³⁾ Tamże str. 61.

⁴⁾ Tamże str. 90.

tę samą myśl: „Nauki szczegółowe są elementami nauki ogólnej, której dano nazwę filozofji; ta nauka pod względem biernym stanowi résumé zdobytych wiadomości, pod względem czynnym jest wskazówką do otwarcia nowych dróg naukowych, zarysem środków, jakich należy użyć dla dokonania nowych odkryć i uzupełnienia odkryć rozpoczętych”¹⁾.

Stosownie do swych wskazań metodycznych Saint-Simon uważał, że nauka ogólna, czyli filozofja XIX wieku, winna być oparta na faktach zaobserwowanych i doświadczeniach. Taką filozofję nazywa pozytywną.

„Platon, Kartezjusz i Kant przedstawili spekulacje nieokreślone, które nie przyniosły wielkiej użyteczności: Arystoteles i Bacon stworzyli filozofję pozytywną; oni są założycielami nauki ogólnej; oni dali metody, których udoskonaleniu ludzkość zawdzięcza postęp swej inteligencji”²⁾.

„Filozofja XVIII wieku była krytyczna i rewolucyjna, filozofja XIX wieku będzie twórcza i organizująca. Autorzy Encyklopedji francuskiej wykazali, że przyjęta idea ogólna może służyć postępowi nauk fizycznych i matematycznych tylko po jej ulepszeniu, ale nie wskazali zupełnie idei, którą należy przyjąć, by zastąpić ideę przez nich zdyskredytowaną”³⁾.

Ponieważ nauka ogólna, filozofja, jest ściśle związana z naukami szczegółowymi, więc może się stać pozytywną dopiero wtedy, kiedy te ostatnie będą pozytywne. A taki moment właśnie nastąpił: „Nauki, początkowo oparte na domyśle, stały się teraz pozytywnymi. W początkach astronomja była tylko astrologją, chemja alchemją, fizjologia była zarażona szarlatanizmem; najbardziej absurdalne przesady służyły za podstawę psychologii, która była pogrążona z zabobonie. Dzisiaj astronomja, chemja, fizjologia i psychologia są oparte na faktach zaobserwowanych, więc są pozytywne, czyli że całość ludzkiej wiedzy stała się pozytywną, ponieważ niema zjawiska, które nie byłoby zjawiskiem astronomicznem, chemicznem, fizjologicznem lub psychologicznem”⁴⁾.

Ze względu na to, że pozytywna filozofja miała stanowić tylko résumé nauk szczegółowych, samo przez się nasuwało się

¹⁾ Oeuvres T. XV, str. 109.

²⁾ Tamże str. 90—91. *Esquisse d'une nouvelle encyclopédie.*

³⁾ Tamże str. 92.

⁴⁾ Tamże str. 108—109. Korespondencja z de Redernem.

porównanie jej z encyklopedją. Wprawdzie w pierwszym tomie *Introduction aux travaux scientifiques du XIX siècle* Saint-Simon zalicza encyklopedję do prac krytycznych, a nie twórczych, ale później pisze o swej nauce ogólnej jako o nowej encyklopedji, wydaje nawet specjalne broszury o odpowiednich tytułach, jak *Esquisse d'une nouvelle encyclopédie ou introduction à la philosophie du XIX siècle*, jak *Nouvelle encyclopédie* z 1810 r. i t. p.

Encyklopedja Diderota i d'Alemberta wykazała „wyższość zasad fizyki nad zasadami teologii”. Nowa encyklopedja będzie inna, dzieło to „zbuduje na rozumowaniu i obserwacji nowe ogólne zasady, które zawsze będą służyły za przewodnika ludzkości”¹⁾.

Tak Saint-Simon pojmował swą encyklopedyczną naukę ogólną, filozofję pozytywną, której rzeczywiście dał początek.

Jądrem tej nauki ogólnej miała być nowa „idea ogólna”. Na czemże więc ona polegała?

Przedewszystkiem wyjaśnimy sobie, jak Saint-Simon doszedł do swej idei ogólnej drogą dogmatyczną.

Przyjęta zasada jedności bytu **§ 3. Prawo powszechnego ciążenia.** nasuwała mu odrazu myśl o istnieniu jednej głównej sprężyny, poruszającej mechanizm wszechświata. Taką sprężynę widział jednak nie w jakiejś Najwyższej Istocie, egzystującej niezależnie od wszechświata i stanowiącej jego praprzyczynę, lecz w naczelnem prawie, rządzącem wszechświatem. Podobne ujęcie odpowiadało dążeniom Saint-Simona do odnalezienia tej naczelnej zasady, tej „idei ogólnej” na drodze obserwacji i syntezy, poza wszelką metafizyką, którą odrzucał.

Jak widzieliśmy w poprzednim rozdziale, Saint-Simon już w pierwszych swych broszurach wskazywał, że tem naczelnem prawem wszechświata jest prawo powszechnego ciążenia.

Wielkie odkrycie Newtona wydawało mu się najbardziej ogólną ideą, jaką człowiek zdobył na „drodze obserwacji”. Chodziło więc tylko dalej o konsekwentne wykazanie, że prawo powszechnego ciążenia ma wszędzie zastosowanie.

I tutaj gorliwy zwolennik jedności posuwa się do najbardziej karkołomnych koncepcyj filozoficzno-naukowych, byle tylko

¹⁾ Oeuvres choisies T. I, str. 243. *Introduction aux travaux scientifiques du XIX siècle*, T. II.

udowodnić — w jego mniemaniu — tezę, w którą sam najświęciej wierzył.

W pierwszym tomie *Introduction aux travaux scientifiques du XIX siècle*, w rozdziale, poświęconym chemii, zapowiada wykazanie łączności między prawem ciężenia i powinowactwem chemicznym. „Dołożę ...swych starań, — pisze — aby przeprowadzić drogę komunikacyjną między ideą ciężenia i ideą powinowactwa. Zapowiadam zgóry, że niema innej różnicy między pracami p. Bertholleta i moją oprócz tego, że p. Berthollet wyszedł od powinowactwa, by wznieść się do ciężenia, a ja wyjdę od ciężenia, by dojść do powinowactwa”¹⁾.

W części drugiej tegoż dzieła, rozwijając swoje utopje naukowe o „świecie idealnym” i „świecie istniejącym”, sprowadza wszystko we wszechświecie do układu dwóch form materji, które nazywa solidem i fluidem. Stąd każda postać bytu, będąc tylko układem tych dwóch elementarnych czynników, jest nietrwała, jest tylko — zjawiskiem. Dla Saint-Simona jedynie materja jako taka była czemś trwałem, niezmiennem, natomiast już wszechświat przedstawiał mu się jako zjawisko ogólne (le phénomène général).

Wszelkie zjawiska we wszechświecie są poddane jednemu naczelnemu prawu: „Badając fakty astronomiczne, — czytamy — chemiczne i fizjologiczne, przewidziałem jedno prawo, któremu zjawiska tych rozmaitych klas są, jak mi się zdaje, poddane. Zrozumiałem, że wszystkie te zjawiska mogą być uważane za walkę między solidami i fluidami”²⁾.

Wszechświat jako „zjawisko ogólne” może podlegać wewnętrznym przemianom, ale przez to, że jest jeden, jest wieczny, posiada cechy tego, co nazwano absolutem.

„Zjawisko ogólne jest jedynem zjawiskiem, które może być wieczne; zjawisko systemu słonecznego należy do rzędu zjawisk bardzo podrzędnych, jego trwałość jest nieuniknienie ograniczona”³⁾.

W broszurze p. t. *Histoire de l'homme. Premier brouillon* Saint-Simon wyraża tę myśl jeszcze dobitniej: „... wszechświat jako zjawisko ogólne winien posiadać w całości i wyłącznie wszelkie właściwości ogólne: więc musi być wieczny, niezmie-

¹⁾ Tamże str. 125.

²⁾ i ³⁾ Tamże str. 180.

rzony i trwały; inaczej mówiąc, winien zawsze przedstawiać się w tej samej postaci. Pojmować go inaczej to znaczy to samo, co pojąć kij bez końców, to wyrzucić od podstawy do szczytu system idei”¹⁾.

Jeśli wszelkie zjawiska są tylko objawami „walki między solidami i fluidami”, to owo naczelne prawo, które temi zjawiskami rządzi, nie jest niczem innym, jak prawem wiecznego ruchu. Tłumaczy to dokładnie Saint-Simon w *Lettres au bureau des Longitudes*:

„Jest rzeczą zrozumiałą, że gdy uważamy ciężenie za siłę fizyczną, wydaje się ono i będzie się zawsze wydawać czemś niepojętem; ale istnieje inny, wyższy punkt widzenia, skąd można na nie spojrzeć: można tę siłę stworzyć; jest to jedyny pewny sposób należytego jej zrozumienia. Zaraz ją stworzę. Biorę punkt geometryczny. Z tego punktu tworzę linię, z linii przestrzeń. W przestrzeni stwarzam materję; nadaję każdej molekułe siłę ogólną, czyli wszelkie rodzaje siły: siłę przyciągania i odpychania wszystkich innych molekuł, dążenie do poruszania się wszelkimi sposobami i do odbijania się wskutek wszelkich uderzeń i t. d. Niszczę jedną molekułę. Od tej chwili całość materji, którą stworzyłem, rozpoczyna ruch, porusza się według prawa, któremu daję nazwę powszechnego ciężenia”²⁾.

„Gdy w przestrzeni bez granic — pisze autor w innym miejscu — istnieje pewna ilość materji, napół solidu i napół fluidu, a każda molekuła posiada siłę ciężenia, czyli siłę ruchu, to ta przestrzeń przedstawia zjawisko wiecznego ruchu. Nie mamy innego sposobu pojęcia zjawiska głównego”³⁾.

Powszechne ciężenie jest przyczyną: „Newton i wszyscy jego komentatorowie, zarówno angielscy, jak i francuscy, uważali ciężenie tylko za skutek, ja uważam je za przyczynę, za przyczynę ogólną”⁴⁾.

Powszechne ciężenie jako prawo naczelne świata winno być wyrażone w formule matematycznej, t. zn. najdokładniejszej: „Newton i jego komentatorowie pojęli ciężenie tylko jako prawo

¹⁾ Oeuvres T. XV, str. 19.

²⁾ *Lettres de C. H. Saint-Simon*. Str. 17—18.

³⁾ Tamże, List VIII, str. 13.

⁴⁾ Tamże str. 3.

fizyczne, ja wskazuję sposoby uczynienia zeń prawa matematycznego”¹⁾).

W wywodach Saint-Simona o wszechświecie jako o zjawisku ogólnem i o prawie powszechnego ciężenia istnieje pewna sprzeczność. Bowiem z jednej strony wszechświat jest wieczny, niezmierzony i trwały, a z drugiej — ciężenie powszechne jest przyczyną wszystkiego, a więc i zjawiska ogólnego, wszechświata. Autor nie wyjaśnia tej pozornej sprzeczności, jednak z toku jego rozumowania można wnioskować, że pojmował powszechne ciężenie, wieczny ruch w najszerszym tego słowa znaczeniu, jako coś nieodłącznie związane z materją. Ciężenie, czyli ruch, dlatego jest przyczyną wszystkiego, że — jak to wynika z „doświadczenia” Saint-Simona, w którym wyjaśnia istotę ciężenia — ono wywołuje „walkę solidów i fluidów”, wprawia w ruch molekuly materji, co formuje układ solidów i fluidów, zjawisko ogólne, wszechświat. Jednakże, jak się zdaje, Saint-Simon nie wyobrażał sobie, żeby powszechne ciężenie mogło istnieć przed materją lub bez niej; uznawał ciężenie za „przyczynę ogólną” w sensie raczej funkcjonalnym niż twórczym.

W każdym jednak razie prawo powszechnego ciężenia, pojęte w swoisty sposób wyżej przedstawiony, jest dla Saint-Simona tą właśnie nową „ideą ogólną”, której całkowite zrozumienie zbuduje nowy system ludzkiej wiedzy.

Formułując swoje naczelne pra- § 4. **Pojęcie Boga.**
wo, rządzące wszechświatem, Saint-Simon musiał się zastanowić nad pojęciem Boga. Na tym punkcie jego poglądy są jakgdyby chwiejne.

W *Introduction aux travaux scientifiques du XIX siècle* w rozdziale p. t. „O jedności przyczyny” wywodzi, że Bóg jest ideą błędną.

„Czemże jest idea Boga bez idei objawienia? Ideą jałową. Każde odkrycie naukowe uwidocznia jeden z błędów systemu, uznanego za objawiony: idea Boga jest tylko ideą uogólnionej inteligencji ludzkiej”²⁾).

Wszelkie atrybuty Boga, jak te, że jest duchem, że jest wieczny, niezmienny, nieskończony, przewidujący, że wszystko

¹⁾ Tamże str. 3—4.

²⁾ Oeuvres choisies T. I, str. 216—217.

widzi i wszystkim rządzi, — to tylko według Saint-Simona są właściwości ludzkie, podniesione do najwyższej potęgi. W samym pojęciu Boga jako ducha tkwi sprzeczność.

„Jeśli Bóg jest istotą czysto duchową, to Jego istnieniem jest myśl; a jeśli Bóg jest w najwyższym stopniu przewidujący, to mógł myśleć tylko raz jeden; przez jedyną myśl przewidział wszystko to, co nadejdzie. Zatem Jego istnienie nie mogło trwać dłużej, niż jedna myśl, a więc On już nie istnieje... Jeśli idea Boga jest błędna, to i wszelkiego rodzaju zastosowania tej idei muszą być także błędne”¹⁾.

Z drugiej strony, twierdzi Saint-Simon, skoro Bóg jest duchem, to nie jest jednością, bo w świecie podobno istnieją duch i materja, a jeśli nie jest ideą jedności, to, według podstawowych założeń autora, jest ideą błędną.

Wynikałoby z tych wywodów, że Saint-Simon nie uznawał, by mogło istnieć coś poza światem, że więc Bóg, jako pojęcie istoty, egzystującej niezależnie od świata, w rzeczywistości nie istnieje wcale, jest tylko mylnem ludzkim wyobrażeniem.

Jednakże w późniejszych swych pracach jakby przyjmuje istnienie Boga.

Więc w *Lettres au bureau des Longitudes* uznaje, że Bóg stworzył świat, lecz ingerencja Jego na tem się zakończyła.

„Bogobojny Newton żądał, żeby Bóg od czasu do czasu dawał małe uderzenie pięścią solidom lub fluidom, zależnie od tego, jak okoliczności wymagają. Ja otrzymałem z wielkiego porządku rzeczy zdolność zrozumienia nieograniczonej trwałości wszechświata bez uciekania się do jakiegokolwiek idei teologicznej. Pojmuję Boga jako stwórcę wszechświata, ale cała moja istota sprzeciwia się idei tworzenia, które musiałoby być naprawiane staraniem Stwórcy. Wszechświat został oddany przez Niego pod opiekę ludzi genjuszu: oni są obarczeni obowiązkiem studjowania jego mechanizmu i wyprowadzania z niego energii”²⁾.

W broszurze *Esquisse d'une nouvelle encyclopédie* Saint-Simon czyni jeszcze krok dalej i głosi, że Bóg rządzi światem za pośrednictwem prawa powszechnego ciężenia.

„Celem naszych prac — pisze — jest dowieść, że byłoby pożyteczne dla postępu nauki, aby uważano prawo powszechnego

¹⁾ Tamże str. 218.

²⁾ *Lettres de C. H. Saint-Simon*. List VIII, str. 14.

ciężenia za prawo boskie i za prawo jedyne, jakiemu Bóg poddał wszechświat...¹⁾ Ogłosimy niezwłocznie drugi przyczynek, w którym spróbujemy dowieść, że Bóg rządzi wszechświatem przez jedyne prawo; wkrótce potem ukaże się trzeci przyczynek, w którym wskażemy zasady, na jakich opieramy twierdzenie, iż prawo powszechnego ciężenia jest prawem, przy którego pomocy Bóg rządzi wszechświatem"²⁾.

Naturalnie zapowiedzianych przyczynków Saint-Simon nie napisał.

Wreszcie w broszurze *Nouvelle encyclopédie* czyni wyraźne wyznanie wiary w Boga.

„Wierzę w Boga. Wierzę, że Bóg stworzył wszechświat. Wierzę, że Bóg poddał wszechświat prawu ciężenia... Nie ganię d'Alemberta ani Diderota, ani nikogo z ich współpracowników encyklopedystów za to, że oni publicznie atakowali wiarę w Boga, ponieważ ta wiara w epoce ich prac tak była związana i zjednoczona z wiarą w idee objawione, iż było niemożliwością atakować jedną z nich, a respektować drugą. Ale dzisiaj, gdy idee objawione uważa się tylko za naukowe spostrzeżenia, poczynione przez ludzkość w okresie jej dzieciństwa, gdy one są wskutek tego całkowicie niewystarczające dla regulowania postępowania rodzaju ludzkiego w epoce jego dojrzałości; dzisiaj, gdy odebrano klerowi przewagę, jaką sobie zdradziecko zdobył, dzisiaj myślę, mówię, głoszę i będę całe swe życie głosił, iż trzeba wierzyć w Boga"³⁾.

Pozornie jest tu więc całkowita i wyraźna zmiana poglądu. W rzeczywistości jednak, Saint-Simon, jak się zdaje, do końca życia odrzucał pojęcie Boga w rozumieniu chrześcijańskim, a jego enuncjacje o wierze w Boga były rezultatem przekonania o podwójnej doktrynie, o czym będzie jeszcze dalej mowa.

W broszurze *Histoire de l'homme* § 5. Człowiek. *Premier brouillon*, rozwijając swoją teorię o solidach i fluidach, Saint-Simon wywodzi, że wszelkie zjawiska są objawami walki tych dwóch rodzajów materji, przy czem z reguły przeważa początkowo fluid, a potem następuje coraz większa solidyfikacja, aż do ustania zjawiska.

¹⁾ Oeuvres T. XV, str. 94—95.

²⁾ Tamże str. 96.

³⁾ Tamże str. 101—102.

„Początkowo — pisze Saint-Simon — fluidy wywierają przeważające działanie na solidy; po upływie środkowego momentu trwania działanie solidów staje się panującym i wyższość ich akcji staje się coraz bardziej i bardziej absolutną aż do ustania zjawiska. W dzieciństwie Człowieka fluidy przeważają, ich działanie stopniowo się zmniejsza i solidyfikacja części miękkich (*des parties molles*), postępująca bez przerwy, jest dla niego nieuniknioną przyczyną śmierci. Inne zwierzęta są poddane temu samemu prawu, które ma również zastosowanie do roślin”¹⁾).

Pomijając naiwne wyobrażenia autora o tem prawie postępującej „solidyfikacji” wszystkiego we wszechświecie, ważne z powyższych wywodów jest założenie, że człowiek jest fenomenem, albo — jak się wyraża — zjawiskiem szczególnem, tak jak wszechświat jest „zjawiskiem ogólnem”.

Ponieważ solid i fluid są w mniemaniu Saint-Simona „formami” materji, więc wszelkie zjawiska, będące układami tych dwóch rodzajów materji, objawami ich „walki” między sobą, — są także materialne. Zatem materją tylko jest wszechświat, materją tylko jest człowiek.

Saint-Simon w *Introduction aux travaux scientifiques du XIX siècle* powtarza przeczytaną gdzieś tezę, iż człowiek jest małym wszechświatem. Teza ta wydaje mu się bardzo trafną, przyjmuje ją za swoją i rozwija.

„Człowiek i Wszechświat wydają mi się tym samym mechanizmem w dwóch skalach. Wyobrażam sobie człowieka jako zegarek, mieszczący się w wielkim zegarze, nadającym mu ruch”²⁾).

„Człowiek jest małym światem; istnieją w nim w małej skali wszystkie te zjawiska, które zachodzą w dużej skali we wszechświecie”³⁾).

Istnieje tylko jeden porządek — fizyczny. „Zjawiska, nazywane dzisiaj moralnemi, — pisze Saint-Simon — są to zjawiska, które wywołuje fluid nerwowy”⁴⁾).

¹⁾ *Histoire de l'homme. Premier brouillon.* Str. 16.

²⁾ *Oeuvres choisies* T. I, str. 111.

³⁾ Tamże str. 175.

⁴⁾ Tamże str. 165.

„Myśl jest materialną siłą przyciągającą (une attraction materielle): jest ona rezultatem ruchu fluidu nerwowego”¹⁾).

Czynności umysłowe są zależne od stosunku solidu do fluidu: „Wyobrażamy sobie coś, gdy działanie fluidów przeważa w czynnościach naszego umysłu, rozumiemy, gdy przeważa działanie solidów”²⁾).

Jeśli indywiduum ludzkie jest tylko układem materji, jeśli myślenie i wszelkie czynności umysłowe są objawami działania fluidu bądź solidu, to i cały gatunek ludzki jest też tylko układem materji. Z tej analogji Saint-Simon wyprowadza swój słynny wniosek o jednakowym przebiegu w rozwoju duchowym gatunku i jednostki. Tylko że „rozwój duchowy” jest według jego pojęć rozwojem materialnego układu.

„Inteligencja powszechna — pisze — i inteligencja indywidualna rozwijają się według tego samego prawa. Te dwa zjawiska różnią się tylko pod względem rozległości skali, w jakiej są zbudowane”³⁾).

W ten sposób Saint-Simon zamknął krąg rozumowania, uzasadniającego jedność bytu. Istnieje tylko materja: jest nią zarówno nie-ja, cały świat zewnętrzny, jak i ja, zarówno wszechświat, jak i człowiek, pojęty bądź jako gatunek, bądź jako indywiduum.

Do takiej „idei ogólnej” doszedł Saint-Simon na drodze rozumowania dogmatycznego, ujmując zagadnienie—powiedzmy—statycznie. Ale jego ewolucjonizm skłonił go do spojrzenia na to samo zagadnienie z punktu widzenia rozwoju w czasie, interesowała go nie tylko statyka świata, lecz i jego dynamika.

Pragnąc wyjaśnić, przez jaką § 6. **Etapy rozwoju ludz-**
drogę ludzkość przeszła, by osiągnąć **kości.**
zrozumienie naczelnego prawa wszech-
świata, Saint-Simon stara się uprzytomnić sobie stopniowy rozwój rodzaju ludzkiego.

W drugim tomie *Introduction aux travaux scientifiques du XIX siècle* znajdujemy uwagi autora w tej kwestji.

Człowiek, głosi Saint-Simon, początkowo nie różnił się od zwierząt, stopniowo zarysowała się jednak wyraźna linja gra-

¹⁾ Tamże str. 170.

²⁾ Tamże str. 176.

³⁾ Tamże str. 177.

niczna między gatunkiem ludzkim i innymi zwierzętami. Powstało to stąd, że człowiek od początku znajdował się w lepszej sytuacji, niż inne zwierzęta, potrafił szkodzić rozwojowi innych gatunków i wykorzystywać je dla swego własnego rozwoju.

Jednakże osiągnięta przez człowieka przewaga nad światem zwierzęcym nie jest bezwzględna. Saint-Simon jest raczej przekonany, że każdy gatunek zwierzęcy mógłby w sprzyjających warunkach dojść do stopnia rozwoju człowieka. „Jeśliby rodzaj ludzki zniknął z globu, — pisze dosłownie — to rodzaj najlepiej po nim zorganizowany udoskonaliłby się”¹⁾.

Słuszność swej tezy o identyczności rozwoju jednostki i gatunku Saint-Simon wykazuje, przeprowadzając analogię między etapami rozwojowymi, przez jakie przechodzi indywiduum i cała ludzkość.

Pierwszym okresem w życiu człowieka jest dzieciństwo; wtedy przejawia on najwięcej skłonności do budownictwa: dziecko lubi układać kamienie, kopać jeziorka, budować groble. Taki sam okres przeszła w swym rozwoju ludzkość: Egipcjanie wszak zbudowali największe budowle z kamieni, wykopali największe jeziora, usypali tamy.

Drugi okres — to wiek chłopięcy, który charakteryzuje skłonność do artyzmu. Każdy chłopiec usiłuje być muzykiem, poetą, malarzem. W życiu ludzkości ten okres reprezentują wieki przodownictwa Grecji, bo Grecy właśnie rozwinęli sztuki piękne.

Trzeci okres — to wiek dojrzałości, trwający od 25 do 45 roku życia. Wówczas człowiek rozwija wszystkie swoje siły, staje się zdobywcą, wojowniczym. W życiu ludzkości okres ten rozpoczęli Rzymianie, rozwijając sztukę wojenną, oraz Saraceni, dając podstawy wiedzy ścisłej — algebry, chemii, „fizjologii”.

W czwartym okresie po 45 roku życia siły aktywne człowieka zmniejszają się, ale zato pomnażają się jego siły umysłowe: człowiek wówczas rozważa obserwacje, poczynione poprzednio.

Ten ostatni okres w życiu ludzkości jeszcze nie nastąpił, gdyż według mniemania Saint-Simona ludzkość znajduje się obecnie w epoce, odpowiadającej wiekowi 40 lat u jednostki, czyli w końcu trzeciego okresu. Ponieważ podobno ludzkość

¹⁾ Oeuvres choisies T. I, str. 173.

istnieje od ośmiu tysięcy lat, więc rok życia jednostki odpowiadałby dwom wiekom życia rodzaju ludzkiego.

Najszczęśliwszym okresem w życiu człowieka jest wiek od 35 do 45 lat, wiek pełni rozwoju sił, największej energii. Ludzkość weszła w ten najszczęśliwszy okres swego rozwoju, co zresztą łatwo zaobserwować. Dawniej na przykład dla zbudowania mauzoleum faraona musiała pracować połowa jego poddanych, dziś każdy ma dostatnie mieszkanie. Piramidy były wielkimi budowlami, ale nieużytecznymi, dzisiaj ludzkość buduje okręty, liczne gmachy, odznaczające się wybitną użytecznością i t. p.

„Jakakolwiek obrałoby się drogę, — pisze Saint-Simon — by zejść od Egipcjan do nas, zawsze przekonywamy się, że położenie ludzkości w znacznym stopniu polepszyło się”¹⁾.

Taki pogląd na rozwój ludzkości jako na coraz większe jej doskonalenie się musiał wpłynąć na stosunek Saint-Simona do historii. Zrozumiałe jest przedewszystkiem, dlaczego uważał wieki średnie za wyższy etap rozwojowy, niż starożytność: ta ostatnia była okresem dzieciństwa ludzkości, wieki średnie — początkiem wieku dojrzałego.

Jak słusznie zaznacza Brothier²⁾, historia w ujęciu Saint-Simona sprowadza się do tworzenia nauki ogólnej.

Saint-Simon uważał, że historią warto się interesować dopiero od czasów Sokratesa. Ludy, przodujące ludzkości w poprzednich wiekach, pozostały — twierdzi autor — w wieku dziecięcym.

Natomiast Sokrates stworzył naukę ogólną, bo pierwszy nadał idei boskości cechę jedności, utworzył pojęcie jedyne Boga.

Sokrates — pisze Saint-Simon — „pierwszy zapowiedział, że ideę Boga należy uważać za narzędzie w strukturze naukowej. On był założycielem Nauki ogólnej... Jeśli Sokrates, jak mówią, był pierwszym z tych, którzy się wzniesli na ogólny punkt widzenia, to jego prace najwidoczniej wskazują na epokę, oddzielającą historję starożytną od historii nowożytnej”³⁾.

Historję nowożytną dzieli Saint-Simon na dwa okresy po jedenaście wieków każdy: pierwszy okres od Sokratesa do Mahometa, drugi od Mahometa do naszych czasów.

¹⁾ Oeuvres choisies T. I, str. 183.

²⁾ Leon Brothier: *Saint-Simon et le saint-simonisme*. Bruksela 1859.

³⁾ Oeuvres choisies T. I, str. 192. *Introduction aux travaux scientifiques du XIX siècle*.

Dając pojęcie jedyne Boga i tworząc w ten sposób naukę ogólną, Sokrates pozostawił ludzkości spuściznę, którą żywiła się przez dziesięć wieków. Gdy zgaśło imperjum rzymskie, ludzkość była w zastoju. Dopiero ku końcowi dziesiątego wieku Arabowie tworzą ferment, dają dwie wielkie koncepcje — polityczną i naukową. W XIII wieku Roger Bacon posunął dalej fizykę i matematykę; odtąd te nauki zyskują przewagę nad naukami teologicznymi; następuje odkrycie Ameryki, Europa staje się metropolją świata, zarysowuje się coraz bardziej konieczność zbudowania nowej nauki ogólnej, opartej o inną ideę naczelną.

Jednem słowem, historia była dla Saint-Simona pasmem zmieniających się kolejno okresów panowania nauki ogólnej i okresów, w których tę naukę podważano, by zastąpić ją nową.

Z tą seryjnością w rozwoju nauki ogólnej, czyli filozofji, łączył Saint-Simon również seryjny rozwój religji. Jest to zupełnie zrozumiałe: w jego materialistycznej filozofji, pozbawionej pierwiastka duchowego, odżegnującej się od wszelkiej metafizyki, nie mogło być miejsca na religję. Nauka ogólna, stanowiąc kwintesencję ludzkiej wiedzy, opierając się na rzeczywistym poznaniu prawdy, praw, rządzących wszechświatem, — miała być w pojęciu Saint-Simona i wiarą, i nauką, i religją, i filozofją. Tego wymagała poza wszystkim innym zasada jedności. Jeśli pozostawiał w swym systemie religję, to tylko jako instrument do rządzenia, kierowania tłumami.

„Religja jest zbiorem sposobów zastosowania nauki ogólnej, zapomocą których ludzie oświeceni rządzą ludźmi ciemnymi... Religja starzeje się tak samo, jak i inne instytucje... gdy religja była ciemnościelską, popadła w pogardę, a jej słudzy tracili zdobyte znaczenie i majątek...”¹⁾

Religja, twierdzi Saint-Simon, pojawiła się na świecie natychmiast, gdy człowiek nauczył się dzielić zjawiska na przyczyny i skutki. To też bezużyteczne jest poszukiwanie pierwszej religji. Natomiast warto uprzytomnić sobie znane w historii jej etapy rozwojowe.

Egipcjanie czcili gwiazdy, rzeki, zwierzęta, góry, rośliny. Dla nich istoty, wcielone według ich wyobrażeń we wszystkie te przedmioty, były pierwszymi przyczynami. Był to w ujęciu

¹⁾ Tamże str. 213.

Saint-Simona okres najprymitywniejszej religji — okres bałwochwaltwa.

Grecja dała wyższy system religijny. Homer stworzył bogów, którzy byli personifikacją moralnych własności człowieka. Było to więc wielobóstwo już wyższego rzędu—okres politeizmu.

Sokrates skupił wszystkie właściwości bogów homerowych w jednej istocie, uczył, że wszystko pochodzi od jednej przyczyny, słowem, sformował pojęcie jedyne Boga. Odtąd zaczyna się nowy system religijny — „deizm”.

Ale i „deizm” nie jest odpowiednim systemem religijnym. „Jest widoczne — pisze Saint-Simon — że Jezus i Jego komentatorowie nie mieli żadnej jasnej idei o mechanizmie Wszechświata. Zostało również stwierdzone, że kler, depozytariusz świętego prawa, nie umiał ulepszyć powierzonego mu depozytu”¹⁾.

Mimo to jednak chrześcijaństwo, opierając się na „deizmie”, na filozofach greckich, stworzyło doktrynę. Uformował ją święty Paweł, a jego uczniowie rozeszli się po świecie i w Rzymie, w centrum świata, założyli „ciało profesorów deizmu” — kler.

Od ustanowienia „deizmu” do XV wieku kler przewyższał laików wiedzą, talentem, cnotami. Położył wielkie zasługi dla ludzkości: jego dziełem było ożywienie nieuprawnych pól, odczytanie starych manuskryptów, rozpowszechnienie umiejętności czytania i pisania, udoskonalenie metafizyki, założenie szpitali, szkół, zjednoczenie ludów Europy. Za czasów papieża Hildebranda kler doszedł do szczytu potęgi i bogactw, do XIV wieku korzystał w pełni z rezultatów swej pracy. Od tego momentu jego wpływy poczynają się zmniejszać, ponieważ wyprzedzają go w naukach ludzie świeccy.

W XV wieku Rafael, Michał Anioł, Leonardo da Vinci tworzą wielką sztukę, a wszyscy są laikami. Kopernik, Kepler, Galileusz wbrew nauce kleru dowodzą, że ziemia jest w ruchu. Pod koniec XVI wieku Bacon i Kartezjusz wstrząsają podstawą mądrości Kościoła, każą wierzyć tylko w to, co rozum i doświadczenie potwierdzają. Powstają akademje naukowe i prowadzą walkę z klerem. Wreszcie Newton odkrył „fakt ogólny”, ciążenie powszechne, kładąc podwalinę pod nową naukę ogólną.

Potem przyszli encyklopedyści i wykazali całą wyższość nauki świeckiej nad doktryną teologów: „...pisarze świeccy

¹⁾ Tamże str. 209.

francuscy... zbudowali Encyklopedję, dzieło, w którem pokazali w zakresie wszystkich części ludzkiej wiedzy, że prace, wykonane za impulsem Kartezjusza, były nieskończenie wyższe od prac, jakie wyszły z systemu wiary, utworzonego przez Jezusa; oni dali uczuć, że idea powszechnego ciężenia winna służyć za podstawę nowego systemu naukowego i tem samem za podstawę nowego systemu religijnego"¹⁾).

Nakoniec Wielka Rewolucja Francuska zniszczyła wpływy polityczne i dobrobyt materialny kleru. Dzieło zburzenia starej doktryny i jej potęgi zostało dokonane.

„Tak więc — konkluduje Saint-Simon — w nauce ogólnej duch ludzki rozpoczął od wiary w istnienie wielkiej liczby niezależnych przyczyn. Następnie przyjął ideę wielu przyczyn, pojętych jako części jednej całości: Rozumu. Potem wznosił się do idei rozumu powszechnego i jedyngo: Boga. Wreszcie poczuł, że jeśli stosunki między Bogiem i wszechświatem są niepojęte i obojętne (a są obojętne dlatego, że Bóg, przewidziewszy wszystko, co nadejdzie, nie może niczego zmienić w ustanowionym przez siebie porządku), to trzeba zająć się gorliwie poszukiwaniem faktów i przyjąć za jedyną przyczynę wszystkich zjawisk najogólniejszy fakt, jaki zostanie odkryty”²⁾).

System ludzkiej wiedzy, zbudowany na obserwacji, oparty na najogólniejszym fakcie zaobserwowanym, czyli na prawie powszechnego ciężenia, — nazwał Saint-Simon fizycyzmem.

Fizycyzm nastąpi po „deizmie”.

W końcu pierwszego tomu *Introduction aux travaux scientifiques du XIX siècle* Saint-Simon podaje wykres w postaci rozgałęzionego drzewa nauk i sztuk. Pień tego drzewa wiedzy owija wstęga nauki ogólnej, a między jej zwojami wypisane są cztery epoki rozwoju ludzkości:

Pierwsza — epoka sztuk i rzemioł — Bałwochwalstwo.

Druga — epoka sztuk pięknych — Politeizm.

Trzecia — epoka nauk moralnych i politycznych — „Deizm”³⁾).

¹⁾ Tamże str. 211.

²⁾ Tamże str. 199—200.

³⁾ Saint-Simon nie rozróżnia pojęć deizmu i teizmu. Dla oznaczenia trzeciej epoki według jego klasyfikacji, epoki chrześcijaństwa, właściwa jest nazwa teizmu, a nie deizmu. Będę jednak dla ścisłego oddania wywodów autora używał nadal jego nomenklatury.

Czwarta — epoka nauk matematycznych i fizycznych — Fizycyzm.

W ten sposób zarówno na drodze dogmatycznego rozumowania, jak i na drodze ewolucji historycznej dochodzi Saint-Simon do tej samej „idei ogólnej” i do tej samej „nauki ogólnej” — do fizycyzmu.

Fizycyzm nie zjawia się bynajmniej przed ludzkością nagle: jego początki sięgają tych czasów, kiedy powstała nowoczesna wiedza pozytywna, wyrosła na zasadzie obserwacji.

§ 7. Fizycyzm i podwójna doktryna.

„Od jedenastu wieków kulturę Fizycyzmu otaczano coraz większą opieką, a kulturę Deizmu coraz więcej porzucano”¹⁾.

Fizycyzm posiada tę wyższość nad „deizmem”, że nie opiera się na pojęciu Boga, które — zdaniem autora — jest pojęciem błędnem i przysparza nauce wiele trudności. „Fizycyzm — pisze Saint-Simon — nie ma wcale złych stron Deizmu. Ta koncepcja posiada w wysokim stopniu charakter jedności”²⁾.

Jednakże Saint-Simon zdawał sobie sprawę z tego, że religia posiada zalety, których fizycyzm narazie przynajmniej nie będzie w stanie zastąpić, bo nie jest jeszcze dostatecznie ukształtowany. „Wierzę w konieczność religii dla utrzymania porządku społecznego”³⁾ — pisze autor wyraźnie — „...wierzę, że deizm jest zużyty; wierzę, że fizycyzm nie jest dość mocno ugruntowany, by mógł służyć za podstawę religijną”⁴⁾.

Czyli że Saint-Simon godził się na współlistnienie przez pewien czas dwóch systemów: „deizmu” i fizycyzmu, a nawet uważał taki stan rzeczy za pożądany dla należytego rozwoju fizycyzmu.

„W sekrecie trzeba organizować system, naszkicowany przez Kartezjusza; byłoby niewygodnie uczynić nieuków świadkami pracy, do której nie są zupełnie zdolni się przyczynić”⁵⁾.

Saint-Simon tak właśnie sam robił i późniejszych swych kapitałnych dzieł, a więc *Mémoire sur la science de l'homme*

¹⁾ Oeuvres choisies T. I, str. 195. *Introduction aux travaux scientifiques du XIX siècle.*

²⁾ Tamże str. 218.

³⁾ i ⁴⁾ Tamże str. 214.

⁵⁾ Tamże str. 59.

i *Travail sur la gravitation universelle*, nie ogłaszał wcale drukiem, lecz rozsyłał w kopjach do osób, które obdarzał zaufaniem.

Na tem też podłożu powstała słynna teza Saint-Simona o podwójnej doktrynie: jednej prawdziwej dla wtajemniczonych, a drugiej pozornej dla tłumu. Tą nauką prawdziwą będzie fizycyzm, nauką popularną pozostałby „deizm”.

„...Ja jawnie nie naruszam deizmu, jako doktryny publicznej, która istnieje i która jeszcze długo winna istnieć”¹⁾.

Religia jest przecież tylko „nauką stosowaną” i jako sposób oddziaływania na masy posiada niezastąpione walory, należy więc ten znakomity instrument rządzenia zachować.

Teraz jest również zrozumiałe, dlaczego obok krytyki chrześcijaństwa i śmiałego wniosku o fałszywości idei Boga Saint-Simon wygłaszał wyraźne i uroczyste wyznania wiary w Boga: w rdzennej nauce Saint-Simona, będącej jądrem fizycyzmu, nie było i nie mogło być osobowego Boga, była tylko synteza praw natury, ale w „deizmie”, w potężnej i wpływowej jeszcze religii, Bóg musiał być, a Saint-Simon, uznając siłę tej koncepcji, pragnąc ją wykorzystać, nie chciał z nią zrywać. Dlatego w tych pracach, których przeznaczeniem było pozyskiwanie zwolenników, Saint-Simon pisze o swej wierze w Boga. Taką pracą były *Lettres au bureau des Longitudes*, które miały pozyskać autorowi uczonych, skupionych w tej instytucji; taką była broszura *Esquisse d'une nouvelle encyclopédie*, dedykowana uczonym, oraz *Nouvelle encyclopédie*, która miała służyć jako prospekt przyszłego większego dzieła. Natomiast takiego propagandowego charakteru nie posiadała praca *Introduction aux travaux scientifiques du XIX siècle* i dlatego tam znajduje się krytyka pojęcia Boga i teoria prawdziwego fizycyzmu.

Saint-Simon zresztą sam najwyraźniej podkreślił swoje stanowisko, mianowicie, rozpatrując zagadnienie „jedności przyczyny”, pisze o idei Boga: „...nie mówię, że ona nie powinna, przynajmniej jeszcze długo, oddawać usług w kombinacjach politycznych. Jest ona najlepszym sposobem, jaki wynaleziono dla uzasadniania ważnych postanowień ustawodawczych... opinie naukowe, ustalone przez Szkołę, winny być następnie przybrane w formy, które je uczynią świętymi, aby je można było głosić dzieciom wszystkich klas i ignorantom w różnym wieku”²⁾.

¹⁾ Tamże str. 215.

²⁾ Tamże str. 219.

Saint-Simon uważał, że taka dwoistość nauki ogólnej jest zupełnie naturalna, bo wynika prosto z faktu stopniowej ewolucji, z tego, iż nie może być ostrej granicy między okresem panowania jednej doktryny, a okresem panowania następnej, lecz musi istnieć długi okres pośredni, w którym nowe „idee ogólne”, zrodziwszy się w umysłach przewodników ludzkości, powoli przenikną do świadomości ogółu. Taki sam proces odbywał się wtedy, kiedy przestarzały politeizm musiał ustąpić następującej po nim nauce ogólnej — „deizmowi”.

„Od czasów Sokratesa aż do ustanowienia religii chrześcijańskiej istnieją dwie doktryny. Uczni wierzyli w istnienie jedynej przyczyny, byli deistami. Lud był poddany politeizmowi: wierzył w istnienie wielu przyczyn niezależnych”¹⁾.

Wreszcie dla pełnej charakterystyki fizycyzmu wypada zaznaczyć, że Saint-Simon uważał go za koronę postępu ludzkości, za szczyt wiedzy. Stąd powstał wniosek, że postęp na fizycyzmie skończy się, nie może być nieskończony.

W listach, wysyłanych z Alençon do barona de Rederna w 1811—1812 r., Saint-Simon zastanawia się nad koncepcją Condorceta o postępie ludzkości i wskazuje na kilka błędów tej koncepcji, a wśród nich — na fałszywość tezy o nieskończonym rozwoju.

„Trzeci błąd. Mniemanie, że rozum ludzki posiada nieskończoną zdolność doskonalenia się; idea błędna, ponieważ zdolności, jakie duch zdobywa, nie łączą się wcale ze zdolnościami, które posiadał, lecz zastępują tylko te, które traci, jak nam tego historia dowodzi”²⁾. A więc np. ludy nowożytne nie są tak wojownicze, jak Grecy za czasów Aleksandra Wielkiego lub Rzymianie za czasów Cezara, zato w naukach fizycznych i matematycznych górują nad starożytnością.

Saint-Simon rozumiał, że dla § 8. **Klasyfikacja nauk.** należytego ugruntowania fizycyzmu potrzeba z jednej strony nowego opracowania naukowego jego zasad we wszystkich dziedzinach, a z drugiej strony nowej organizacji naukowej. Powinna się dokonać — jak się autor wyrażał — rewolucja naukowa, by odnowić naukę tak, jak rewolucja polityczna odnowiła stosunki społeczne.

¹⁾ Tamże str. 227.

²⁾ Oeuvres T. XV, str. 116.

W myśl zasady jedności Saint-Simona nauka ogólna jest rdzeniem całego życia społecznego, nadaje mu zasadniczy ton, a odwrotnie — warunki życia społecznego w miarę rozwoju wpływają na kształtowanie się nowych „idei ogólnych”, przez to zaś i nowej nauki ogólnej. Jeśli więc w życiu społecznym odbywa się jakaś zasadnicza przemiana, to w konsekwencji musi nastąpić przemiana w nauce ogólnej.

„Rewolucje naukowe — pisze autor — następują tuż po rewolucjach politycznych. Newton odkrył fakt powszechnego ciężenia w niewiele lat po śmierci Karola I. Przewiduję, przeczuwam, że niezwłocznie dokona się wielka rewolucja naukowa”¹⁾).

Jak można wnioskować z tego, co Saint-Simon pisze, ta nowa wielka rewolucja naukowa miała polegać na przyjęciu podstawowych założeń filozofii pozytywnej, fizycyzmu, a w związku z tem — na przyjęciu nowej klasyfikacji nauk.

W końcu pierwszej części *Introduction aux travaux scientifiques du XIX siècle* Saint-Simon występuje przeciwko systemowi, przyjętemu przez Bacona, a potem przez Diderota i d'Alemberta, podziału nauk na trzy grupy, mianowicie na nauki pamięci, rozumu i wyobraźni. Autor uważa, że właściwy podział winien być oparty na rozróżnieniu: a) tego, czem my jesteśmy, co jest w nas, b) tego, co jest poza nami.

Drzewo encyklopedyczne Saint-Simona posiada tylko dwa konary, wyrastające w tem miejscu, gdzie wstęga nauki ogólnej wskazuje na epokę fizycyzmu. Jeden konar ma napis „Nauki matematyczne”, a drugi — „Nauki fizyczne. Nauka o zastosowaniu analiz fizycznych i matematycznych”. Inne konary z pnia fizycyzmu nie wyrastają, co znaczyłoby, że autor całą wiedzę ludzką dzieli na te właśnie dwie grupy nauk. Prawdopodobnie „nauki matematyczne” mają w tej klasyfikacji wyobrażać „to, czem my jesteśmy, co jest w nas”, a „nauki fizyczne” — „to, co jest poza nami”, bowiem konar nauk matematycznych, rozdzielając się na mniejsze gałęzie, posiada obok nauk niewątpliwie matematycznych także tego rodzaju odnogi, jak: 1) teoria ogólna o znakach, czyli gramatyka ogólna, 2) teoria sztuk i rzemiosł, 3) teoria sztuk pięknych, 4) teoria nauk moralnych i politycz-

¹⁾ Oeuvres choisies T. I, str. 57. *Introduction aux travaux scientifiques du XIX siècle*.

nych, 5) logika, czyli nauka ogólna o porównaniu. Natomiast konar nauk fizycznych posiada między innymi odnogi: 1) fizjologia, 2) nauka o człowieku, czyli fizjologia szczegółowa, 3) chemia, 4) fizyka niebios, 5) geologia, 6) historia naturalna, 7) fizjognomika i kranjologia, 8) botanika, 9) mineralogia.

Tak w ujęciu Saint-Simona wygląda wiedza pozytywna: sprowadza się ona bądź do matematyki, bądź do fizyki. Humanistyka jest także pojęta „matematycznie”.

„Wszystkie nauki wiążą się ze sobą ściśle; — pisze autor w *Lettres au bureau des Longitudes* — błąd, popełniony w jakimkolwiek kierunku naukowym, przenika do ogółu ludzkiej wiedzy. Nie wszystkie kierunki naukowe są jednakowo ważne; uczeni uprawiają nie równinę, lecz górę. Pracownicy istnieją od wierzchołka do podnóża góry. Można ich dzielić na tyle klas, ile się chce; ale jakikolwiek podział się przyjmie, pierwszą klasą uczonych będzie zawsze ta, która pracuje nad koncepcją systemu świata: jest to jedyna sprawa, jakiej można się oddać na szczycie góry naukowej”¹⁾.

Saint-Simon posiadał sam te § 9. Plan pracy Saint-Simona.
najwyższe aspiracje naukowe, stanął więc przedewszystkiem na szczycie zbudowanej przez siebie piramidy wiedzy i stamtąd snuł rozległe plany.

„Mojem zadaniem — pisze — jest zmuszenie nauki do dokonania ogólnego kroku naprzód oraz oddanie inicjatywy Szkole francuskiej. Pojąłem, że system naukowy opiera się na trzech koncepcjach: na koncepcji systemu świata, na koncepcji encyklopedycznej, na koncepcji metody. Jestem przekonany, że jedynym sposobem udoskonalenia całości systemu naukowego jest ulepszenie koncepcji, na których on się opiera”²⁾.

„Wierzę, panowie, że znalazłem:

„Koncepcję encyklopedyczną lepszą, niż koncepcja Bacona;

„Koncepcję systemu świata lepszą, niż koncepcja Newtona;

„I metodę lepszą, niż metoda Locke’a”³⁾.

Według tego planu najważniejsza jest nauka, która buduje — jak się wyraża autor, używając terminologii Laplace’a —

¹⁾ *Lettres de C. H. Saint-Simon*. Str. 47.

²⁾ Tamże str. XII.

³⁾ Tamże str. 5. List I.

system świata. Ta myśl jest całkowicie zrozumiała u Saint-Simona, który dążył do syntezy, przenikniętej do ostatecznych granic zasadą jedności. By stworzyć taką harmonijną syntezę, trzeba przedewszystkiem mieć pojęcie o mechanizmie przyrody, o sprężynie, poruszającej wszechświat, poczem już łatwo będzie przejść do poszczególnych zjawisk i połączyć je z tem „zjawiskiem ogólnem”.

Dlatego Saint-Simon zaznacza: „... koncepcja systemu świata jest fundamentalną podstawą systemu naukowego, ponieważ jest najogólniejszą i najdokładniejszą koncepcją, jaką możemy posiadać. Dla ulepszenia całości systemu naukowego trzeba udoskonalic naszą koncepcję systemu świata”¹⁾.

W broszurze *Histoire de l'homme. Premier brouillon* Saint-Simon wreszcie kreśli taki gigantyczny plan swej pracy:

„Muszę mówić o zjawisku ogólnem, nim zacznę opis zjawiska: Człowiek. Muszę zejść po drabinie fenomenów aż do Człowieka i wyznaczyć mu w ten sposób jego miejsce jako zjawisku we Wszechświecie, zanim poświęcę się szczegółowemu badaniu tej istoty. Jednem słowem, przed rozpoczęciem historii ludzkości muszę poczynić wysiłki, by dać jasne pojęcie o pozytywnej i względnej naturze Człowieka. Takie jest zadanie tego wstępu, który podzieliłem na pięć części:

„Pierwsza część. O Wszechświecie.

„Druga część. O systemie słonecznym.

„Trzecia część. O Ziemi.

„Czwarta część. O zwierzętach.

„Piąta część. O Człowieku”²⁾.

Wytknąwszy sobie taki plan, Saint-Simon przedewszystkiem zajął się pierwszą jego częścią, wszechświatem, koncepcją „systemu świata”. Porusza te zagadnienia w *Introduction aux travaux scientifiques du XIX siècle*, a prawie całkowicie poświęca im *Lettres au bureau des Longitudes* i broszurę *Histoire de l'homme. Premier brouillon*.

Dotyczą one bądź kwestyj natury filozoficznej, o których była wyżej mowa, bądź też zagadnień astronomicznych, których tutaj roztrząsać nie będziemy, ponieważ z jednej strony nie łą-

¹⁾ Tamże str. 67. List V.

²⁾ *Histoire de l'homme. Premier brouillon*. Str. 5.

czą się one z naszym tematem, a z drugiej strony Saint-Simon nie wyszedł w tej dziedzinie poza swe naiwno-utopijne konstrukcje o świecie idealnym i t. p. Należy tylko zaznaczyć, że głównie interesował się tutaj rozbieżnością w poglądach uczonych na temat, co się znajduje w przestrzeniach międzyplanetarnych, zwalczał ideę pustki międzyplanetarnej, polemizował z Newtonem i Laplace'm i podkreślał genialność koncepcyj Kartezjusza.

ROZDZIAŁ III.

ZWROT KU NAUKOM SPOŁECZNYM

Jako następny etap w rozwoju filozoficznej myśli Saint-Simona należy uznać dwa jego dzieła: *Mémoire sur la science de l'homme* oraz *Travail sur la gravitation universelle*. Obie te prace noszą datę 1813 r., a ponieważ druga z nich posiada nadto wskazany miesiąc grudzień, zapewne pierwsza jest wcześniejsza. Zresztą, niektórzy odnoszą oba te dzieła do roku 1811, lecz kwestja ta dla nas nie posiada znaczenia.

Chociaż oba dzieła napisał Saint-Simon prawdopodobnie w jednym roku, każde z nich ma odrębny charakter.

„Memorjał o nauce o człowieku” — jak sam tytuł wskazuje — traktuje przedewszystkiem o tej nowej nauce, którą autor nazywa fizjologją bądź nauką o człowieku i która bada wszelkie zjawiska, związane z życiem człowieka. W ten sposób Saint-Simon porzuca swój wielki plan i od zagadnień kosmologicznych, które miały wypełnić pierwszą część planu, przeskakuje odrazu do części piątej, zajmującej się człowiekiem. Od badań nad „zjawiskiem ogólnem”, wielkim wszechświatem — przechodzi do badań nad człowiekiem, „małym wszechświatem”. Idąc za biegiem swych myśli, w następnych pracach Saint-Simon jeszcze bardziej zwęża swe zainteresowania i od ogólnej nauki o człowieku przechodzi do nauk społecznych. Można więc stwierdzić, że „Memorjał o nauce o człowieku” jest jakoby pomostem między — powiedzmy — wielką filozofją poprzedniego okresu i zagadnieniami przedewszystkiem społecznymi, jakimi Saint-Simon zajmował się w następnym okresie.

Drugie zasadnicze dla filozofji Saint-Simona dzieło z tego okresu: „Praca o powszechnem ciężeniu” — posiada zupełnie inny charakter. Jest poniekąd rekapitulacją głównych zasad „wielkiej filozofji” Saint-Simona, napisaną na gorąco w ciągu dwóch tygodni i mającą — w mniemaniu autora — za zadanie pozyskać cesarza Napoleona dla fizycyzmu i jego społeczno-politycznych konsekwencyj. Jednak praca ta nie jest jedynie powtórzeniem poglądów, już poprzednio wygłoszonych, lecz w wielu punktach posiada ważne dopełnienia. Dlatego nie można jej pominąć.

Chociaż, jak zaznaczyłem wy- § 1. **Poglądy anatomiczno-fizjologiczne.**
zej, *Mémoire sur la science de l'homme* przedewszystkiem zajmuje

się rodzajem ludzkim, traktuje o zjawisku: Człowiek, — jakby się wyraził Saint-Simon — to jednak zawiera na wstępie rozdział, poświęcony zjawiskom wyższego rzędu. W ten sposób autor częściowo wypełnia swój plan, omawiając, chociaż pobieżnie, ogniwa pośrednie między wszechświatem i człowiekiem.

Pragnąc mianowicie, jak sam w przedmowie wyjaśnia, zapoznać się ze stanem nauki o człowieku, Saint-Simon przeczytał współczesne mu dzieła naukowe, a z nich za najważniejsze uznał dzieła: francuskiego anatoma Vicq d'Azyra, który poświęcał się specjalnie badaniu budowy mózgu; lekarza i materjalistycznego filozofa francuskiego Cabanisa, autora „Traktatu o fizyce i moralności człowieka”; anatoma i fizjologa francuskiego Bichata, twórcy histologii, wreszcie Condorceta, na którego powoływał się już i poprzednio.

Omawiając prace Vicq d'Azyra, Saint-Simon przytacza ustęp jego dzieła, traktujący o różnicach i podobieństwach między ciałami martwymi i żywymi, a w szczególności między roślinami i kryształami, potem zaś wygłasza poglądy, będące — według jego własnej uwagi — kombinacją poglądów Vicq d'Azyra i jego osobistych.

Nawiązując do swych poprzednich rozważań, autor odrzuca podział natury na minerały, rośliny i zwierzęta, gdyż podział naukowy może być tylko podwójny; jako zasadę właściwego podziału przyjmuje zjawisko życia i wobec tego dzieli naturę na ciała martwe i ciała żywe, przyczem i jedne, i drugie mają te same dwa zasadnicze elementy — solid i fluid.

Przy badaniu ciał martwych, pisze Saint-Simon, łatwo się przekonać, że składają się one z wieloboków o różnej ilości płaszczyzn, zatem o różnym kształcie. Między molekułami znajduje się fluid, którego ilość przy nagrzewaniu powiększa się i dlatego wówczas ciało zwiększa swą objętość.

Składniki ciał żywych to według Saint-Simona małe kawałki solidu, podziurawione i ułożone w ten sposób, że tworzą kanały, rurki rozmaitej wielkości. W tych kanałach stale cyrkuluje fluid, co właśnie tworzy i utrzymuje zjawisko życia. Taką budowę tkanek ciał żywych łatwo stwierdzić przedewszystkiem w roślinach, ale i u zwierząt da się ona zaobserwować. Autor przytacza przytem charakterystycznie naiwne przykłady tych obserwacji. Kości — pisze naprzykład — są podobne do kamieni, ale w istocie mają też kanały: gdy podczas pewnych chorób „czuje się kości”, to przyczyną tego uczucia jest rozmiękczenie kości wskutek choroby i żywsza cyrkulacja fluidu w kanałach. Również z kanalików składają się inne organy jak: skóra, mózg, nerwy, narządy krwionośne, płuca i t. p. W nerwach krąży fluid nieważki i dlatego, gdy w ciemności nacisnąć gałkę oczną, odnosi się wrażenie światła, bo przez ucisk wyciska się z kanałów nerwowych fluid; z tej samej przyczyny przy poruszaniu palcem w uchu odnosi się wrażenie dźwięku.

Na podstawie tych rozważań autor ustala dwa ogólne wnioski odnośnie do ciał żywych: 1) że wszystkie części składowe ciał żywych są włoskowate, 2) że obecność i cyrkulacja fluidu w naczyniach są warunkiem życia.

Uogólniając zaś swoje badania nad ciałami martwymi i żywymi, autor jeszcze raz stwierdza istnienie dwóch zasadniczych form materji, solidu i fluidu, oraz określa pojęcie organizmu żywego. Każde zjawisko jest objawem walki solidu i fluidu; otóż im przeciwieństwo tych dwóch form materji jest zlokalizowane w większej ilości punktów i lepiej uregulowane we wszystkich częściach, tem zjawisko jest bardziej złożone, tem jest wyższego rzędu.

Stąd — definicja ciał żywych: „Ciała zorganizowane (*les corps organisés*) są te z pośród wszystkich zjawisk, w których przeciwieństwo między materją w stanie solidu i materją w stanie fluidu jest najbardziej kompletne i najlepiej uregulowane”¹⁾.

¹⁾ Oeuvres choisies T. II, str. 81. *Mémoire sur la science de l'homme*.

Takim właśnie ciałem zorganizowanym jest człowiek.

W ten sposób Saint-Simon przeprowadza z uporem swoją zasadę jedności bytu, a zarazem na drodze anatomiczno-fizjologicznej potwierdza swą tezę o tem, że człowiek jest tylko zjawiskiem, objawem walki dwóch form materji.

Tę samą tezę przeprowadza także pod względem psychologicznym, podając zresztą tylko mimochodem swe uwagi z zakresu psychologii.

§ 2. Poglądy psychologiczne.

Elementami psychiki są czucia, których autor bliżej nie określa, ale które dzieli na dwie kategorie: czucia à posteriori i czucia à priori.

„Czucia à posteriori są to skutki, wywołane czynnościami życiowymi (les actions vitales) od granic naszej istoty ku punktowi zbieżnemu; czucia à priori są to skutki życiowego działania rozchodzącego się (de l'action vitale divergente)”¹⁾.

Czucia, przerobione przy pomocy znaków umownych, stają się pojęciami, zaś serje pojęć tworzą naszą wiedzę.

Nie uznając innych elementów psychicznych poza czuciami i pojmując te ostatnie jako skutki ruchu fluidu nieważkiego, Saint-Simon daje także czysto materialistyczną definicję duszy.

„Dusza pod względem fizycznym jest punktem materialnym, w którym zbiegają się i skąd się rozchodzą wszystkie nasze siły życiowe”²⁾.

W tem określeniu budzą wątpliwości słowa „pod względem fizycznym”, ponieważ mogłyby nasuwać przypuszczenia, że autor może określić duszę i z innego punktu widzenia. Wątpliwość rozstrzyga sam autor, kiedy, każąc przemawiać zmar twychwstałemu Sokratesowi, zwalcza poglądy Pitagorasa.

Sokrates więc mówi między innemi: „...ten filozof (Pitagoras) uważał duszę za byty, których istnienie jest niezależne od istnienia ciał i których trwałość odpowiada trwałości wielu powłok cielesnych. Mój punkt widzenia na duszę jest zupełnie inny. Jest ona dla mnie koncepcją metafizyczną, jest punktem geometrycznym, w którym wszystkie nasze czucia zbiegają się i skąd się rozchodzą”³⁾.

¹⁾ i ²⁾ Tamże str. 180. *Travail sur la gravitation universelle.*

³⁾ Tamże str. 211—212.

Jeśli dusza jest tylko wyobrażonym punktem geometrycznym, to naturalnie nie istnieje jako coś odrębnego od ciała i o jej egzystencji samodzielnej po oderwaniu się od ciała mowy być nie może.

Biorąc pod uwagę porównanie człowieka do małego zegarka, twierdzenie, iż myśl jest materialna, jest rezultatem fluidu nerwowego, dusza zaś jest punktem zbieżnym czuć, — można stwierdzić, że Saint-Simon uznawał w człowieku tylko czynnik fizyczny, materialny, odrzucając zdecydowanie czynnik duchowy. Jest to zgodne z jego wyobrażeniem o człowieku jako o przejawie powszechnej walki solidu i fluidu.

Ze swych założeń psychologicznych Saint-Simon wyciągnął nadto inny jeszcze wniosek. Ponieważ są dwie kategorie czuć, pojęcia są przerobionemi czuciami, a wiedza ludzka jest układem pojęć, — przeto i pojęcia, i cała nasza wiedza muszą się dzielić na takie same dwie kategorie, jak czucia. Dlatego — wywodzi autor — nauka od początku dzieli się na dwie gałęzie, nazywane obecnie fizyką ciał martwych i fizyką ciał organicznych, a kiedyś — astronomją i medycyną.

Mało tego, Saint-Simon dopatruje się regularności w serjach naukowych jednej i drugiej gałęzi wiedzy. Jeśli przez jedenaście wieków, od Platona do czasów przodowania Arabów, rozwijała się bardziej nauka o człowieku, to od tych czasów bardziej rozwija się fizyka ciał martwych, w sumie jest zatem równowaga. Ta regularność, jak się wyraża Saint-Simon, jest wynikiem oddechowego działania fluidu życiowego (*l'action respiratoire du fluide vital*) w naszych nerwach, mianowicie działania dośrodkowego naszych czuć pasywnych, czuć *à posteriori*, oraz działania odśrodkowego czuć aktywnych, czuć *à priori*.

Jest to zatem psychologiczne ujęcie tej samej myśli, którą Saint-Simon już poprzednio wyraził w zakresie metody prac naukowych. Tam zmieniające się okresy analityczne i syntetyczne porównywał do skurczu i rozkurczu serca, do ruchu tłoka w pompie, tutaj nazywa to zjawisko oddechem działaniem fluidu życiowego.

Ta właśnie okresowa zmiana zasadniczych kierunków naukowych, prądów społecznych, zmiana, którą Saint-Simon wykazywał

§ 3. Metoda seryjna.

w historii ludzkości, — doprowadza go do idei trzeciej metody naukowego badania poza analizą i syntezą.

Tej trzeciej metody autor dokładnie nie formułuje. Zaznacza tylko, że oprócz uogólniającej i uszczególniającej czynności umysłu istnieje jeszcze trzecia czynność, bardziej ogólna od tamtych dwóch. Polega ona na podaniu największej ilości rozważań pośrednich między ogólnem i szczegółowem ujęciem danej kwestji, na ustaleniu pośrednich ogniw między ideą ogólną i ideami szczegółowemi, na rozważaniu zagadnienia z możliwie najliczniejszych punktów widzenia.

Tę ogólną czynność umysłu, pisze Saint-Simon, Condillac nazywał także analizą narówni z właściwą analityczną czynnością, polegającą na wznoszeniu się od danych szczególnych do ogólnych. Należy naprawić błąd Condillaca i czynności ogólnej, tej trzeciej metodzie, nadać odrębną nazwę. Saint-Simon proponuje ją nazwać mianem *Descartes*.

Nieokreślona bliżej przez Saint-Simona trzecia metoda naukowego badania jest według Leona Brothier¹⁾ metodą seryjną, hierarchiczną, analogiczną. Lemonnier w przedmowie do dzieł wybranych Saint-Simona wskazuje, że cechą tej trzeciej metody jest nieskończoność; możnaby ją nazwać, jego zdaniem, metodą „intuicji analogicznej”.

Jak się zdaje, trzecia metoda Saint-Simona była w metodyce odbiciem idei postępu, która go nigdy nie opuszczała. Chodziło mu o to, że dla wszechstronnego rozpatrzenia danego zjawiska nie wystarcza badanie analityczne i syntetyczne, lecz trzeba jeszcze zbadać jego rozwój, zmiany w czasie. Było to ulubione przez Saint-Simona tworzenie serji rozwojowej, była to, słowem, metoda seryjna.

Praktyczne zastosowanie metody seryjnej Saint-Simon wykazał przede wszystkim na terenie historii, którą posługuje się stale. Trzecia metoda jest głównie metodą historyczną.

Zapewne też ta seryjno-historyczna metoda rozumowania, tak bardzo Saint-Simonowi właściwa, skłoniła go do zasadniczej zmiany stanowiska w dociekaniach filozoficznych.

Wychodząc z założenia, iż człowiek jest małym wszechświatem i rozwija się tak, jak wielki wszechświat, autor wysnuł

¹⁾ Leon Brothier: *Saint-Simon et le saint-simonisme*. Bruksela 1859.

wniosek, że wobec tego serie rozwojowe dużego wszechświata i małego wszechświata winny być identyczne, a zatem dla poznania naczelných zasad bytu wystarcza badanie jednej z tych dwóch seryj.

Wkłada więc w usta Sokratesa następujące słowa: „Wszystkie małe światy są podobne do siebie w najważniejszych punktach, więc studując siebie samego, badam odrazu wszystkich ludzi, a komunikując wam swe obserwacje o działaniach, które uznałem za pożyteczne dla swego szczęścia, oraz o działaniach, które uznałem dlań za szkodliwe, przyczyniam się do harmonii wszystkich ludzi, co jest głównym zadaniem, jakie winna stawiać sobie filozofja”¹⁾.

Nietylko więc dla poznania prawd filozoficznych nie potrzeba zaczynać od badania mechanizmu kosmosu i potem przechodzić po stopniach aż do człowieka, ale nawet nie potrzeba studjować wszystkich ludzi — wystarczy poznać siebie.

Oto dlaczego Saint-Simon porzuca kosmologiczne koncepcje, przeskakuje przez planowane studja o systemie słonecznym, o ziemi, o zwierzętach i przystępuje wprost do badań nad człowiekiem. Głównym przedmiotem jego zainteresowań staje się obecnie — nauka o człowieku.

Jest ona rozwinięciem też, już poprzednio przez autora wyłożonych. Zajmuje się nią przedewszystkiem w *Mémoire sur la science de l'homme*.

Nauka o człowieku albo, jak § 4. Nauka o człowieku. ją Saint-Simon początkowo nazywał, fizjologia rozpada się w jego ujęciu na dwa działy: jeden traktuje o gatunku ludzkim w zestawieniu z innemi gatunkami zwierząt na ziemi, czyli zajmuje się zagadnieniami biologicznemi; drugi rozpatruje prawa społecznego rozwoju ludzkości, czyli obejmuje zagadnienia socjologiczne.

Przedstawimy kolejno główne myśli autora w obu tych dziedzinach.

Saint-Simon twierdzi, że znaczenie „fizjologii” uprzytomnił mu doktor Burdin, którego poglądy podaje w streszczeniu i który proponował opracowanie następujących czterech seryj zagadnień.

¹⁾ Oeuvres choisies T. II, str. 203—204. *Travail sur la gravitation universelle*.

Po pierwsze — serji porównań między strukturą ciał martwych i strukturą ciał organicznych, z czego wypłył wniosek, że skutki, wywoływane przez działalność danej klasy ciał, są proporcjonalne do struktury tejże klasy.

Po drugie — serji porównań między różnymi ciałami organicznymi, z czego wypłył wniosek, że efekt działalności danego ciała żywego, suma jego inteligencji jest mniej więcej proporcjonalna do jego struktury organicznej.

Po trzecie — serji porównań między człowiekiem i innymi zwierzętami, skąd wypłył wniosek, że jedynie człowiek posiada udoskonaloną inteligencję, ale gdyby go nie stało, to zko-lei udoskonaliliby się najlepiej ukształtowany gatunek zwierzęcy.

Po czwarte — serji rozwoju ducha ludzkiego, wykazującej, jak w przeszłości człowiek stopniowo przechodził przez różne etapy rozwoju, jak począł górować nad zwierzęciem, potem sformował mowę, pojął ogólne idee przyczyn i skutków, stworzył religję w postaci bałwochwalstwa, politeizmu i „deizmu”, przeszedł do koncepcji wielu praw, rządzących różnymi klasami zjawisk, aż wreszcie — jak w przyszłości dojdzie do zrozumienia i wiary w jedno prawo, rządzące światem.

Saint-Simon przyjmuje plan dr. Burdina i przeprowadza także cztery serje porównań.

Pierwsza serja porównań między strukturą ciał martwych i strukturą ciał żywych doprowadza Saint-Simona do definicji ciała żywego. Są to rozważania, związane z analizą dzieł Vicq d'Azyra i przytoczone wyżej w paragrafie pierwszym. W wyniku tej serji autor potwierdza tezę dr. Burdina o proporcjonalności między strukturą ciała i jego działaniem. Według Burdina i Saint-Simona jest to prawo powszechne, odnoszące się zarówno do ciał żywych, jak i do ciał martwych.

Saint-Simon więc pisze: „...skutki, wywołane przez ciała martwe, oraz ...działanie ciał organicznych na otoczenie są proporcjonalne do stopnia doskonałości struktury jednych i drugich”¹⁾).

Również z rozważaniami nad dziełami Vicq d'Azyra łączy się druga serja porównań między różnymi ciałami organicznymi. Saint-Simon wyznaje, że w tej dziedzinie napotkał na trudność,

¹⁾ Tamże str. 230.

którą mu usunął doktor Bougon. Chodziło mianowicie o to, że „jednym z ważnych punktów Fizjologii — jak pisze Saint-Simon — a w konsekwencji i mej pracy jest wykazanie, że inteligencja każdego zwierzęcia jest proporcjonalna do jego organizacji, że jest w rezultacie jej wynikiem, skutkiem i że skala inteligencji jest taka sama, jak skala organiczna”¹⁾. Tymczasem bobra, który widocznie jest inteligentniejszy od małpy, stawia się w nauce na niższym stopniu rozwojowym. Otóż dr. Bougon wyjaśnił Saint-Simonowi, że fizjologja myli się w tej kwestji, ponieważ bóbr pod względem struktury organicznej przewyższa małpę, posiada bowiem zmysł dotyku, umiejscowiony w specjalnym muskule dużego palca, gdy małpa ma tylko organy do chwytania. Prócz tego bóbr zdradza skłonność do życia społecznego, a małpa takich skłonności nie ma. Bóbr zatem stoi organicznie wyżej od małpy tak samo, jak stoi od niej wyżej pod względem inteligencji. W ten sposób dzięki wyjaśnieniu dr. Bougona została uratowana teza o proporcjonalności między inteligencją i strukturą organiczną zwierzęcia.

Trzecia serja porównań odnosi się do stosunku między człowiekiem i innymi zwierzętami.

W myśl idei postępu i poglądu na człowieka jako na zjawisko Saint-Simon wygłasza przekonanie, że człowiek jest tylko produktem okoliczności. Gdyby okoliczności inaczej się ułożyły, to na szczycie drabiny organicznej mogłoby się znaleźć inne zwierzę, a nie człowiek.

„Pierwsi ludzie — pisze Saint-Simon — nie stali wobec zwierząt wyżej ani pod względem stopnia organizacji, ani pod względem wyższości inteligencji, wynikającej wprost z wyższości organizacyjnej; ta właśnie wyższość była tak słaba, że stanowiła tylko ledwo dostrzegalny odcień”²⁾.

Punktem zwrotnym było zdobycie przez człowieka umiejętności mówienia; mowa nie jest zatem właściwością przyrodzoną, lecz nabytą. Widać to z obserwacji nad dziećmi. Ludzki noworodek nie wykazuje bynajmniej zdecydowanej wyższości nad noworodkami innych ssaków. Przeciwnie, „widząc, ile razy osoby, które go otaczają, powtarzają mu słowa: papa, mama, nim się nauczy wymawiać i nim pojmie idee, jakie winien z niemi

¹⁾ Oeuvres choisies T. II, str. 38. *Mémoire sur la science de l'homme.*

²⁾ Tamże str. 202. *Travail sur la gravitation universelle.*

łączyć, nabywa się pewności, że mowa nie jest bezpośrednim rezultatem organizacji człowieka”¹⁾). Saint-Simon powołuje się na doświadczenia, dokonane z dzikim człowiekiem, schwytanym w okolicy Aveyron; okazało się, że człowiek ten nie umiał mówić, ale mógł wymawiać pewne wyrazy. Jednym słowem, znaki umowne są niezbędne do tworzenia i kombinowania pojęć, bez nich człowiek nie może się wznieść do abstrakcji, nie może powziąć żadnej idei, a tem bardziej idei wyższego rzędu, jak np. Bóg.

„Dopiero od chwili całkowitego sformowania mowy (epoka, którą cechowało utworzenie znaków abstrakcyjnych oraz wydzielenie pojęć ogólnych, przyczyn, skutków) inteligencja ludzka znalazła się na stopniu zdecydowanie wyższym, niż inteligencja innych zwierząt, czyli że mocna linja demarkacyjna oddzieliła inteligencję ludzką od instynktu niższych zwierząt”²⁾).

Mowa dała więc człowiekowi wybitną przewagę nad światem zwierzęcym. Przewagę tę człowiek stale zwiększał, niszcząc systematycznie rośliny i zwierzęta dla niego szkodliwe, a ujarzmiając pożyteczne. W ten sposób tamował rozwój innych gatunków zwierzęcych. Dlatego właśnie słoń, stojący na wysokim szczeblu organizacji zwierzęcej, nie rozwinął się więcej, bo człowiek, będąc z nim stale w kontakcie, ten rozwój mu uniemożliwił, natomiast bóbr, pokryty futrem i zdolny do przebywania w klimacie chłodnym, mniej stykał się z człowiekiem i najwięcej się do niego zbliżył pod względem swej budowy i inteligencji.

Bóbr posiada prawdziwą, czyli „pozytywną”, inteligencję. Polega ona na „przewidywaniu biegu zjawisk, z jakimi się ma do czynienia, na umiejętności zabezpieczenia się od zjawisk, które mogą być szkodliwe, oraz na korzystaniu ze zjawisk, które mogą być pożyteczne; polega ona na wpływaniu na bieg zjawisk dla obrócenia ich na swoją korzyść”³⁾). Bóbr to wszystko czyni: buduje domy, groble, spiżarnie; natomiast pudel, aportujący przedmioty, posiada tylko „inteligencję względną”, bo pozostawiony sam sobie w lesie będzie mniej inteligentny, niż dziki wilk.

¹⁾ Tamże str. 86. *Mémoire sur la science de l'homme.*

²⁾ Tamże str. 202—203. *Travail sur la gravitation universelle.*

³⁾ Tamże str. 139. *Mémoire sur la science de l'homme.*

Wszystko więc zależy tylko od stopnia rozwoju inteligencji pozytywnej. Jeśli bóbr posiada ją w pewnym zakresie, to mógłby posiadać ją także w większym zakresie. Jeśli inteligencję pozytywną posiadał bóbr, to mógłby ją osiąść także inny gatunek zwierzęcy.

Stąd wniosek: „...wszystkie zwierzęta są zdolne do rozwoju, proporcjonalnego do stopnia udoskonalenia ich organizacji pierwiastkowej, a... jeśli człowiek jest jedynym zwierzęciem, które się udoskonało, to tylko dzięki temu, że przeszkodził w rozwinięciu się inteligencji innych zwierząt tak dalece, jak była do tego zdolna”¹⁾.

W takim razie człowiek jest tylko przypadkowo koroną stworzenia. To też, powiada Saint-Simon: „gdyby człowiek zniknął z globu, zwierzę najlepiej po nim zorganizowane udoskonaloby się”²⁾.

Zasada proporcjonalności między inteligencją i strukturą organiczną, czyli — jak ją Saint-Simon nazywa — organizacją, ma zastosowanie nie tylko w dziedzinie biologicznej, w obrębie stosunku między sprawnością psychiczną i sprawnością fizyczną danego gatunku bądź między różnymi gatunkami zwierząt, — ma także zastosowanie w dziedzinie socjologicznej, odnosi się w równym stopniu do stosunku między inteligencją i organizacją danej grupy społecznej bądź różnych grup społecznych.

Saint-Simona interesuje pod względem socjologicznym przede wszystkim ludzkość jako całość. Stara się więc wykazać słuszność swej tezy w odniesieniu do ludzkości.

Nawiązując do obserwacji, poczynionych przez podróżnika Cooka, przyjmuje, że różnego stopnia kultury rozmaitych ludów są jakby pozostałościami tych etapów, przez jakie przechodziła cała ludzkość. Stosownie do tego Saint-Simon wylicza dwanaście stopni w rozwoju ludzkości:

Pierwszy stopień — to ludzkość na poziomie zaledwie wyższym od zwierząt.

Drugi stopień — ludzkość na poziomie ludu, jaki Cook znalazł w cieśninie Magellana, t. j. żyjąca w pieczarach, nie umiejąca budować, nie posiadająca naczelników, nie znająca ognia.

Trzeci stopień — ludzkość na poziomie ludu, jaki Cook

¹⁾ Tamże str. 231. *Travail sur la gravitation universelle.*

²⁾ Tamże str. 141. *Mémoire sur la science de l'homme.*

znalazł na północy Zachodniej Ameryki, t. j. posiadająca już początki organizacji politycznej i naczelników, umiejąca budować, liczyć do trzech, władająca w ograniczonym zakresie mową.

Czwarty stopień — ludzkość na poziomie ludu, jaki Cook znalazł koło 50 stopnia szerokości północnej na Zachodzie Ameryki, czyli władająca językiem już dość kompletnym, posiadająca naczelników, narzędzia, a wśród nich narzędzia śmiercionośne, ludożercza.

Piąty stopień — ludzkość na poziomie mieszkańców Wysp Przyjacielskich, Towarzyskich i Sandwich: język rozwinięty, cywilizacja zaawansowana, ludożerstwo prawie nie istnieje, pojawia się podział na klasy społeczne, kult religijny i kler.

Szósty stopień — ludzkość na poziomie kultury Peruwianczyków i Meksykanów w chwili zawojowania ich kraju przez Hiszpanów. Na tym stopniu kultury istnieje już podział na odrębne społeczeństwa polityczne, sztuki i rzemiosła są znacznie rozwinięte, znany jest już sposób wydobywania i obrabiania metali.

Siódmy stopień — ludzkość na poziomie kultury starożytnych Egipcjan. Saint-Simon uważa ten stopień za bardzo ważny ze względu na wynalezienie znaków pisaćskich, co ogromnie posunęło naprzód rozwój inteligencji ludzkiej. Zwraca też uwagę na charakterystyczny podział ludzkości na lud i uczonych, będących zarazem kapłanami.

Ósmy stopień — ludzkość na poziomie kultury Greków. Za cechy charakterystyczne tego stopnia kultury autor uważa przede wszystkim wytworzenie religii politeistycznej, a potem od czasów Sokratesa „deistycznej”, zapoczątkowanie polityki jako nauki, wreszcie wynalezienie sztuk pięknych.

Dziewiąty stopień — ludzkość na poziomie kultury Rzymian. Na tym stopniu rozwoju ugruntował się „deizm”. Niemożliwe było zorganizowanie społeczności politycznej, składającej się z różnych ludów, które mieszały w różnych warunkach, — na podstawie greckiego politeizmu. W politeizmie mogli żyć Grecy, zajmujący małe terytorjum, mówiący jednym językiem, Rzymianie musieli oprzeć się na religii, posiadającej bardziej jednolity charakter. Drugim ważnym czynnikiem kulturalnym, wytworzonym przez Rzymian, było prawo cywilne.

Dziesiąty stopień — ludzkość w epoce przodowania Ara-

bów. Wówczas powstały początki nauki pozytywnej — wynaleziono algebrę i poczęto stosować metodę obserwacji.

Jedenasty stopień — ludzkość od czasów Karola Wielkiego, który jest, jak twierdzi Saint-Simon, założycielem społeczeństwa europejskiego. W tym okresie ludzkość przeżyła etap wielkiego rozwoju materialnego, ale nie posunęła naprzód nauki ogólnej.

Dwunasty stopień — nastąpi w przyszłości. System wiedzy zostanie oparty na jedynym niezmienniałnym prawie wszechświata, do którego dostosują się religia, polityka, moralność, prawo.

Im lepiej zatem ludzkość organizowała się, tem więcej rozwijała się intelektualnie. „Wyższość intelektualna — pisze Saint-Simon — odpowiada dokładnie i jedynie tej wyższości, która bezpośrednio wynika z wyższości organizacji” ¹⁾.

Jedno więc jest prawo, które przejawia się w świecie ciał martwych i w świecie istot żywych, w życiu gatunków zwierzęcych i w życiu społeczeństw ludzkich: prawo równoległego rozwoju inteligencji i struktury.

Konsekwencją tego prawa w życiu społecznym jest paralelizm między przemianami w nauce i przemianami w ustroju społecznym, czyli — używając terminologii Saint-Simona — paralelizm między rewolucjami naukowymi i rewolucjami politycznymi. Nauka jest bowiem wyrazem „pozytywnej inteligencji” społeczeństwa ludzkiego, a ustrój społeczny wyrazem poziomu jego organizacji.

„Historja stwierdza, że rewolucje naukowe i polityczne kolejno się zmieniały, jedno po drugich były wobec siebie przyczynami i skutkami” ²⁾.

A więc po naukowej rewolucji Kopernika, który swem odkryciem podkopał podstawy gmachu religii chrześcijańskiej, nastąpiła rewolucja „polityczna” Lutra, który oderwał ludy północne od religijnej jurydyki papieża i osłabił przez to polityczną więź Europy.

Po rewolucji naukowej Galileusza, który potwierdził dowodzenia Kopernika, co doprowadziło według wyrażenia Saint-Simona do zaliczenia świętych ksiąg do rzędu romansów, — nastąpiła rewolucja polityczna Cromwella w Anglii, tworząca

¹⁾ Tamże str. 91.

²⁾ Tamże str. 148.

obok króla wybieralnego kanclerza skarbu, odpowiedzialnego przed parlamentem.

Po rewolucji naukowej, dokonanej przez Newtona, Locke'a i encyklopedystów francuskich, nastąpiła rewolucja polityczna we Francji.

Obecnie więc kolej jest zno- § 5. **Rewolucja naukowa.**
wu na rewolucję naukową. Zda-

niem Saint-Simona, winna się ona zacząć od nauki o człowieku.

„W obecnej chwili najlepiej możemy użyć siły naszej inteligencji: 1) przez nadanie nauce o człowieku charakteru pozytywnego, opierając ją na obserwacjach i traktując przy pomocy metody, używanej w innych gałęziach fizyki; 2) przez wprowadzenie nauki o człowieku (opartej w ten sposób na wiadomościach fizjologicznych) do oświaty publicznej, czyniąc z niej główny przedmiot nauczania”¹⁾.

Zreformowanie nauki o człowieku, nadanie jej charakteru pozytywnego uważał Saint-Simon za punkt wyjścia całej reformy naukowo-ustrojowej, do jakiej dążył. Szedł pod tym względem za wskazaniem dr. Burdina, które podzielał i które przytacza w *Mémoire sur la science de l'homme*.

Dr. Burdin w ten sposób według relacji Saint-Simona charakteryzował skutki stworzenia pozytywnej teorii „fizjologii”:

Po pierwsze — fizjologia jako nauka pozytywna zostanie wprowadzona do oświaty publicznej.

Po drugie — moralność będzie mogła oprzeć się na fizjologii, będzie mogła wykazać pozytywnie, że droga cnoty jest zarazem drogą szczęścia, a przez to sama stanie się nauką pozytywną i nie będzie potrzebowała nagradzać cnoty życiem wiecznem.

Po trzecie — polityka stanie się nauką pozytywną, bo przyszli politycy, wychowani na teorii pozytywnej fizjologii, będą wszelkie problemy traktowali jako zagadnienia higieny.

Po czwarte — filozofja stanie się nauką pozytywną, gdyż jest nauką ogólną, opierającą się na ogólnych faktach, przez nauki szczegółowe ustalonych; jeśli więc nauki szczegółowe będą pozytywne, to i filozofja stanie się pozytywną.

¹⁾ Tamże str. 144.

Po piąte — udoskonali się system religijny, bo każda religja opiera się na systemie naukowym¹⁾, przeto reorganizacja nauki pociągnie za sobą reorganizację religji.

Po szóste — kler zostanie zreorganizowany, bo winien on być ciałem naukowem, przeto reorganizacja nauki i religji pociągnie za sobą reorganizację kleru.

Jednem słowem, rewolucja naukowa, która ma nastąpić, polegać będzie na stopniowej pozytywizacji wszystkich gałęzi nauk społecznych, poczynając od nauki o człowieku, a kończąc na filozofji. Z tej pozytywizacji nauki wypłynie pozytywizacja religji oraz organizacji kleru, a przez to wogóle organizacji społecznej, której kler — według projektów Burdina i Saint-Simona — miał być głównym organem.

Wprowadzenie pozytywizmu do nauk społecznych odbyć się może tylko przez zastosowanie w nich metod, używanych w naukach przyrodniczych, przedewszystkiem zaś przez oparcie ich na „faktach zaobserwowanych”.

W gruncie rzeczy zatem reforma nauk społecznych prowadzi do reformy nauk ścisłych, nauka o człowieku — do fizycyzmu. Wraca więc zagadnienie naczelnego prawa świata: „Jest rzeczą możliwą — pisze Saint-Simon — zorganizowanie ogólnej teorii nauk zarówno fizycznych, jak i moralnych, opartej o ideę powszechnego ciężenia jako o prawo, któremu Bóg poddał Wszechświat i zapomocą którego rządzi”²⁾.

O istocie tego prawa Saint-Simon nie pisze tutaj nowych rzeczy. Zachowuje też nadal swoje krytyczne stanowisko wobec idei Boga. Natomiast z naczelnego prawa bytu wyciąga pewne nowe wnioski.

Z prawa powszechnego ciężenia można, zdaniem Saint-Simona, wyprowadzić wszelkie zjawiska, bowiem „jedynym sposobem zorganizowania systemu naszej wiedzy jest danie mu za podstawę idei ciężenia, na którą należy spojrzeć pod kątem widzenia naukowym, religijnym lub politycznym”³⁾.

¹⁾ Dr. Burdin powołuje się przytem na pracę „O pochodzeniu wszystkich kultów” Karola Franciszka Dupuis, żyjącego w latach 1742—1809.

²⁾ Oeuvres choisies T. II, str. 241, *Travail sur la gravitation universelle*.

³⁾ Tamże str. 226.

Na tę potrójną formułę Saint-Simona warto zwrócić uwagę. W niej ujął autor swoją syntezę filozoficzną; w przyszłości formuła ta ulegnie pewnym modyfikacjom, ale zasadnicza myśl o trzech obliczach życia pozostanie ta sama.

Narazie jest to formuła: nauka, religia, polityka. Pierwsze dwa jej człony są zrozumiałe, natomiast wymaga wyjaśnienia człon trzeci. Saint-Simon uważał, że do syntezy życia ludzkiego wchodzi nietylko jego działalność duchowa w postaci nauki i religii, ale także jego działalność fizyczna, materialna. Tej ostatniej Saint-Simon nadaje narazie miano polityki, bo stoi teraz u progu swych polityczno-ustrojowych zainteresowań.

Do swej formuły syntetycznej Saint-Simon dodaje jeszcze czwarty człon — oświatę publiczną, lecz jest to tylko nieścisłość logiczna, bo w istocie oświata publiczna wchodzi w zakres „polityki”.

Jeśli istnieje jedność bytu, posiadająca w życiu społecznym jedynie jakoby trzy oblicza, jeśli istnieje naczelne prawo, rządzące wszelkimi zjawiskami we wszechświecie, to wszelkie zmiany w syntezie naukowej muszą pociągać za sobą konsekwencje we wszelkich dziedzinach. Rewolucja naukowa musi powodować powszechną rewolucję i reorganizację albo — jak się wyraża Saint-Simon — reorganizacja systemu naukowego musi wywołać reorganizację wszystkich systemów stosowania (*les systèmes d'application*).

„System ogólny naszej wiedzy zostanie zreorganizowany; jego organizacja zostanie oparta na wierze, iż Wszechświatem rządzi jedyne niezmienniałne prawo. Wszystkie systemy stosowane — takie, jak system religijny, polityczny, moralny, prawodawstwa cywilnego, zostaną uzgodnione z nowym systemem naszej wiedzy”¹⁾.

Na tem właśnie będzie polegać „rewolucja naukowa”, zapowiadana przez Saint-Simona i zaczynająca się od pozytywizacji nauki o człowieku.

Przechodząc od syntezy filozoficznej do bardziej szczegółowych zagadnień, Saint-Simon dochodzi do wniosku, że w praktyce działalność polityczna łączy się ściśle z religią. Zarówno jedna,

§ 6. Polityka ogólna.

¹⁾ Tamże str. 132—133. *Mémoire sur la science de l'homme*.

jak i druga są publiczne, dla wszystkich dostępne, w przeciwieństwie do nauki, która w myśl poglądów autora winna być w swej istocie udziałem tylko nielicznych jednostek, stojących na odpowiednim poziomie naukowym.

Dlatego autor działalność polityczną właściwą i religiję łączy w szersze pojęcie polityki ogólnej jako nauki praktycznej, uzewnętrzniającej zasady doktryny filozoficznej: „polityka ogólna — pisze Saint-Simon — jest zastosowaniem nauki ogólnej”¹⁾.

Polityka ogólna obejmuje „system religijny i organizację kleru”, bo dla Saint-Simona zagadnienie organizacji kleru było zagadnieniem ustrojowo-politycznym.

Już dr. Burdín wygłosił tezę, że kler winien być identyczny z ciałem naukowym: „...reorganizacja kleru nie może być niczem innym, jak tylko reorganizacją ciała naukowego, ponieważ kler winien być ciałem naukowym. Może on być użyteczny, może posiadać siłę tylko tak długo, jak długo składa się z ludzi najbardziej uczonych, jak długo wiadome mu zasady są jeszcze nieznane tłumowi”²⁾; a dalej: „Kardynał Farnère miał wielką rację, mówiąc, że nie zna niczego bardziej niedorzecznego, jak tchórzliwy żołnierz i głupi kapłan, to jest że siłą kleru, duchową potęgą jest nauka, gdy siłą wojskową, czyli potęgą doczesną, jest brawura”³⁾.

Saint-Simon wypowiada tę samą myśl. Pragnąc wykazać słuszność swej tezy, zwraca się do historii, zastanawia się nad ustrojem starożytnego Egiptu i tak formułuje zasadę połączenia kleru z ciałem naukowym: „Studjując historję tego ludu (Egipcjan), nabiera się przekonania, że władza kapłańska i zdolność naukowa są identyczne w swej istocie. Pragnę przez to powiedzieć, że kler jakiegokolwiek religiji winien stanowić ciało najbardziej oświecone i że w epoce, w której przestał być ciałem najbardziej oświeconem, traci stopniowo znaczenie, popada w upodlenie, wreszcie niszczeje i zostaje zastąpiony przez zespół ludzi najbardziej uczonych, że ta zmiana nadchodzi wtedy, kiedy następuje udoskonalenie idei ogólnej”⁴⁾.

Ponieważ polityka winna być pozytywna, więc musi wypływać z założeń, opartych na „faktach zaobserwowanych”, które

¹⁾ Tamże str. 16.

²⁾ Tamże str. 25.

³⁾ Tamże str. 27.

⁴⁾ Tamże str. 104.

dostarczyć może tylko nauka. Wobec tego polityka winna się kierować wskazaniem nauki i rządzić powinni ludzie najbardziej uczeni. Z drugiej strony, ponieważ kler winien być zarazem gronem największych uczonych, więc to on właśnie, kler uczonych, winien sprawować rządy.

Oto dlaczego w myśl swych filozoficznych przesłanek Saint-Simon wprowadza do wszelkich swych koncepcyj organizacyjnych kierownictwo grona wielkich uczonych, stanowiących równocześnie najwyższy aeropag kapłański.

Prócz tego rozumowanie to doprowadza go do jeszcze innego stwierdzenia, idącego po linii jego poglądów na istotę religii.

Szczytem wiedzy jest nauka ogólna, pozytywna filozofia. Ona też winna stanowić jądro nie tylko wszystkich nauk, ale także podstawę wszelkich wskazówek praktycznych, między innymi także podstawę umiejętności kierowania życiem społeczeństwa, czyli „polityki ogólnej”. Kierownicy tej polityki, najwybitniejsi uczeni, są zarazem kapłanami, a religja jest tylko emanacją nauki i instrumentem rządzenia.

„Instytucja religijna, pod jakimkolwiek względem się na nią spojrzy, jest zasadniczą instytucją polityczną”¹⁾ — pisze dosłownie Saint-Simon.

Z tego stwierdzenia autor wyciąga dalszy wniosek — że należy dążyć do tego, aby była jedna religja dla całej ludzkości, bo jeśli będą różne religje, to będą różne organizacje kapłańskie, będą sprzeczne polityki, będzie źródło ciągłych konfliktów.

Religja „... pod względem biernym jest wiarą. Dobrze! Więc ludy, sąsiadujące ze sobą i mające różne wierzenia, są prawie nieuchronnie w wojnie między sobą. Pod względem czynnym, czyli pod względem interpretacji życzeń boskich przez kapłanów, gdy duchowni sąsiadujących narodów nie tworzą jednego ciała kapłańskiego, kapłani każdego z tych narodów ujmują interesy tylko jednego narodu, a nie posiadając zainteresowań ogólniejszych, nie przeciwstawiają się wcale ambicji, która narody rozdziela”²⁾.

Jednym słowem, postulat zjednoczenia religji z nauką

¹⁾ i ²⁾ Tamże str. 121.

i polityką, utworzenia kleru uczonych jest równocześnie postulatem uśmierzenia wojen, ugruntowania pokoju.

Jednolita nauka, oparta na jednym naczelnem prawie bytu, będąca źródłem wskazań praktycznych dla ludzkości, posiadająca w organizacji kapłańskiej potężny organ, rządzący światem w myśl prawd, naukowo, pozytywnie ustanowionych, — stworzy zwarty system, obejmujący i naukę, i wszelkie objawy życia społecznego.

ROZDZIAŁ IV.

ZWROT KU MORALNOŚCI I RELIGJI

W wydawnictwie *L'Organisateur* § 1. **Naczelne prawo postępu.**
z lat 1819—1820 Saint-Simon stwierdza nieprzerwany rozwój rodzaju ludzkiego i pisze:

„Doświadczenie wszystkich znanych wieków dowiodło, że rodzaj ludzki zawsze pracował nad polepszeniem swej doli i w konsekwencji nad udoskonaleniem swej organizacji społecznej, z czego wynika, że w jego naturze leży nieskończone doskonalenie politycznego systemu przez kolejną zmianę instytucyj, mających na celu utrzymanie porządku społecznego, na nowe instytucje, mające to samo zadanie, lecz ukształtowane w sposób, który czyni je dla rządzonych bardziej względniemi, mniej uciążliwemi, niż instytucje poprzednie”¹⁾.

„Ponieważ historycy — pisze dalej Saint-Simon — nie zwracali dotychczas wcale naszej uwagi na pochod cywilizacji, więc badając przeszłość na podstawie przedstawionych przez nich relacyj, przeoczymy, że wszelkie dokonane wielkie przemiany przygotowywano podczas długiego okresu czasu przed ich ujawnieniem, a raczej nie znamy powszechnego faktu stopniowego postępu ducha ludzkiego. Widok tych przemian nas zadziwia i wcale nie poucza, bo widzimy je źle”²⁾.

Ostatni etap drogi, przebytej przez ludzkość, to okres od XI wieku do czasów nowożytnych. Jest to okres specjalnie

¹⁾ Oeuvres T. XX, str. 31—32.

²⁾ Tamże str. 68—69.

ważny i ciekawy, ponieważ on właśnie wytworzył, przygotował zmianę, jaka obecnie powinna nastąpić.

Z ideą nieprzerwanego rozwoju rodzaju ludzkiego stało w sprzeczności rozpowszechnione przekonanie o wstecznym charakterze wieków średnich. Dlatego też specjalną uwagę zwraca Saint-Simon na błędny pogląd na średniowiecze jako na okres ciemnoty i zabobonu. „Jest to okres, — pisze — który wśród wszystkich okresów najbardziej zasługuje na dokładne zgłębienie, a jest właśnie najmniej i zarazem najgorzej zbadany. Prawie stale patrzano na niego z uprzedzeniem, że w tym przeciągu czasu cywilizacja była wsteczna, podczas gdy przeciwnie — uczyniła wtedy postępy pierwszorzędne, najważniejsze, jakie miały miejsce do obecnej chwili i które powinny nam ukazać średniowiecze jako prawdziwą kolebkę naszej cywilizacji nowożytnej, jako epokę, w której ta cywilizacja nabyła cech charakterystycznych, odróżniających ją od ludów starożytności”¹⁾.

Przyjmując nieprzerwany rozwój ludzkości w postaci kolejno zmieniających się epok organicznych i epok krytycznych, Saint-Simon podkreśla, że jest to naczelne prawo postępu i że człowiek może je tylko obserwować, lecz nie jest w stanie wpływać na nie. Czytamy więc w *L'Organisateur*: „... naczelne prawo postępu ducha ludzkiego pociąga za sobą i panuje nad wszystkim; ludzie są wobec niego jedynie narzędziami. Chociaż ta siła wypływa z nas, nie jesteśmy w stanie bardziej wyłamać się z pod jej wpływu lub poskromić jej działania, niż zmienić według swej woli początkową siłę, która zmusiła naszą planetę do cyrkulacji wokół słońca. Jedynie drugorzędne skutki są poddane zależności od nas. Wszystko, co możemy, to być posłusznymi temu prawu (naszej prawdziwej Opatrzności), wiedzieć o działającej przyczynie, zdając sobie sprawę z pochodzu, jaki nam wykreśla, zamiast być tylko ślepo przez to prawo popychanymi; mówiąc nawiasem, właśnie na tem polegać będzie wielkie filozoficzne udoskonalenie, zachowane dla obecnej epoki...”²⁾ „Wielki błąd prawodawców i filozofów starożytności polegał na chęci ujarzmienia pochodzu cywilizacji przy pomocy systematycznych poglądów, podczas gdy, przeciwnie, ich plany powinny być mu podporządkowane. Ten błąd z ich strony był

¹⁾ Tamże str. 73—74.

²⁾ Tamże str. 119.

zresztą zupełnie naturalny i do wybaczenia, ponieważ w tej epoce ludzie znajdowali się jeszcze zbyt blisko narodzin cywilizacji, by móc zaobserwować, że odbywa ona pewien pochod, by móc poznać drogę tego pochodu, a tem bardziej by móc zauważyć, że jest od nas niezależny. Najwidoczniej można było dojść do tej prawdy tylko *à posteriori*, a nie *à priori*"¹⁾.

Tkwi w tych wywodach Saint-Simona przekonanie o fatalizmie historycznym, odpowiadające jego przyrodniczemu punktowi widzenia na życie społeczne.

W każdym razie taki stosunek autora do ewolucji historycznej czyni najzupełniej zrozumiałym następujący wniosek: „zawsze pozostanie prawdziwą tezą ogólną, że plan organizacji społecznej, odpowiadający obecnemu stanowi wiedzy, winien się całkowicie opierać na filozoficznej obserwacji pochodu cywilizacji w wiekach poprzednich. Nic nie zdoła zachwiać tej podstawowej prawdy politycznej”²⁾.

„Kwestja organizacji społecznej — czytamy w innym miejscu — winna być traktowana absolutnie w ten sam sposób, jak wszelkie inne kwestje naukowe. Najpierw trzeba wybrać fakty, które powinny służyć za podstawę nauki politycznej. Następnie trzeba uzgodnić te fakty i związać je jedną koncepcją ogólną. Wreszcie, trzeba z analizy tych faktów wyprowadzić projekt umowy społecznej, w której będą należycie ze sobą skombinowane interesy różnych pożytecznych klas społeczeństwa”³⁾.

Stosownie do tej recepty Saint-Simon zajął się zbadaniem historycznej ewolucji Europy, od XI wieku poczynając.

Stary system społeczny jest, zdaniem Saint-Simona, kombinacją władzy duchowej papiesko-teologicznej, której narodziny odnoszą się do III—IV wieku, czyli do początków chrześcijaństwa, oraz władzy doczesnej feodalno-wojskowej, której początki sięgają mniej więcej tej samej epoki, czyli pierwszych prób opanowania południa Europy przez ludy północne.

§ 2. Ewolucja historyczna od starego do nowego systemu społecznego.

¹⁾ Tamże str. 118, dopisek autora.

²⁾ Tamże str. 181.

³⁾ Oeuvres choisies T. II, str. 389—390. *L'Organisateur*.

Ostatecznie te dwie władze starego systemu sformowały się w XI i XII wieku, kiedy to powszechnie ustalił się feudalizm jako władza narodowa i kiedy zorganizowała się całkowicie władza Stolicy Apostolskiej jako władza europejska, ponadnarodowa.

Władza doczesna powstała po obaleniu potęgi rzymskiej przez ludy północne; wojny Karola Wielkiego i wojny krzyżowe dokonały ugruntowania się tej przemiany. Władzę duchową przygotowało obalenie politeizmu w Europie i utrwalenie chrześcijaństwa. Papież Hildebrand, ogłosiwszy wprost wyższość władzy kapłańskiej jako władzy europejskiej nad rządami narodowymi, sformułował tylko to, co było już przez wieki przyjęte.

Równoczesność rozwoju tych dwóch władz wymagała, aby jednocześnie także zastąpiły je nowe władze. To też, gdy system teologiczno-feodalny ukształtował się ostatecznie w średniowieczu, powstały zarodki destrukcji obu władz — początki nowego systemu społecznego.

„Podział społeczeństwa — zaznacza Saint-Simon — i wszystkiego, co go dotyczy, na doczesne i duchowe (en temporel et spirituel) winien pozostać w nowym systemie, jak istniał w systemie starym. Ten podział, który nie egzystował u Rzymian, jest najbardziej kapitalnem udoskonaleniem organizacji społecznej, dokonaniem przez nowożytnych. On pierwszy dał możliwość uczynienia z polityki nauki, pozwalając na oddzielenie teorii od praktyki. Jedynie w nowym systemie będzie to podział nie na dwie władze, lecz na dwie zdolności”¹⁾.

A więc zdolność naukowo-pozytywna powinna zastąpić dawną władzę teologiczną, a zdolność industrialna — dawną władzę feodalną.

Od XI wieku oba systemy istniały obok siebie, coraz to się spotykając. Badanie przeszłości rozpada się więc od tej chwili na dwie współcześnie rozwijające się serie obserwacji: dekadencji starego systemu i krzepnięcia nowego.

Początkowo oba systemy miały siły bardzo nierówne, dlatego walka między nimi zaczęła się dopiero od XVI wieku.

Dekadencję starego systemu rozpoczął atak Lutra i jego współreformatorów na władzę kapłańską. Reformacja podważyła panowanie Stolicy Apostolskiej nad całą Europą,

¹⁾ Oeuvres T. XX, str. 85. *L'Organisateur*.

zniweczyła zasadę ślepej wiary i dała ludom prawo samodzielnego badania. W państwach, które zostały katolickimi, reformacja miała ten skutek, że władza duchowa oddała się pod opiekę władzy doczesnej. Reformacja dokonała swego dzieła przez wiek XVI i część XVII.

Zaraz potem zaczął się atak na władzę doczesną we Francji i Anglii. Atak ten wykonały gminy (trzeci stan), łącząc się we Francji z królem przeciwko feodałom, a w Anglii z feodałami przeciwko królowi. We Francji Richelieu obalił potęgę feodałów, a Ludwik XIV zniósł ją całkowicie. W Anglii atak gmin wywołał rewolucję 1688 roku. W ten sposób gminy łączyły się z jedną częścią władzy doczesnej, by zwalczyć drugą jej część.

Dekadencję starego systemu przyspieszył rozwój nauk, co miało stwierdzony już wpływ na reformację, następnie rozwój handlu, przemysłu, odkrycie Ameryki i drogi do Indyj, wreszcie wynalazek druku w końcu XV w. oraz teoria Kopernika i Galileusza w końcu XVII w., która sama jedna zdolna była wywrócić wierzenia religijne, oparte na przekonaniu, że ziemia jest stworzona dla człowieka, a wszechświat dla ziemi.

Atak przeciwko całości starego systemu wykonał wiek XVIII, który doprowadził krytykę dwóch dawnych władz do ostatnich granic i wywołał ruinę całego systemu. Nieuchronną koniecznością takiego stanu rzeczy była rewolucja francuska, a końcowym jej rezultatem — zniesienie przywilejów, co całkowicie zrujnowało feodalizm, oraz przyjęcie zasady nieograniczonej wolności sumienia, co zniszczyło władzę duchową.

W wyniku tego procesu dekadencji stary system społeczny cechuje: 1) brak doktryny, upadek podstawowych wierzeń i ograniczenie wpływu władzy duchowej do najniższych klas; 2) sprowadzenie władzy doczesnej do bardzo ograniczonej władzy królewskiej; 3) ogólne osłabienie, wskutek czego stary system ma tylko tyle siły, by utrzymać porządek do czasu wprowadzenia nowego systemu.

Proces krzepnięcia nowego systemu rozpoczął się od wyzwolenia gmin i od wprowadzenia przez Arabów do Europy nauk pozytywnych.

Od czasu wyzwolenia gmin zdolność industrialna poczyniła niebywałe postępy. Wszelkie sztuki ulepszono, powstało masę nowych, rolnictwo pomnożyło swą produkcję, stosunki handlowe

wzrosły, rozszerzyło się zaopatrywanie ludności w różne środki, konieczne do życia. Gminy zyskały przeważający wpływ i znaczenie, całe społeczeństwo stało się od nich zależne, nawet siła militarna, bo wynalazek prochu uzależnił system wojenny od sztuk i nauk, opartych na obserwacji. Równocześnie wzrosły wpływy polityczne gmin. W Anglii gminy uzyskały najpierw doradcze prawo głosu w sprawie podatku, potem głos decydujący, a po rewolucji 1688 r. prawo głosu wyłącznego. Przyjęto zasadę, że pomyślność społeczeństwa opiera się na przemysłach, więc w jej interesie winna działać polityka. „Przyjęcie konstytucji angielskiej postawiło Francję na poziomie Anglii.

Wprowadzenie przez Arabów do Europy pozytywnych wywołało ich szybki rozwój kosztem teologii i metafizyki. Dopiero jednak od XVI w., od Bacona, Galileusza i Kartezjusza rozwinęła się filozofia naturalna, nauki poczęły się stopniowo przekształcać w pozytywne dyscypliny, a więc: astronomję, fizykę, chemję, fizjologję, obecnie taka sama tendencja obejmuje filozofję, moralność i politykę. Doktryny religijne, dotychczas wszechmocnie panujące w szkołach, poczynają w całokształcie nauki zajmować coraz mniej miejsca.

„Można rzec bez przesady, — pisze Saint-Simon — że doktryny religijne mają tylko taki wpływ na umysły, jaki wywiera moralność, jeszcze z niemi związana. Ten wpływ będzie trwał nieuchronnie do epoki, w której moralność zostanie poddana rewolucji, jaka już została dokonana we wszystkich naszych poszczególnych gałęziach wiedzy, czyniąc je pozytywnymi. Od tej chwili panowanie wierzeń religijnych wygaśnie na zawsze...”¹⁾.

Za rozwojem wiedzy pozytywnej idzie w ślad rozszerzenie jej wpływów w społeczeństwie. Ustanowienie przez Colberta za czasów Ludwika XIV akademii nauk można uważać, zdaniem Saint-Simona, za pierwszy krok na drodze do organizacji władzy duchowej w nowym systemie. Należy też podkreślić tendencję do międzynarodowej organizacji nauki oraz do łączenia się nauki z przemysłem.

W rezultacie całego tego procesu stary system społeczny ustąpił nowemu wszystko, co mógł, utrzymując się tylko jeszcze na powierzchni życia. Elementy nowego systemu, mianowicie zdolność przemysłowa i naukowa są ukształtowane i powstały

¹⁾ Tamże str. 138.

poza zasadniczymi składnikami starego systemu, od którego też są niezależne. Obecny stan społeczeństwa jest według autora koegzystencją upadającego starego systemu i dojrzałego już nowego systemu, który musi się tylko wspiąć na ostatni szczebel, by zapanować w społeczeństwie.

W wyniku tej ewolucji z całą siłą przejawia się tendencja do uformowania w nowym systemie społecznym nowej władzy duchowej, na nowych zasadach opartej.

§ 3. Nowa władza duchowa i nowa doktryna ogólna.

Nowa władza duchowa nie będzie się opierać na ślepej wierze i posłuszeństwie mas, lecz na przekonywującej mocy zdobytych przez umysł ludzki prawd naukowych, które każdy może sprawdzić.

„... Władza duchowa, — wyjaśnia autor — opierając się z natury swej na domyśle, musiała koniecznie domagać się zaufania i uległości w najwyższym stopniu. Był to nieodzowny warunek jej egzystencji i działania. Przeciwnie, pozytywna zdolność naukowa, pojęta jako czynnik, kierujący duchowymi sprawami społeczeństwa, nie wymaga ani ślepej wiary, ani nawet zaufania, przynajmniej ze strony tych wszystkich, którzy są zdolni zrozumieć wywody naukowe; co się tyczy pozostałych, to doświadczenie dostatecznie dowiodło, iż ich zaufanie do wywodów naukowych, jednomyślnie przyjętych przez pozytywnych uczonych, w żadnym wypadku nie może im przynosić uszczerbku, słowem, że ten rodzaj zaufania nie wywołuje nadużyć. Można więc, jeśli kto chce, uważać, iż pozytywna zdolność naukowa stanowi władzę w tym sensie, że tworzy siłę; ale jest to władza naukowego dowodzenia w miejsce władzy objawienia”¹⁾.

Następnie nowa władza duchowa, formułując prawdy na zasadzie obserwacji, metodą pozytywną, stworzy w każdej dziedzinie czy to nauki, czy praktyki jednolity system, jedynie prawdziwy, jedynie zgodny z prawami bytu. Dlatego też tylko władza duchowa może być kompetentna w wykrywaniu i ustalaniu prawdy; na indywidualne odrębne poglądy w nowym systemie społecznym nie będzie miejsca. Nieograniczona wolność sumienia, zdaniem Saint-Simona, była

¹⁾ Tamże str. 86—87.

dobra wówczas, gdy chodziło o podważenie zmurszałych podstaw starego systemu, była dobra jako środek burzący w epoce krytycznej, ale jest niedopuszczalna w epoce organicznej. „Ogłoszenie zasady nieograniczonej wolności sumienia — pisze dosłownie autor — zniweczyło całkowicie i nieodwołalnie władzę duchową...”¹⁾. „To ogłoszenie uniemożliwiło ustanowienie jakiegokolwiek powagi religijnej, bądź politycznej, bądź wprost moralnej; gdy wierzenia zostaną poddane ocenie każdej jednostki, nie będzie zapewne dwóch wyznań wiary zupełnie jednakowych, a wyznanie wiary tego samego osobnika mogłoby zmienić się od rana do wieczora... Jednym słowem, jest jasne, że nieograniczona wolność sumienia i absolutna obojętność religijna w zakresie konsekwencji politycznych doprowadzają dokładnie do tego samego wyniku. W jednym i drugim wypadku wierzenia religijne nie mogą już stanowić podstawy moralności; jest to fakt, o którym trzeba często przypominać i którego tem bardziej nie należy ukrywać, ponieważ stwierdza on konieczność oparcia na innych zasadach, na zasadach pozytywnych (t. j. wyprowadzonych z obserwacji) moralności, będącej podstawą, a raczej ogólną więzią organizacji społecznej”²⁾.

Nowa władza duchowa stworzy więc nową doktrynę ogólną, nową filozofję, która będzie rządzić całym życiem społecznym, bo z niej wypływać będą zarówno moralność, jak i polityka. By cel ten osiągnąć, musi nowa władza duchowa skupić w swem ręku naczelne kierownictwo oświaty i nauki o moralności. „Jasna jest teza ogólna, — pisze Saint-Simon — że naczelne kierownictwo oświaty narodowej i naczelne kierownictwo nauczania moralności winny się znajdować w tych samych rękach; rozdzielanie ich byłoby absurdem”³⁾.

Główne zasady nowej doktryny ogólnej będą ujęte w rodzaj katechizmu, który — jak projektuje Saint-Simon w dziele p. t. *Du système industriel* — „będzie zawierał elementarny wykład zasad, które winny służyć za podstawę organizacji społecznej, jak również krótką naukę o głównych prawach, rządzących światem materialnym”⁴⁾.

¹⁾ Tamże str. 106.

²⁾ Tamże str. 106—107, dopisek autora.

³⁾ Tamże str. 140, dopisek autora.

⁴⁾ *Oeuvres choisies* T. III, str. 44.

Nowa doktryna ogólna, o której pisze Saint-Simon, jest tą samą syntezą wiedzy pozytywnej, którą poprzednio nazywał fizycyzmem. Tylko że obecnie chodzi mu już nie o stosunek fizycyzmu do poprzednich etapów myśli ludzkiej, nie o jego charakterystykę z punktu widzenia nauki teoretycznej, lecz o konsekwencje społeczne tego nowego filozoficznego stanowiska.

Konsekwencją nowej doktryny § 4. **Moralność ziemską.** ogólnej jest nowa moralność, która musi być jej emanacją, musi być pozytywna.

O moralności Saint-Simon pisał już w poprzednich okresach. Epizodycznie zajmuje się nią w *Introduction aux travaux scientifiques du XIX siècle*. Już tutaj podaje główne zasady nowej moralności, którą chciał wprowadzić. Te nowe zasady — to obowiązek pracowania i użyteczność społeczna. Nowa moralność zatem — to m o r a l n o ś ć u ż y t e c z n a (la morale utile).

W *Travail sur la gravitation universelle* Saint-Simon formułuje główną ideę tej moralności i pisze: „Oto zasada, na której zbudujemy system moralny: doświadczenie dowiodło, że każdy człowiek, który nie szuka szczęścia w tem, co jest użyteczne dla jego bliźnich, jest nieszczęśliwy bez względu na to, jakie są pozory jego powodzenia”¹⁾.

W rozwinięciu powyższej zasady autor podaje pewne sposoby i gradacje w stosowaniu użytecznej moralności.

„Nie każdy jest zdolny do pracowania dla szczęścia swych bliźnich w sposób jednakowo powszechny i ważny; wynika z tego konieczność podziału teorii moralności na cztery dziedziny zastosowania:

„Pierwsza dla tych, których czynność umysłowa może być użyteczna dla postępu filozofji;

„Druga dla tych, którzy potrafią pożytecznie kierować uczuciami patriotyzmu;

„Trzecia dla tych, których natura przeznaczyła do znalezienia szczęścia w rodzinach, których są godnemi głowami;

„Czwarta dla tych, którzy otrzymali tylko środki spełnienia swych obowiązków i którzy są skłonni pomagać ludziom zdolniejszym”²⁾.

¹⁾ Tamże T. I, str. 240.

²⁾ Tamże str. 240—241.

Takie więc, zdaniem Saint-Simona, są cztery kierunki moralnego postępowania: pierwszy — dobro filozofji, drugi — patriotyzm, trzeci — dobro rodziny, czwarty — pomoc bardziej uzdolnionym. Zawsze moralność jest nastawiona na dobro większej lub mniejszej grupy społecznej i im szersza jest ta grupa, na rzecz której działamy, tem nasze postępowanie jest cenniejsze z punktu widzenia moralnego, bo tem więcej jest społecznie użyteczne. Dlatego właśnie na pierwszym miejscu autor stawia dobro filozofji, bo kto powiększa zdobycze filozofji, ten działa na korzyść całej ludzkości. Najniżej stawia pomoc ludziom uzdolnionym; chociaż w tym wypadku można w praktyce pomagać nie grupie społecznej, lecz jednemu człowiekowi, ale ten człowiek przez swoje uzdolnienia może przynieść korzyść ogółowi, więc pomagając mu, działamy również dla dobra ogółu.

W liście do Chateaubrianda z 1817 r. Saint-Simon pisze o „organizacji systemu moralności ziemskiej” jako o utworzeniu nowej encyklopedji idei pozytywnych¹⁾. Stwierdza przez to, że nowa moralność musi wypływać z wiedzy pozytywnej, podobnie jak zasady moralne XVIII w. wypływały z ówczesnej filozofji.

Tak więc nowa moralność winna być: po pierwsze — pozytywna, czyli oparta na pozytywnej filozofji, po drugie — społecznie użyteczna, czyli utożsamiająca dobro jednostki z dobrem grupy społecznej. Te dwie cechy przeistoczą moralność do gruntu. Dlatego w przeciwieństwie do moralności chrześcijańskiej, opartej o nakazy Boga, Saint-Simon nazywa nową moralność — moralnością ziemską (la morale terrestre).

W *L'Industrie* Saint-Simon podaje następującą definicję: „Moralność ...polega na znajomości reguł, które winny kierować stosunkami między jednostką i społeczeństwem, aby jedna i drugie były możliwie najszczęśliwsze”²⁾. Oto więc dwie następne cechy moralności ziemskiej: trzecia — że moralność ta ma charakter społeczny, zawsze jej treścią jest stosunek między jednostką i ogółem; czwarta — że jest wiedzą, opiera się na rozumie, co jest zgodne z ogólnym racjonalistycznym tonem filozofji Saint-Simona.

¹⁾ Oeuvres T. XVIII, str. 218—219.

²⁾ Oeuvres T. XIX, str. 30.

Jeśli moralność jest wiedzą o regułach społecznego postępowania, to rozumiałą jest rzeczą, że „polityka jest konsekwencją moralności... polityka jest tylko nauką o tych z pośród reguł (moralnych), które są dość ważne, by ich stosowanie było pożyteczne, a równocześnie dość jasne, dość powszechnie przyjęte, by było możliwe. Tak więc polityka wypływa z moralności, a instytucje społeczne są tylko konsekwencjami jej idei”¹⁾.

Z powyższych przesłanek Saint-Simon wyciąga ważny wniosek, mianowicie że moralność jest zmienna. Jest to rozumiałe, jeśli zważyć, że jest ona zależna od filozofii, która podlega ewolucji w myśl prawa postępu.

Dla wykazania słuszności swych tez autor przytacza przykład czasów rzymskich. Wówczas ludzkość przeżywała, jego zdaniem, okres przejściowy od jednego systemu społecznego do drugiego. Najpierw dokonano wówczas rewolucji filozoficznej i nastąpiło przejście od politeizmu do „deizmu”; rozpoczął tę rewolucję Sokrates, a skończyli ją filozofowie platońscy Szkoły Aleksandryjskiej. Potem dokonano rewolucji politycznej i nastąpiło przejście od systemu politycznego Rzymian i Greków do systemu narodów nowożytnych, co miało miejsce w epoce Karola Wielkiego, kiedy „deizm” został ugruntowany i ogólnie przyjęty. Ten okres przejściowy w życiu ludzkości był bardzo ciężki, ponieważ ludy oświecone znajdowały się wówczas w mniejszości w stosunku do barbarzyńców i ponieważ politeizm i „deizm” były systemami ekskluzywnymi, nie znoszącymi niczego pośredniego.

„Religia chrześcijańska stanowiła więc dla cywilizacji wielki krok naprzód, łącząc wszystkich ludzi wiarą w jednego Boga i dogmatem o powszechnym braterstwie. Dzięki temu możliwe było zorganizowanie liczniejszej społeczności i połączenie wszystkich ludów w jedną wspólną rodzinę”²⁾.

Jeśli chrześcijaństwo było postęпом w stosunku do starożytności, to jednak jest ono zacofane w porównaniu z nowożytnością, z fizycyzmem. I w tem właśnie tkwi wyższość „moralności ziemskiej”, opartej o fizycyzm, nad moralnością chrześcijańską.

¹⁾ Oeuvres T. XIX, str. 30.

²⁾ Tamże str. 33—34.

„Przejście, które się odbywa obecnie, — pisze autor — składa się, podobnie jak poprzednie, z dwóch: jednego filozoficznego, drugiego politycznego. Pierwsze jest przejściem od systemu teologicznego do systemu ziemskiego i pozytywnego; drugie — od systemu arbitralnego do liberalnego i industrialnego”¹⁾.

Przejście filozoficzne zaczęło się przed 10 wiekami, trwa od czasów arabskich i wymaga pełnego ukształtowania systemu pozytywnego; polityczne datuje się od czasów reformy Lutra, wywołało już wojnę trzydziestoletnią, dwie rewolucje angielskie i rewolucję francuską.

W okresie przejściowym musi się też dokonać wielka praca nad zmianą systemu moralnego.

„... Trzeba przerobić cały system idei moralnych; trzeba go oprzeć na nowych podstawach, słowem, trzeba przejść od moralności niebieskiej do moralności ziemskiej... nadzieja na raj i bojaźń piekła nie mogą dłużej służyć za podstawę postępowania ludzi... Chrześcijaństwo uczyniło w moralności wielki krok; byłoby niesprawiedliwością i absurdem temu przeczyć; ale należy zrozumieć z taką samą dobrą wiarą, że jego panowanie skończyło się i że czasy, w których było pożyteczne, są już od nas daleko. Zaczyna się era idei pozytywnych: nie można już dawać moralności innych motywów, niż oczywiste, pewne i aktualne interesy. Taki jest duch wieku i taki będzie zawsze, coraz bardziej duch przyszłych pokoleń. Oto wielki krok, jaki uczyni cywilizacja; będzie on polegał na ustaleniu moralności ziemskiej i pozytywnej”²⁾.

Jak zaprowadzić moralność ziemską? Saint-Simon widzi dwie dziedziny, w których należy przedewszystkiem dokonać przemiany.

„Idee moralne pozostawiają jeszcze dwa wielkie braki: jeden w zakresie wzajemnych obowiązków rządzących i rządzonych, drugi odnoszący się do stosunków między narodami”³⁾.

W stosunkach wewnętrznych chodzi o zmianę pojęć o roli rządu: „Jaka może istnieć moralność między człowiekiem, który kieruje, a człowiekiem, który jest kierowany? Jeden

¹⁾ Tamże str. 25.

²⁾ Tamże str. 37—38.

³⁾ Tamże str. 34—35.

winien rozkazywać, drugi słuchać, oto wszystko. Tak więc wypełnienie tego braku moralności będzie możliwe dopiero wówczas, gdy ludzie dojdą do uważania rządu nie za dyrektora, lecz za urzędnika, pełnomocnika społeczeństwa; gdy będą jasno ujęte granice ich funkcji; gdy będzie przyjęte, że rządy winny jedynie przyczyniać się do zabezpieczenia pracowników od nieprodukcyjnej akcji próżniaków, do utrzymania bezpieczeństwa i wolności produkcji”¹⁾.

W zakresie stosunków międzynarodowych nowa moralność winna wprowadzić zasadę braterstwa.

„Narody — pisze Saint-Simon — ...uważają jeszcze, że koniecznie muszą być dla siebie wrogami pod wielu względami... Nienawiści narodowe ogromnie osłabły pod wpływem chrześcijaństwa, ale nie zniknęły jeszcze radykalnie... istnienie tych nienawiści, nagle potrzeba udowodnienia wszystkim ludom, że mają wspólne interesy i że winny się uważać za braci... takie udoskonalenie moralności może mieć miejsce tylko pod wpływem idei industrialnych, prawdziwych zasad ekonomicznych”²⁾.

Wszystkie powyższe wywody określają w rezultacie moralność ziemską w następujący sposób: jest ona pozytywna, opiera się na zasadzie utilitaryzmu, ma charakter społeczny, jest wiedzą o regułach postępowania, wreszcie jest zmienna w czasie. Jest to więc moralność wybitnie racjonalistyczna.

Niebawem Saint-Simon wprowadzi zasadniczą zmianę do swych pojęć o nowej moralności. Zmiana ta nastąpi po uwzględnieniu nowego czynnika, nieznanego dotąd w doktrynie autora.

Tym czynnikiem jest uczucie.

Zwykle łączy się ten zwrot w poglądach Saint-Simona z wydaniem broszury *Adresse aux philanthropes*, która ukazała się w lutym 1821 r. jako zakończenie pierwszej części *Du système industriel*. Są jednak dane, wskazujące na to, że zwrot ten nastąpił trochę wcześniej.

Mianowicie już w broszurach *Naissance du Christianisme*³⁾ z roku 1818—1819 i *Le parti national ou industriel* z kwietnia 1819 r. Saint-Simon wyraźnie podkreśla czynnik uczuciowy w moralności.

¹⁾ Tamże str. 35—36.

²⁾ Tamże str. 36—37.

³⁾ Dokładna data wydania tej broszury nie jest ustalona, według wydawców *Oeuvres* należy ją odnieść do lat 1818—1819.

W pierwszej z tych broszur, w której notabene przedstawia powstanie chrześcijaństwa i osobę Chrystusa czysto historycznie, z wyłączeniem wszelkich przesłanek religijnych,—pisze, że Jezus „nauczał z majestatycznym spokojem ducha, przejętego wyższem posłannictwem i nie mającego na ziemi innych zadań poza ugruntowaniem na niej uczucia filantropijnego i oddzieleniem władzy duchowej od władzy doczesnej”¹⁾).

W drugiej ze wspomnianych wyżej broszur Saint-Simon formułuje po raz pierwszy zupełnie wyraźnie stosunek moralności do czynnika uczuciowego.

„W polityce, jak i w religii, — pisze — uczciwi ludzie, którzy są i którzy nie są nabożni, uznają, że cała moralność wypływa z wielkiej zasady, proklamowanej przez Jezusa Chrystusa: Miłuj bliźniego twego, jak siebie samego; postępuj z innymi tak, jakbyś chciał, aby inni z tobą postępowali”²⁾).

Tutaj również autor ocenia produkcję i industrialistów pod względem moralnym. Ponieważ główną zasadą moralną jest miłość bliźniego, więc czynienie dobrze innym jest moralne; jest ono równoznaczne z czynieniem tego, co jest dla bliźniego i dla społeczeństwa użyteczne. Taka jest właśnie produkcja rzeczy użytecznych, jest zatem moralna. Czynność industrialisty, który produkuje, jest moralna; czynność nie-industrialisty jest niemoralna, bo on tylko konsumuje, a nic nie wytwarza. „Partja industrialna — pisze Saint-Simon — postępuje moralnie, podczas gdy postępowanie partji antyindustrialnej jest całkowicie niemoralne”³⁾).

Na czele dzieła *Du système industriel* autor umieścił charakterystyczne motto: „Bóg rzekł: kochajcie się i pomagajcie sobie wzajemnie”.

Nic więc dziwnego, że gdy chodziło o pozyskanie zwolenników, zwraca się do filantropów, których określa jako „wszystkich ludzi, wyposażonych w uczucia ogólne (des sentimens généraux) bez względu na to, jakie jest ich stanowisko społeczne: czy należą do starego systemu, czy do nowego, czy do systemu przejściowego”⁴⁾).

¹⁾ Oeuvres T. XIX, str. 180.

²⁾ Tamże str. 197.

³⁾ Tamże str. 197—198.

⁴⁾ *Du système industriel* 1821. Préface, str. XIX.

Tymi „filantropami” mogą być uczeni, industrjaliści, wreszcie i inni ludzie. Decydujące jest w danym wypadku posiadanie uczuć ogólnych. Filantrop jest przeciwieństwem egoisty, jest to człowiek, który nie tylko rozumie konieczność uzgodnienia swego interesu i swych potrzeb z dobrem ogółu, ale który nadto jest w ten sposób uczuciowo nastawiony, który pragnie służby dla ogółu, kocha ją.

„...Zauważyłem, — pisze Saint-Simon — że uczonych i industrjalistów, jak i innych ludzi należy dzielić na dwie wielkie klasy, mianowicie na filantropów i na egoistów”¹⁾).

Przekształcenie ludzkości w nowe idealne społeczeństwo, o jakim marzył Saint-Simon utopista, wymaga silnego motoru, który znalazł Saint-Simon filozof. Nie wystarcza wiedzieć, co i jak należy zmienić, trzeba jeszcze gorąco pragnąć takiej zmiany, trzeba samemu ukochać ideę przemiany i ukochaniem swoim porwać innych.

Motorem, który zdolny jest przekształcić społeczeństwo na lepsze według planów Saint-Simona, jest uczucie, jest miłość.

Konsekwencją tak przekształconej moralności ziemskiej jest braterstwo wszystkich ludzi, europeizm, a nie patryjotyzm. „Uczucia filantropijne, — pisze autor — uczucia europeizmu, wkońcu uczucia rodzinne panują dziś u wszystkich Europejczyków nad uczuciami narodowymi, jakich doświadczają... Najlepszym kodeksem moralności uczuciowej, jaki posiadamy, jest kodeks moralności chrześcijańskiej... ten kodeks przepisuje wszystkim ludziom, by uważali się za braci, ale nie domaga się bynajmniej od nich, by podporządkowywali patryjotyzmowi swe uczucia filantropijne i rodzinne”²⁾).

Właśnie dlatego, że w średniowieczu braterstwo domino wało nad uczuciami narodowymi, ludzkość osiągnęła wielkie korzyści.

„Tylko zasadzie: „Wszyscy ludzie winni się uważać za braci”, zasadzie, ustanowionej przez religję chrześcijańską, zawdzięczać winni Europejczycy średnich wieków zyski, z jakich korzystali, stały wzrost znaczenia ich społeczeństwa, liczebność ludności większą niż posiadały społeczeństwa poprzednie, wreszcie osiągnięcie,

¹⁾ Oeuvres choisies T. III, str. 33. *Adresse aux philanthropes.*

²⁾ Oeuvres 1841, str. 230—231. *Catéchisme des industriels, 2-me cahier.*

takiego stopnia potęgi, na jakim ich społeczeństwo stało od piętnastego wieku, nie potrzebując zupełnie bać się zagranicy”¹⁾).

Zasada braterstwa usuwa możliwość wszelkiego gwałtu. Jedynym sposobem reorganizacji społeczeństwa staje się więc tylko przekonywanie o słuszności nowej idei.

„Jedynym środkiem, — pisze Saint-Simon — jaki filantropowie będą używali, będzie głoszenie swych przekonań, zarówno ustne jak i piśmienne”²⁾).

W ten sposób racjonalistyczna, pozytywna, utylitarna, społeczna i zmienna moralność ziemską, posiadająca ze względu na te swoje cechy wyższość nad moralnością chrześcijańską, w rezultacie znowu przeistoczyła się w chrześcijańską zasadę miłości bliźniego, a w swych konsekwencjach społecznych w ideę powszechnego braterstwa, obejmującego wszystkich ludzi i wyłączającego gwałtowne przewroty.

Fizycyzm, nowa filozofia pozy- § 5. **Zwrot ku religii.**
tywna, jest w założeniu Saint-Simona
zarówno nauką, jak i religią, bowiem dualizmu ich nie uznawał. Prawda jest jedna i pozostaje nią niezależnie od tego, czy zostanie ujęta w postaci formuł naukowych, czy też dogmatów religijnych.

Jednakże autor zdawał sobie doskonale sprawę z tego, że nauka dochodzi do prawdy zapomocą tych czy innych metod badawczych, zaś religja na drodze objawienia.

Gdy początkowo hołdował czystemu racjonalizmowi, jego fizycyzm, najwyższa doktryna naukowo-religijna, był także czysto racjonalistyczny. Kiedy jednak uznał czynnik uczuciowy narówni z rozumem, kiedy moralność zapragnął oprzeć nietylko na wiedzy, lecz i na miłości, kiedy ideę powszechnego braterstwa uczynił podstawą swej „moralności ziemskiej”, — wtedy pojął naczelną naukę - religję jako syntezę wiedzy i uczucia. A nawet więcej, przestaje używać terminu „fizycyzm”, a mówiąc o nowej doktrynie ogólnej, coraz więcej rozumie pod tem mianem raczej religję, niż naukę.

Słowem, niewątpliwie pod wpływem uznania czynnika uczuciowego następuje u Saint-Simona zwrot ku religji, którą

¹⁾ Oeuvres choisies T. III, str. 229. *Opinions littéraires, philosophiques et industrielles.*

²⁾ Tamże str. 34. *Du système industriel. Adresse aux philanthropes.*

dopiero teraz poczyną rozumieć. Dawniej, gdy ją utożsamiał z wiedzą, filozofją pozytywną, religja była dla niego pustem słowem, oznaczała jedynie najwyższą naukę, stanowiła dlań tylko wypróbowany przez wieki, doskonały środek oddziaływania na masy, instrument polityczny. Gdy jednak poznał i odczuł potęgę „uczuć filantropijnych”, pojął również wpływ i siłę przeżyć religijnych. Dążąc do zorganizowania w społeczeństwie władzy duchowej, widzi w niej coraz wyraźniej kapłanów nowej wiary, odwołujących się do szlachetnych uczuć, a nie tylko mędrców, wyprowadzających z zimną rozważą prawa społeczne z obserwacji zjawisk przyrodniczych.

Dlatego zastrzega się, że „jest rzeczą bardzo istotną nie mieszać kleru z religją. To kler stał się szkodliwy dla społeczeństwa od piętnastego wieku, ale nie religja i jeśli od tej epoki kler stał się bardziej szkodliwy, niż pożyteczny, to właśnie dlatego, że jego postępowanie stało się sprzecznem ze wnioskami i wiekiuisie prawdziwemi zasadami, które stanowią podstawę religji”¹⁾).

Chodzi więc o stworzenie nowego stanu kapłańskiego, który rekrutowałby się z ludzi światłych, będących równocześnie najtęższemi umysłami naukowemi.

„...Władza duchowa — pisze Saint-Simon — z natury rzeczy winna należeć do klasy najbardziej oświeconej. Jedyna władza duchowa, jaka dziś może być ustanowiona, to władza duchowa uczonych, która odpowiadałaby porządkowi industrialnemu i której podstawy zostały ustalone w sposób niewzruszony przez nieprzerwany postęp nauk obserwacyjnych od czasów Arabów”²⁾).

Kler nie siedł z postępem nauk, które rozwijały się właśnie po wyzwoleniu z pod więzów teokracji, dlatego też nie może dzierżyć władzy duchowej ani sprawować zaszczytnej funkcji powszechnego nauczania, bo stał się zacofanym.

„...Edukacja narodowa jest specjalną funkcją władzy duchowej. Nie może więc jakaś klasa ludzi stać się władzą duchową dzięki rozkazowi lub ustawie albo dzięki tej czy innej konstytucji, a jedynie przez wyższość swej oświaty. Ona też była rzeczywiście w początkach podstawą potęgi kleru. Ale

¹⁾ *Du système industriel* 1821, str. 134, dopisek autora.

²⁾ *Oeuvres* T. XXII, str. 199—200. *Du système industriel. II partie.*

oddawna ta wyższość całkowicie zanikła ...władza duchowa znajduje się realnie w rękach uczonych... Pierwszym warunkiem do wzniecenia wiary w przykazania jest wewnętrzne przekonanie tego, którego się naucza, o wyższości oświaty nauczyciela. Drugim warunkiem, którego niezbędną jest jeszcze bardziej widoczna, jest stwierdzona moralność ciała nauczającego. Tymczasem kler oddawna zatracił wszelki wpływ pod tym drugim względem, jak i pod pierwszym, ponieważ pozbawił się charakteru chrześcijańskiego, by nabrać charakteru wstecznego" ¹⁾).

Bardzo zatem wyraźnie i jasno Saint-Simon rozgranicza zagadnienie kleru od zagadnienia religii. Zwalcza kler chrześcijański jako ludzi zacofanych i pragnie powołać nową organizację kapłanów-uczonych, najświatlejszych i najetyczniejszych przedstawicieli nowej religii-nauki, ale nie odrzuca religii.

Wszelkie wątpliwości co do tego nowego stanowiska Saint-Simona rozprasza jego przedmowa do trzeciego kajetu *Catéchisme des industriels*, napisanego, jak wiadomo, przez Augusta Comte'a. Ten ostatni, umysł o wiele bardziej ścisły, niż Saint-Simon, rozwinął w swej pracy tezę mistrza o zmieniających się okresach krytycznych i organicznych w życiu ludzkości. Saint-Simon chwali w przedmowie pracę swego ucznia, ale zaznacza, że Comte wyłożył tylko część jego systemu, dając przewagę uogólnieniom drugorzędnym.

„W systemie, który zbudowaliśmy, zdolność industrialna winna się znajdować na pierwszym planie; ona powinna decydować o wartości wszelkich innych zdolności i zmuszać je do pracowania na swoją największą korzyść. Zdolności naukowe kierunku Platońskiego i Arystotelesowskiego winni industrialści uważać za równie pożyteczne, winni w konsekwencji dać im równe znaczenie i równie odpowiednie środki działania. Oto nasza myśl najogólniejsza; różni się ona wyraźnie od myśli naszego ucznia, który stanął na punkcie widzenia Arystotelesa, to jest na punkcie widzenia, przyjętym obecnie przez Akademię nauk fizycznych i matematycznych: w rezultacie uznał on zdolność arystotelesowską za pierwszą jako tę, która winna posiadać wyższość nad spirytualizmem, zdolnością industrialną i zdolnością filozoficzną. Z tego, co powiedzieliśmy, wynika, że nasz uczeń traktował tylko o naukowej części naszego systemu, ale

¹⁾ Tamże str. 212—215.

nie wyłożył wcale jego części uczuciowej i religijnej (il n'a point exposé sa partie sentimentale et religieuse)... Zresztą, poza brakami, jakie widzimy w pracy p. Comte'a wskutek przedstawienia przez niego tylko połowy naszych poglądów, oświadczamy formalnie, że wydaje się nam ona najlepszym dziełem, jakie kiedykolwiek o polityce ogólnej zostało ogłoszone¹⁾.

Saint-Simon stwierdził zatem, że poglądy naukowe, rozważania o charakterze arystotelesowskim stanowią tylko połowę jego systemu, druga zaś połowa obejmuje — spirytualizm, filozofję i kwestje industrializmu. W tej drugiej połowie systemu, w tej „części uczuciowej i religijnej”, znajdują się rozważania o charakterze platońskim, czyli idealizm i religijność.

Religia i obecnie nie jest dla § 6. **Religia społeczna.** niego układem tajemnic, niepojętych dla ludzkiego rozumu, objawionych, lecz jest powiązaniem pojęć, historycznie, ewolucyjnie uformowanych. By je zrozumieć, zwraca się Saint-Simon, wierny swej seryjno-historycznej metodzie, do historii i usiłuje wyjaśnić, jakie historyczne warunki złożyły się na ukształtowanie głównych systemów religijnych.

Już w artykułach swych w *Opinions* porusza kwestję stosunku katolicyzmu do pierwotnego chrześcijaństwa. „Religia chrześcijańska — pisze — była w istocie demokratyczna i doprowadziłaby społeczeństwo nieuchronnie do anarchji, gdyby chciano w jej całej czystości zastosować ją w systemie politycznym. Filozofowie średniowieczni postawili na jej miejsce religję katolicką, która jest ze swej istoty monarchiczna i która wskutek tego wypełniła warunki, konieczne dla ustanowienia nowej organizacji społecznej”²⁾. Katolicyzm, twierdzi Saint-Simon, stworzył zasadę nieomyłności kościoła, pojmowaną początkowo jako nieomyłność większości wiernych, potem kleru, wreszcie papieża; katolicyzm obudził u kleru dążenie do bogactw i przez to uczynił go instytucją polityczną; kler katolicki zajął się nauką i poczynił na tem polu znaczne postępy.

Potem nadchodzi reakcja, występuje Luter i usiłuje zreformować chrześcijaństwo. Zarzucał on katolicyzmowi obniże-

¹⁾ Oeuvres 1841, str. 57—58. *Catéchisme politique des industriels.*

²⁾ Oeuvres choisies T. III, str. 234. *Opinions littéraires, philosophiques et industrielles.*

nie moralności chrześcijańskiej, wytykał szkody, powstałe z zamiany nieomyślności powszechnej na nieomyślność papieża, wskazywał na nadużycia wszechwładzy kurji rzymskiej. Luter — zdaniem Saint-Simona — oddał wielką przysługę Europejczykom, osłabił wpływ papieństwa, oderwał od niego ludy północy.

„Ale nie należy ukrywać, — zaznacza autor — że idee Lutra posiadały wartość jedynie pod względem krytycznym. Jeśli je rozważyć same w sobie, nie porównując ich z religją katolicką, to okazuje się, że nie są wcale słuszne i że nie mogą zupełnie służyć za przewodnika dla ducha ludzkiego. Moralność i kult, ustanowione przez Lutra, nie wystarczają dla aktualnych potrzeb społeczeństwa. Ten reformator chciał wznowić religję chrześcijańską taką, jaką była przy swem powstaniu: myśl ta je t błędna”¹⁾.

Koncepcja Lutra jest, zdaniem Saint-Simona, błędna dlatego, że religja, będąc odbiciem wiedzy i kultury danej epoki, winna odpowiadać jej potrzebom i pojęciom. Nie można więc dowolnie wybierać systemu religijnego, który był właściwy przed kilku wiekami. Oto jak Saint-Simon myśl tę wyraża: „Pierwotnym celem religji chrześcijańskiej było unicestwienie niewolnictwa. Po osiągnięciu tego celu winna religja wytknąć sobie cel nowy, bardziej od pierwszego zaawansowany, a mianowicie ustanowienie organizacji społecznej, zabezpieczającej wszystkim proletariuszom pracę bez jakichkolwiek przerw, wszystkim członkom społeczeństwa pozytywną oświatę i rozrywki, które kształciłyby ich inteligencję”²⁾.

Ostatnie dzieło Saint-Simona: *Nouveau Christianisme* zawiera rozwinięcie tych poglądów, obszerniejsze porównanie katolicyzmu i protestantyzmu z nową religją przyszłości, z Nowem Chrześcijaństwem.

Niestety Saint-Simon nie sprecyzował dokładnie w tem dziele, co rozumie przez Nowe Chrześcijaństwo, zapowiadając tylko, że w następnych swych pracach oświecili je z punktu widzenia teoretyczno-naukowego, wykaże jego wyższość nad wszelkimi religijnymi i naukowymi filozofjami, a nawet wyłoży moralność, kult, dogmat i wyznanie wiary Nowego Chrześcijaństwa. Zapowiedzianych prac nie zdążył już napisać.

¹⁾ i ²⁾ Tamże str. 244, dopisek autora.

Mimo to, chociaż niema systemu teoretycznego nowej religii, można na podstawie *Nouveau Christianisme* scharakteryzować projektowaną przez Saint-Simona religię.

Przedewszystkiem będzie ona jedyną, uniwersalną, ponieważ „Bóg niewątpliwie odniósł wszystko do jedynej zasady, niewątpliwie wszystko wyprowadził z jednej i tej samej zasady, bez czego Jego wola względem ludzi nie byłaby wcale systematyczna. Byłoby bluźnierstwem utrzymywać, że Wszechmocny oparł swoją religię na wielu zasadach”¹⁾.

„Chrześcijaństwo — pisze dalej Saint-Simon — stanie się religią powszechną i jedyną; Azjaci i Afrykanie nawrócą się; członkowie kleru europejskiego staną się znowu dobrymi chrześcijanami, porzucą rozmaite herezje, które wyznają dzisiaj. Zostanie sformowana prawdziwa doktryna, którą można wyprowadzić z podstawowej zasady boskiej moralności, a wkrótce upadną rozbieżne kierunki, jakie istnieją w opinjach religijnych”²⁾.

Jedyną zasadą, na której oprze się nowa religia, będzie zasada braterstwa: „Bóg rzekł: ludzie winni postępować jedni wobec drugich jak bracia; ta wzniosła zasada zawiera wszystko, co jest boskiego w religii chrześcijańskiej”³⁾. Ta jedyna zasada jest boskiego pochodzenia, a przeto niezmienna, wszystko inne ulega zmianom, bo jest zbudowane przez ludzi. Ojcowie Kościoła głosili, zdaniem Saint-Simona, naukę zgodną z zasadą braterstwa i dlatego byli nieomylni, ale późniejszy kler odszedł od niej daleko, popadł w błędy i dlatego nie może rościć pretensji do nieomylności.

Następnie nowa religia będzie nawskroś pokojowa. „Duch chrześcijaństwa — pisze Saint-Simon — to łagodność, dobroć, miłosierdzie i ponad wszystko lojalność, jego oręż to przekonywanie i dowodzenie...”⁴⁾. „We wszystkich wypadkach, kiedy dwa chrześcijańskie narody są między sobą w wojnie, oba nie mają racji, ponieważ boski założyciel chrześcijaństwa zalecił wszystkim ludziom postępować względem siebie jak bracia i zabronił im dla rozstrzygnięcia sporów używać innych środków, niż przekonywanie i dowodzenie...”⁵⁾. „Ta odmłodzona religia

¹⁾ i ³⁾ Tamże str. 322. *Nouveau Christianisme*.

²⁾ Tamże str. 325.

⁴⁾ Tamże str. 337.

⁵⁾ Tamże str. 352.

jest powołana do ustanowienia wśród wszystkich ludów stanu wiecznego pokoju, sprzymierzając je wszystkie przeciwko narodowi, który chciałby osiągnąć swe dobro osobiste kosztem dobra ogólnego ludzkości, oraz łącząc je przeciwko każdemu rządowi, który jest dostatecznie antychrześcijański, by poświęcić interesy narodowe na rzecz prywatnych interesów rządzących..."¹⁾ „Nowe chrześcijaństwo, podobnie jak chrześcijaństwo pierwotne, będzie się opierało, rozwijało, rozszerzało tylko siłą moralną i wszechpotęgą opinii publicznej; a jeśliby jego przyjęcie wywołało na nieszczęście akty gwałtu, niesłuszne potępienie, nowi chrześcijanie przecierpią akty gwałtu, niesłuszne potępienie, ale w żadnym wypadku nie będą używali siły fizycznej przeciwko swym przeciwnikom, w żadnym wypadku nie będą ani sędziami, ani katami”²⁾. Saint-Simon zaznacza, że ze względu na absolutną pokojowość nowej religii usiłuje zapobiec, by ogłoszenie nowej doktryny nie popchnęło biednych do gwałtów w stosunku do bogatych i do rządów. Dlatego stara się przedewszystkiem przekonać bogate i wpływowe sfery, by je skłonić do przyjęcia nowej religii i w ten sposób usunąć możliwość ewentualnych konfliktów.

Nowa religja, powszechna i pacyfistyczna, nie będzie jednak idealistyczna. Przeciwnie, jak poprzednio „ziemska moralność”, tak obecnie Nowe Chrześcijaństwo ma być w ujęciu Saint-Simona religją zdecydowanie ziemską, ma być doktryną, dbającą przedewszystkiem o byt ludzkości na ziemi. W usta Lutra wkłada autor następujące charakterystyczne słowa: „...Prawdziwe chrześcijaństwo winno czynić ludzi szczęśliwymi nie tylko w niebie, lecz na ziemi. Nie powinniście nadal skupiać uwagi wiernych na abstrakcyjnych ideach; jedynie posiłkując się odpowiednio ideami, powstającymi z odczuć zmysłowych (*les idées sensuelles*), łącząc je w ten sposób, by dostarczyć ludzkości najwyższy szczebel szczęśliwości, jaki może osiągnąć w swem ziemskim życiu, — dojdziecie do ukształtowania chrześcijaństwa, religii ogólnej, powszechnej i jedynej. Nie należy dłużej ograniczać się do głoszenia wiernym wszystkich klas, że biedni są drogiemi dziećmi Boga; trzeba, byście swobodnie i energicznie

¹⁾ Tamże str. 361.

²⁾ Tamże str. 372.

użyli wszelkich wpływów i sposobów, przyjętych przez kościół wojujący, aby szybko polepszyć moralny i fizyczny byt najliczniejszej klasy. Wstępne i przygotowawcze prace chrześcijaństwa są zakończone; wy macie do wykonania zadanie, dające o wiele więcej zadowolenia, niż to, jakie wypełnili wasi poprzednicy. To zadanie polega na ustanowieniu ogólnego i ostatecznego chrześcijaństwa (*le christianisme général et définitif*), na zorganizowaniu całej ludzkości według podstawowej zasady boskiej moralności. By spełnić to zadanie, winniście z tej zasady uczynić podstawę i cel wszystkich społecznych instytucji”¹⁾).

Nawiązując do swych poglądów, rozwijanych w poprzednich pracach, Saint-Simon precyzuje bliżej, jak sobie wyobraża owo „zorganizowanie całej ludzkości”. Píše więc: „Nowe Chrześcijaństwo... ta odmłodzona religja... jest powołana do związania między sobą uczonych, artystów i industrialistów, do uczynienia z nich ogólnych dyrektorów zarówno ludzkości, jak i specjalnych interesów każdego z ludów, które wchodzą w jej skład; jest powołana do umieszczenia sztuk pięknych, nauk obserwacyjnych i industrii na czele świętej wiedzy (*à la tête des connaissances sacrées*), gdy katolicy zaliczyli je do klasy wiedzy świeckiej”²⁾).

Religja Nowego Chrześcijaństwa powinna zatem być ściśle złączona z nauką, sztuką i działalnością industrialną oraz z organizacją społeczną, która jest ich wynikiem. Wczuwając się w intencje autora, możnaby tak wyrazić jego myśl: nauka i religja stanowią jedno, są tylko jakby dwiema formami tej samej doktryny, nauka jest jej formą ścisłą, ustala dokładne prawa świata, zaś religja jest formą popularną, podaje te same prawa masom w postaci wierzeń. Oto dlaczego Saint-Simon twierdził, że „główna zasada chrześcijaństwa winna być przedstawiona w postaci formuły najbardziej odpowiedniej do tego, by uczynić ją obowiązującą dla mas w ich stosunkach między sobą, bez czego ta zasada przestanie być obowiązującą dla jednostek w ich indywidualnych stosunkach”³⁾).

Chodzi więc o tłumy, o masy. I dlatego pisze autor, że „nowi chrześcijanie będą uważali doktrynę moralności za naj-

¹⁾ Tamże str. 350 i 351.

²⁾ Tamże str. 362.

³⁾ Tamże str. 369.

ważniejszą; kult i dogmat będą traktowali tylko jako akcesorja, mające głównie na celu skierowanie uwagi wiernych wszystkich klas na moralność" ¹⁾). Rzeczywiście chrześcijański kler winien, zdaniem Saint-Simona, „przedstawiać tylko moralność jako prawdziwą doktrynę religijną" ²⁾).

Jednem słowem, w Nowem Chrześcijaństwie istotą religji jest norma moralna. O ile jednak w chrześcijaństwie jest to norma indywidualna, o tyle w Nowem Chrześcijaństwie winna być normą społeczną. Miłość, braterstwo, główna zasada moralności ziemskiej, ulegnie przeistoczeniu. Obecnie według autora: „Religja winna kierować społeczeństwo do wielkiego celu możliwie jak najszybszego polepszenia doli najbiedniejszej klasy" ³⁾).

Tę myśl autor powtarza niezliczoną ilość razy, dowodzi, że Chrystus polecił apostołom „organizować ludzkość w sposób najkorzystniejszy dla polepszenia doli biednych" ⁴⁾), że „obiecał życie wieczne tym, którzy najwięcej przyczynią się do polepszenia bytu najbiedniejszej klasy pod względem moralnym i fizycznym" ⁵⁾), że „nowa organizacja chrześcijańska" wyprowadzi wszelkie urządzenia społeczne z zasady braterstwa wszystkich ludzi i „skieruje wszystkie instytucje, jakiejby one nie były natury, ku zwiększeniu dobrobytu najbiedniejszej klasy" ⁶⁾).

Pod tym kątem widzenia Saint-Simon ocenia katolicyzm i protestantyzm, czyniąc im różne zarzuty i uważając je za herezje, ponieważ nie realizują zasady miłości w życiu społecznem. Nowe Chrześcijaństwo, projektowaną przez siebie religję, uważa on za „jedyną doktrynę społeczną, jaka może odpowiadać Europejczykom w obecnym stanie ich oświaty i cywilizacji" ⁷⁾).

Ostatnie prace Saint-Simona wskazują, że przywiązywał on wielką wagę do swej idei religji społecznej. Troszczy się o nią nawet na łożu śmierci, gdy na chwilę przed zgonem, jak podaje Olinde Rodrigues, mówił do grupy swoich uczniów:

¹⁾ i ³⁾ Tamże str. 328.

²⁾ Tamże str. 334.

⁴⁾ Tamże str. 346.

⁵⁾ Tamże str. 330.

⁶⁾ Tamże str. 325.

⁷⁾ Tamże str. 377.

„Ostatnia część naszych prac będzie, być może, źle zrozumiana. Atakując system religijny średniowiecza, udowodniono rzeczywiście tylko jedną rzecz, to jest że nie jest on już w harmonii z postępem nauk pozytywnych; ale niesłusznie wnioskowano, że system religijny winien wogóle zniknąć, należy go tylko uzgodnić z postępem naukowym”¹⁾).

Tenże Olinde Rodrigues napisał do *Nouveau Christianisme* wstęp, który podobno Saint-Simon zaakceptował. We wstępie tym Rodrigues w ten sposób charakteryzuje ostatnie dzieło swego mistrza: „Wezwanie ludów i królów do prawdziwego ducha chrześcijaństwa, nawet gdy się od niego najwięcej odwracają, gdy ogłasza się prawo o świętokradztwie, gdy katolicy i protestanci szukają w Anglii sposobu zakończenia długiej i uciążliwej walki; jednocześnie próba sprecyzowania działania religijnego uczucia w społeczeństwie, kiedy wszyscy go doświadcniają, a przynajmniej uczuwają potrzebę szanowania go u innych, kiedy najznakomitsi pisarze zajmują się określeniem jego pochodzenia, form i rozwoju, a z drugiej strony teologia dąży do stłumienia go pod ciężarem zabobonu: taki jest główny cel, jaki założono w następujących dialogach²⁾). Ministrowie różnych sekt chrześcijańskich, którzy wzajemnie uważają się za heretyków, a wszyscy są według prawdziwego i moralnego sensu chrześcijaństwa w różnym stopniu heretykami, ci ministrowie, powiadamy, nie omieszkają podnieść krzyku przeciwko podobnemu oskarżeniu i przeciwko pracy, w której jest ono rozwinięte; ale bynajmniej nie do nich głównie ta praca jest skierowana, jest ona adresowana do tych wszystkich, którzy, zaliczając się bądź do katolików, bądź do protestantów luteran, czy do protestantów reformowanych, do Anglików, bądź nawet do izraelitów, uważają, że istotnym przedmiotem religii jest moralność; do tych wszystkich ludzi, którzy, przyjmując jak największą swobodę kultu i dogmatu, są jednak dalecy od patrzenia obojętnymi oczyma na moralność i którzy uczuwają stałą potrzebę oczyszczania jej, doskonalenia i rozciągnięcia jej mocy na wszystkie klasy społeczeństwa, zachowując jej religijny charakter; wkońcu do tych wszystkich ludzi, którzy pojęli, co jest

¹⁾ Oeuvres 1841, str. 85.

²⁾ *Nouveau Christianisme* jest napisane w formie dialogu.

rzeczywiście wzniosłego, boskiego w pierwszym chrześcijaństwie, którzy pojęli wyższość moralności nad całą resztą prawa, to jest kultu i dogmatu, i którzy równocześnie rozumieją, że kult i dogmat mają na celu skierowanie uwagi wszystkich wiernych na boską moralność”¹⁾).

W tych słowach, tak dobitnie i obrazowo ujmujących wyniki filozoficzno-naukowej myśli Saint-Simona, tkwią zarazem zarodki późniejszej doktryny społeczno-religijnej saint-simonistów.

¹⁾ Oeuvres choisies T. III, str. 317—319. *Nouveau Christianisme*.

ROZDZIAŁ V.

CHARAKTERYSTYKA FILOZOFICZNO-NAUKOWEJ MYŚLI SAINT-SIMONA

Zapoznawszy się z dziedziną naukowych i filozoficznych prac Saint-Simona, należy przedewszystkiem stwierdzić, że nie był on ani uczonym badaczem, ani filozofem. Nie pozwalał mu na to jego temperament i gorączkowa żywość umysłu. Błyskawicznie zmieniające się zainteresowania i plany rwały co chwila systematyczny tok rozumowania, przerzucały myśl od jednego tematu do drugiego, nie pozwalały na zgłębienie ani na gruntowne badanie nasuwających się zagadnień.

§ 1. Wszechstronność zainteresowań.

Saint-Simon nie stworzył więc w żadnej gałęzi nauki zamkniętego konsekwentnego systemu. Nie zbudował też systemu filozoficznego.

Ale poruszył bardzo wiele tematów. Interesowało go wszystko — od astronomji, fizyki, chemji do botaniki, histologii, krytalografji, zoologii i od religji, historjografji, etyki do biologji, socjologii, ekonomji politycznej.

Wszechstronność zainteresowań jest więc bardzo znamiennej cechą jego naukowej myśli. W swej wszechstronności jest genialny; jak niepowstrzymany huragan żądza wiedzy przerzuca go z jednej dziedziny do drugiej.

Jeśli jednak spojrzeć na całość naukowo-filozoficznego dzieła Saint-Simona, to widać, że mimo jego niesystematyczność i wszechstronność z pierwotnego kłębowiska dążeń, badań i pla-

nów wylania się jasna myśl przewodnia, niezmienna w swych założeniach, chociaż wkraczająca na coraz inne tereny.

W poprzednich rozdziałach starałem się zreferować najważniejsze zapatrywania Saint-Simona w tych rozmaitych gałęziach wiedzy, jakich dotykał. Niesposób wyciągać ze szczegółowych rozważań jakichś ogólnych wniosków. Zapewne każdy specjalista bardzo łatwo wykazałby ich dyletantyzm i powierzchowność.

Ale warto przypatrzyć się myśli przewodniej, która złotą nicią trwałych, na głębokich przekonaniach opartych założeń przewija się od początku do końca.

Chociaż Saint-Simon nie stworzył systematu, chociaż w jego konstrukcjach brak logicznego przemyślenia wszystkich konsekwencji, jakie wypływają z przyjętych zasad, to jednak posiadał on swoją doktrynę.

Faguet uważa, że niewzruszonym punktem w poglądach Saint-Simona jest „trwałość idei głównej”: „Saint-Simon jest to nieład we wszystkich myślach i monomanja myśli centralnej. Zawsze pragnął on jedynej rzeczy: ustanowienia w świecie lub przynajmniej w Europie albo conajmniej we Francji nowej władzy duchowej”¹⁾.

Słuszna jest uwaga Fagueta, że Saint-Simon posiadał niezmienną ideę naczelną. Słuszne jest także twierdzenie, że niezmienny był jego postulat władzy duchowej. Ale przy głębszym wnikięciu w myśl autora staje się jasnym, iż ten postulat nie istniał sam w sobie, lecz wypływał z ogólniejszych założeń jako ich nieodparta konsekwencja.

Postulat władzy duchowej był dla Saint-Simona społecznym ucieleśnieniem idei jedności, będącej zasadniczym rdzeniem jego filozoficznego poglądu.

Monizm filozoficzny jest wybitną cechą wszelkich jego konstrukcyj. Ten monizm jest źródłem poszukiwań jedyne go naczelnego prawa, rządzącego wszechświatem, każe mu spro wadzać wszystko, co istnieje, do materji. Dualizm świata du-

¹⁾ Emil Faguet: *Le comte de Saint-Simon*. *Revue des deux mondes* 1894, str. 857.

chowego i fizycznego tłumaczy Saint-Simon dwiema postaciami jednej i tej samej materji, czyli fluidu i solidu. Głęboka wiara w ideę jedności doprowadza go do koncepcji jednej doktryny, będącej zarazem i nauką, i religją, do koncepcji jednej organizacji społecznej, obejmującej całą ludzkość i posiadającej jedną kierowniczą władzę, wreszcie do koncepcji jednej normy, która powinna kierować postępowaniem wszystkich ludzi i grup.

Idea jedności jest tym pionem, około którego wahały się wszelkie pomysły Saint-Simona na każdym terenie i w każdej dziedzinie.

Należy zaznaczyć pewne załamanie się w monistycznej myśli Saint-Simona, jakie dokonało się przy przejściu od zagadnień filozoficznych i kosmologicznych do zagadnień społecznych. W pierwszym okresie swych zainteresowań naukowych Saint-Simon nie widział innego prawa naczelnego poza prawem powszechnego ciężenia, o niem tylko pisał i na nie wskazywał jako na formułę idei jedności. Potem, gdy przeszedł do świata istot żywych, począł tworzyć jakby inne ogólne prawo, rządzące zarówno światem roślinnym, jak i zwierzęcym. Tem nowem prawem jest według niego proporcjonalność między strukturą danego ciała i jego działaniem. W dziedzinie zjawisk biologicznych prawo to przedstawiało mu się jako równoległość między rozwojem budowy cielesnej i inteligencją, w dziedzinie zjawisk społecznych — jako równoległość między przemianami w ustroju społecznym, w budowie danego społeczeństwa, a przemianami w nauce. Zdawałoby się, że Saint-Simon prowadził do powiązania tego prawa z prawem powszechnego ciężenia. Tymczasem zupełnie tego nie uczynił i właściwie niewiadomo, w jakim stosunku względem siebie one pozostają. Czytając kolejno dzieła Saint-Simona, ma się poprostu uczucie, że gdy zastanawiał się nad zagadnieniami bytu, naczelnem prawem świata było dla niego powszechne ciężenie, a gdy przeszedł do zagadnień biologicznych i społecznych, to jakby zapomniał o tamtem prawie i wysuwał nowe — równoległość między budową ciała i inteligencją. Jest to doskonały przykład braku systematycznego powiązania przez autora poszczególnych koncepcyj w jedną całość, ale zarazem ilustracja jego monistycznego wyznania wiary, w myśl którego zawsze szukał jednego prawa.

Saint-Simon podkreślał bardzo silnie swój materializm filozoficzny. Wszystko, co istnieje, jest dla niego taką czy

§ 3. Materializm i ateizm.

inną postacią materji, wszelkie zjawiska przyrody są tylko objawami walki czy układu dwóch form materji—fluidu i solidu. Do tego samego prowadzą się także zjawiska psychiczne: myśl jest materialna, jest rezultatem ruchu „fluidu nerwowego”, dusza jest punktem zbieżnym czuć. Człowiek i wszechświat to dwa skomplikowane mechanizmy, które jednak funkcjonują według jednego i tego samego prawa. Człowiek jest małym zegarkiem, umieszczonym w wielkim zegarze wszechświata.

Odrzucenie przez Saint-Simona odrębności zjawisk psychicznych, uznanie materji za jedyną substancję istniejącą i mechanistyczne pojmowanie wszechświata są jakby żywcem wzięte z materialistycznej filozofji La Mettrie'go.

Sprowadzenie zjawisk psychicznych do czuć zmysłowych wskazuje na pokrewieństwo z sensualizmem Condillaca i szkołą ideologów, której przedstawiciel, w osobie Cabanisa, wpłynął — jak widzieliśmy — wydatnie na ukształtowanie poglądów Saint-Simona.

Jednakże tak mało zajmował się on zagadnieniem pochodzenia wiedzy, tak jedynie ubocznie poruszał kwestje epistemologiczne, że właściwie trudno jest orzec, czy hołdował zdecydowanie sensualizmowi czy nie. W każdym razie ten kierunek filozoficzny najbardziej odpowiadał jego pojmowaniu zjawisk duchowych.

Natomiast nie ulega najmniejszej kwestji, że był zdecydowanym materialistą.

Gaston Isambert w swej książce: *Les idées socialistes en France de 1815 à 1848* twierdzi, że Saint-Simon tylko początkowo był materialistą w stylu La Mettrie'ego czy Holbacha, a potem zszedł z tego stanowiska i stał się zwiastunem ewolucjonizmu Spencera i pozytywizmu Comte'a. Jako główne cechy tego „przekształconego materializmu” (*le matérialisme transformé*) Saint-Simona Isambert wskazuje: 1) że Saint-Simon nie uważał wszechświata za przypadkowy rezultat ruchu materji, lecz za budowę planową i że plan ten odnajduje na wszystkich szczeblach struktury świata, zarówno w planetach, jak i w istotach żywych; 2) że materializm Saint-Simona był szeroki i uo-

gólniający, co się przejawiało w jego dążności do stworzenia syntezy naukowej i filozoficznej; 3) że materializm Saint-Simona, chociaż krytykował religie objawione, był jednak względem nich tolerancyjny i sam w rezultacie dążył do stworzenia nowej religii¹⁾.

Wszystkie powyższe trzy punkty, na które wskazuje Isambert, pozwalają — mojem zdaniem — stwierdzić tylko, że materializm Saint-Simona był nieco inny, niż materializm filozofii oświecenia, że był zabarwiony poglądami, które w przyszłości ukształtowały się jako odrębne kierunki filozoficzne. Ale nie nie usprawiedliwia twierdzenia, że Saint-Simon „porzucił” swój pierwotny czysty materializm — przeciwnie, zachował go do końca życia.

A więc pierwszy zarzut Isamberta, że Saint-Simon uważał świat za budowę planową, a nie za wynik przypadkowego ruchu materji, nie może się ostać. Przecież pojęcie planowości świata nie wyklucza bynajmniej materializmu. Świat może być tylko materją, ale równocześnie może być materją usystematyzowaną. La Mettrie, któremu Isambert nie odmawia, zdaje się, praw do czystego materializmu, pojmował świat mechanicznie, dowodził, że zwierzę jest także pewnego rodzaju maszyną, a człowiek — maszyną, która jest tylko bardziej doskonale zbudowana. Saint-Simon wyrażał pogląd zupełnie analogiczny, porównując wszechświat i człowieka do dwóch zegarów różnej wielkości. W czemże więc pod tym względem różni się „przekształcony materializm” Saint-Simona od prawdziwego materializmu La Mettrie'go? Mojem zdaniem, różnicy niema żadnej.

Drugi zarzut Isamberta, że materializm Saint-Simona nie ograniczał się do dziedziny doświadczalnej, lecz dążył do syntezy, — stanowi bardzo słaby argument. Nie rozumiem, dlaczego, zachowując postawę czysto materialistyczną, nie można budować syntezy. Określenie, że materializm Saint-Simona był szeroki i uogólniający, bynajmniej go jako materializmu nie dyskwalifikuje.

Wreszcie trzeci zarzut Isamberta, że materializm Saint-Simona tolerował religję objawioną, dotyka istotnie punktu, który wymaga bliższego wyjaśnienia. Rzeczywiście, prawdziwy

¹⁾ Gaston Isambert: *Les idées socialistes en France de 1815 à 1848*. Paryż 1905, str. 54—60.

materjalista nie może uznawać religji objawionej, bo jeśli przyjmuje istnienie tylko materji, musi odrzucić jako fikcję wszystko to, co w pojęciu jego nie jest materją, a więc i wszelką doktrynę, przyjmującą istnienie świata niematerjalnego, zaś w szczególności — religję objawioną. Isambert twierdzi, że Saint-Simon od materjalizmu naukowego przeszedł do „filozofji moralnej, przyobleczonej w formę mgliście religijną”.

Ja zaś twierdzę, że Saint-Simon pozostał materjalistą do końca. Gdzież bowiem w jego dziełach, aż do ostatniego „Nowego Chrześcijaństwa” włącznie, znajduje się choćby najmniejsza wzmianka o tem, że uznał, iż nie wszystko we wszechświecie jest materjalne, że przestał uważać myśl za proces materjalny, duszę za punkt zbieżny czuć, człowieka za układ solidu i fluidu? Nigdzie niema nietylko mniej lub więcej wyraźnego oświadczenia o zmianie poglądu w tych zasadniczych kwestjach, ale nawet nie można odnaleźć aluzyj, które pozwalałyby na wysnuwanie podobnych wniosków. Może, gdyby Saint-Simon żył dłużej i napisał projektowane dzieło o dogmacie Nowego Chrześcijaństwa, zająłby tam inne stanowisko. Ale to są tylko przypuszczenia, które nie mogą uprawniać do twierdzenia, że swój materjalizm przekształcił. W tym stanie, w jakim pisane dzieło Saint-Simona zostało, takiego przekształcenia niema.

Isambert wskazuje, że już sam fakt używania przez Saint-Simona słowa „religja” i jego dążenie do utworzenia jakiejś nowej religji dowodzą, że nie był on prawdziwym materjalistą, dla którego religja jest wogóle pozbawiona sensu i który ją zgóry odrzuca. Czemże jednak miała być ta nowa religja, którą Saint-Simon propagował? Miała być konsekwencją fizycyzmu, miała być jednym z „systemów zastosowania” doktryny filozoficznej, a bynajmniej nie religją objawioną. Trudno już chyba poddawać w wątpliwość, czy fizycyzm Saint-Simona jest koncepcją czysto materjalistyczną.

Dialog między konserwatystą i nowatorem w *Nouveau Christianisme* zaczyna się od stwierdzenia, że nowator wierzy w Boga i w boskie pochodzenie religji chrześcijańskiej. Niewątpliwie wygłasza on pogląd Saint-Simona. Możliwy więc sądzić, że jednak w ostatniej swej pracy uznał istnienie osobowego Boga, że więc zszedł ze stanowiska filozoficznego materjalizmu.

Sądzę, że taki wniosek byłby jednak zbyt powierzchowny. Saint-Simon wyraźnie w pracach swych z 1808 r. skrytykował pojęcie Boga i uznał je za ideę błędną, ale i poprzednio używał w wielu wypadkach terminu Bóg i głosił swą wiarę w Boga. Jak to starałem się wyjaśnić w § 7 rozdziału II, ta dwoistość była rezultatem teorii Saint-Simona o konieczności istnienia wiedzy prawdziwej, dostępnej tylko dla wtajemniczonych, obok wiedzy popularnej. Z tego punktu widzenia tolerował teizm jako doktrynę, przy pomocy której można kierować masami. Dlatego w pismach, przeznaczonych dla szerokich kręgów czytelników, głosił wiarę w Boga. Czyż więc nie mógł tego czynić w *Nouveau Christianisme*, które się kończy wezwaniem do panujących i którego treścią nie są bynajmniej rozważania teoretyczne, lecz w polemicznym tonie przeprowadzony dowód, że istniejące wyznania chrześcijańskie popadły w herezję? Treść i charakter tej pracy wskazują, że autor przeznaczał ją także dla publiczności, że chodziło mu w niej o pozyskanie zwolenników dla swych idei, a nie o zbudowanie teorii, co odłożył na później.

Jeśli wziąć to wszystko pod uwagę i uprzytomnić sobie istotny sens, jaki posiada *Nouveau Christianisme*, to trzeba przyznać słuszość Maksymowi Leroy, który twierdzi, że wymienione dzieło Saint-Simona „jest tylko długim usiłowaniem nadania chrześcijaństwu charakteru świeckiego o przeznaczeniach ekonomicznych, a Bóg w tej książce, pełnej blasku geniuszu, jest tylko imieniem własnem, danem recepcie moralnej: miłujcie się, starajcie się zrozumieć jedni drugich”¹⁾. Według Leroy „Saint-Simon prawdopodobnie nigdy nie wierzył w Boga; Istotę Najwyższą, której imię często wywołuje, zachował tylko do swych popularnych użyteczności”²⁾.

Jest rzeczą zrozumiałą, iż przy tak pozornie rozbieżnych poglądach samego Saint-Simona różnie ocenia się w nauce jego materializm i stosunek do zagadnienia istnienia Boga. Jednak przeważa opinia, jaką wygłosił Leroy.

Leroy-Beaulieu pisze, że „to, co Saint-Simon widzi w swem nowem chrześcijaństwie, jest religią czysto ziemską, reli-

¹⁾ Maksym Leroy: *La vie véritable du comte Henri de Saint-Simon*. Paryż 1925, str. 283.

²⁾ Tamże str. 281.

gją jedynie społeczną, bez zajmowania się tem, co jest „z tamtej strony”¹⁾). Podobnie profesor Adam zaznacza, że Saint-Simon studjuje człowieka „w jego warunkach obecnych i na tej ziemi, nie niepokoją go jego przeznaczenia po śmierci. Jego religja nie ma potrzeby przenikania tajemnic z tamtej strony życia ziemskiego; świat obecny mu wystarcza i, jak mu się zdaje, daje jeszcze dość obszerne pole do działalności prawdziwie religijnej”²⁾).

Brothier uważa koncepcję religijną Saint-Simona za absurd i za rozwiązanie tymczasowe: „Czynić z religji czysto duchowej, która pod groźbą samobójstwa winna wyznawać pogardę materji, czynić z takiej religji zasadę, inspirującą przemysł i pracę materialną, jest to potworność, która powinna była otworzyć oczy Saint-Simonowi. Ale czuł on zbliżający się swój koniec i, nie mogąc dać ostatecznego rozwiązania problemu religijnego, zadowolił się wskazaniem rozwiązań prowizorycznych, co wydawało mu się mniejszem złem”³⁾).

„Niektórzy utrzymują — pisze Jullien — i ich opinja ...jest prawdopodobna, że Saint-Simon nie był wewnątrznie bardziej przekonany do swej religji, niż do jakiegokolwiek innej. Wszystko, czego nadto pragnął, to danie koniecznej pożywki potrzebie uczuciowej egzaltacji, tak właściwej ludzkiej naturze. Nawet gdy wymawiał imię Boga, to imię, święte dla tyłu wiernych, było dla niego tylko niezbędnem słowem”⁴⁾).

„Myślę, — czytamy w artykule Lemonnier z 1864 r. — że Saint-Simon nie zapomina ani nie wypiera się w 1821 r., a tem bardziej w 1825 roku, krytyki deizmu, dokonanej w roku 1808; sądę poprostu, że porwany pragnieniem wzniecenia we wszystkich namiętności filantropijnej, jaka go samego pożerała, chciał całkowicie odsunąć na bok zagadnienia dogmatyczne i spróbować odwrócić trudności, które też usiłował bezzwłocznie ominąć”⁵⁾).

¹⁾ Paweł Leroy-Beaulieu: *Les doctrines socialistes au XIX siècle. Saint-Simon le réformateur*. Revue politique et littéraire. Revue bleue. Nr. 1, rok 1911, str. 6.

²⁾ Karol Adam: *La Philosophie en France*. Paryż 1894, str. 288.

³⁾ Leon Brothier: *Saint-Simon et le Saint-Simonisme*. Bruksela 1859, str. 25.

⁴⁾ Jan Jullien: *Saint-Simon et le socialisme*. Bordeaux 1926, str. 49.

⁵⁾ Ch. Lemonnier: *Philosophie Morale. Conférence*. Revue des Cours Littéraires de la France et de l'étranger. 1864, Nr. 28, str. 377.

Castelnau pisze: „Saint-Simon jest ateuszem w pospolitem tego słowa znaczeniu; ma on tylko pozory mistyki, religijnej samowiedzy, tylko aspiracje do jedności uczuć, do syntezy idei. Wierzy on w „Wielki Porządek rzeczy”, który według niego zastąpi pojęcie osobowego Boga, w powszechne ciążenie, które rządzi czynami i sumieniem, jak i wszelkimi zjawiskami... Nietylko nie jest chrześcijaninem, ale nawet, jak się zdaje, nie jest deistą mimo usiłowań duchowego entuzjazmu, w którym czuje się zbyt wiele stronnictwa i przymusu, by można wierzyć w jego szczerość... kiedy wygłasza twierdzenia o istnieniu Boga osobowego i o boskości Chrystusa, to przypomina się, że przypisywał on Jezusowi wynalezienie chrześcijaństwa, a Mojżeszowi wynalezienie Boga. Saint-Simon głosi to wyraźnie i niejedną raz... Jego teoria religijna, która jakby zrywa z rozumem, jest tylko formułą stowarzyszenia, umieszczoną pod mistyczną inwokacją i mającą na celu pozyskanie mas. Smutne wyrachowanie, to prawda, opłakana pomyłka, której zła wiara nie niweczy jednak ani filantropijnych intencji, ani czystości ducha wolnego myśliciela”¹⁾).

Tak samo wreszcie Renouvier w swej „Analitycznej Filozofii Historji” nazywa Saint-Simona „dogmatycznym ateuszem”²⁾).

Powyższa charakterystyka kilku tak różnych autorów, którzy poglądy swe wypowiedzieli na przestrzeni blisko 80 lat, umacnia mnie w przekonaniu, że Saint-Simon, wbrew opinii Isamberta, do końca życia hołdował filozoficznemu materializmowi czystej wody i że mimo swe tendencje religijne był w istocie ateuszem.

Jest rzeczą zrozumiałą, iż Saint-Simon, wyszedłszy z XVIII wieku, na który przypada 40 lat jego życia, był opanowany przez te dwa zasadnicze prądy filozoficzne, jakie w tym wieku panowały, to jest przez racjonalizm i empiryzm.

Zresztą oba te kierunki były zupełnie naturalne przy materialistycznym monizmie Saint-Simona.

¹⁾ Albert Castelnau: *Saint-Simon, sa doctrine et son influence*. Revue germanique et française. T. 28 z 1864 r., str. 59—62.

²⁾ Ch. Renouvier: *Philosophie analytique de l'histoire*. Paryż 1897, str. 158.

Jego racjonalizm polegał na założeniu, że życiem powinna rządzić wiedza, a wiedzę tworzy tylko rozum. Uwielbiając Kartezjusza, chciał — jak on — stworzyć wiedzę pewną i ścisłą, odrzekał się jak najkategoryczniej od wszelkiej „metafizyki”. Inna rzecz, że Saint-Simon, ze względu na swoje właściwości umysłowe i brak odpowiedniego systematycznego wykształcenia, był sam bardzo daleki od ścisłej wiedzy, ale mimo to uważał ją za jedynie prawdziwą naukę. Jego ideałem był Newton¹⁾, jego naczelnym dążeniem, by ludzkość przedstawiała wierzyć w Boga, a zaczęła rozumieć najwyższe prawo wszechświata — newtonowskie prawo powszechnego ciążenia. Matematyka była dla Saint-Simona wzorem nauki, dlatego uważał matematyków za najmądrzych ludzi i im przeznaczał pierwsze miejsca we wszystkich zgromadzeniach uczonych, które według jego projektów miały stanowić „władzę duchową”.

Należy jednak zaznaczyć, że racjonalizm Saint-Simona nie wykluczał innych czynników życia duchowego. Chociaż duchowość pojmował materialistycznie, chociaż pragnął z nauki usunąć wszystko, czego rozum pojąć lub potwierdzić nie potrafi, to jednak uznawał, że i inne, irracjonalne elementy powinny posiadać w życiu ludzkim swoje miejsce. Dlatego od początku wprowadzał do organów „władzy duchowej” obok uczonych także artystów. Sztuka miała w syntezie organizacyjnej Saint-Simona reprezentować fantazję, polot duchowy, inwencję, co uznawał za rzecz bardzo ważną. Usunięcie jej z kultu uważał jeszcze w *Nouveau Christianisme* za jeden z głównych błędów

¹⁾ Chociaż Saint-Simon stale wywodzi swoje koncepcje filozoficzne z prawa ciążenia Newtona, a na Sokratesa wskazuje tylko jako na wielkiego mędrca starożytności i nie podkreśla swej ideowej z nim łączności, jednakże głosi tezy, zadziwiająco zgodne z podstawowymi jego założeniami. Do nich należy przedewszystkiem racjonalizm Saint-Simona, będący dla niego, podobnie jak dla Sokratesa, głównym ujęciem życia. Obaj uważali, że moralność wypływa z wiedzy i na niej się opiera. Dla obu użyteczność była główną zasadą życia społecznego, także i w dziedzinie moralności. Obaj pragnęli wiedzę postawić na czele organizacji społecznej, a uczonym powierzyć rządy. Tak liczne podobieństwa pozwalają na wyprowadzenie wniosku, że Saint-Simon ulegał, choć może nieświadomie, wpływowi doktryn Sokratesa. (Porównaj — Eugenjusz Jarra: „Idea Państwa u Platona i jej dzieje” Warszawa 1918, str. 84 i następne).

protestantyzmu. Niewątpliwie to uznanie dla sztuki było w filozofii Saint-Simona odbiciem jego żywej myśli utopijnej, jego osobistych skłonności.

Kiedy następnie Saint-Simon zwrócił uwagę na czynnik uczuciowy, w jego koncepcjach uczucie niejako zajmuje miejsce sztuki. Władza duchowa posiada obok Akademii nauk fizycznych i matematycznych także „Akademię uczuć”, czyli „Akademię nauk moralnych”, składającą się z artystów, moralistów i teologów. Uczucie, miłość bliźniego czyni podstawą swej „moralności ziemskiej”, a później i swej religii społecznej. W przedmowie do trzeciego kajetu *Catéchisme des industriels* zarzuca Augustowi Comte'owi, że nie wyłożył w nim „uczuciowej i religijnej części” jego doktryny.

Niewątpliwie więc sztuka, a następnie uczucie wyłobiły sobie w filozoficznej myśli Saint-Simona pewne trwałe miejsce. Obok jego racjonalizmu pojawia się pewnego rodzaju spirytualizm. Jeśli jednak zestawić ze sobą z jednej strony jego materializm i racjonalizm, a z drugiej — jego spirytualizm, dojdzie się do wniosku, że ten saint-simonowski spirytualizm był bardzo ograniczony: „moralność ziemską”, będącą główną jego treścią, jest bardzo zracjonalizowana, nawskroś utylitarnie pojęta, a sama religia społeczna miała być w założeniu popularną formą najwyższej, racjonalistycznej i materialistycznej nauki.

Słowem, zasadnicza postawa filozoficzna Saint-Simona opiera się na racjonalizmie, obok którego pojawiają się stopniowo wzrastające tendencje spirytualistyczne, zresztą również racjonalizmem przejęte.

Wyniesiony przez Saint-Simona § 5. **Empiryzm.**
z XVIII wieku empiryzm polegał na przekonaniu, będącem ogólną podstawą całej filozofii oświecenia, że wiedza powinna się opierać na danych, stwierdzonych przez doświadczenie. Saint-Simon szukał kryteriów do zdobywania doświadczenia i to stało się źródłem jego dociekań metodologicznych. Zapatrzony w wielkiego empirystę Locke'a, za jego wzorem postawił sobie pytania natury epistemologicznej. Jak widzieliśmy, nie doszedł do wielkich rezultatów i w zakresie metodologii nie wniósł rzeczy nowych. Zaznaczyć należy, że saint-simonowska metoda seryjna posiada pewne pokrewieństwo

z genetyczną metodą Locke'a: Saint-Simon usiłował również dotrzeć do genezy badanego obiektu i w drodze uprzytomnienia następnych jego przemian i linii rozwoju dojść do stanu obecnego.

Mimo związku z nauką Locke'a, empiryzm Saint-Simona był całkowicie ogólny, nieskrystalizowany, nie tworzył żadnej teorii poznania. Chociaż Saint-Simon ciągle powtarzał, iż dąży do odnalezienia właściwej „drogi ducha ludzkiego”, iż chce zrozumieć „grę mechanizmu naszej inteligencji”, jednak nie interesował się w gruncie rzeczy tym mechanizmem i nie badał, jak on naprawdę funkcjonuje.

Mówiąc o syntezie i analizie, nie zastanawiał się bynajmniej nad tem, jak umysł ludzki analizuje i jak tworzy syntezę.

W ten sposób Saint-Simon, stawiając sobie zagadnienia z dziedziny teorii poznania, wyszedł poza ich obręb i swoje empiryczne dążności przerzucił na świat zewnętrzny. Na tej drodze doszedł do sformułowania prawa o kolejnych okresach syntezy i analizy w historii nauki, do wskazania na konieczność stosowania metody seryjno-historycznej, wreszcie do wniosku, że analiza i synteza nie wystarczają, że potrzeba jeszcze obserwacji. Najlepszą jest, jego zdaniem, obserwacja połączona z doświadczeniem, bowiem tylko one dostarczają pewnego materiału do badań.

Przekonanie o tem, że wiedzę § 6. **Pozytywizm.**
zdobywa się przedewszystkiem przez obserwację i doświadczenie, doprowadziło Saint-Simona łatwo do wniosku, iż obserwacja, aby być ścisłą i pewną, musi być skierowana na konkretne fakty. Tylko wiedza, oparta na pewnych, stwierdzonych faktach, jest wiedzą rzeczywistą, wszystko inne — to wzgardzona przez Saint-Simona, mętna, niejasna „metafizyka”. Jedynym przedmiotem nauki mogą być „fakty zaobserwowane”. Taka nauka jest rzeczowa, jest — pozytywna. Wszystkie nauki muszą stać się stopniowo pozytywnymi, wówczas wiedza wykryje prawa ogólne i sprowadzi je do naczelnego prawa świata — powszechnego ciężenia. Nastąpi era fizycyzmu.

Tak na podstawie racjonalizmu i empiryzmu powstał saint-simonowski pozytywizm. Niewątpliwie Saint-Simon znajdował się pod wpływem d'Alemberta, którego był uczniem i którego nauka o faktach jako o jedynej

podstawie wiedzy posiada wiele styčných z fizycyzmem. Podobnie jak d'Alembert, Saint-Simon pojmował „pozytywną filozofję” jako encyklopedję. Jego „nauka ogólna” miała być encyklopedją XIX wieku, a tylko w przeciwieństwie do swej wielkiej poprzedniczki z XVIII w. miała być encyklopedją syntetyczną, organizującą, a nie burzącą.

Fizycyzm Saint-Simona zawiera te same zasadnicze tezy o oparciu wiedzy na faktach i o pozytywizacji nauk, co późniejszy pozytywizm właściwy, pochodzący od Augusta Comte'a. Dlatego uważam pozytywizm za istotną cechę filozoficznej myśli Saint-Simona.

W nauce istnieje gorący spór o to, czy pozytywizm można wywodzić od Saint-Simona, czy też twórcą tego kierunku jest dopiero jego uczeń Comte. Nie jest mojem zadaniem rozpatrywanie argumentów, wytaczanych za takim czy innym rozwiązaniem tego sporu, lecz sądząc bezstronnie, uważam, iż Comte wziął od Saint-Simona przynajmniej zasadniczą naukę o faktach zaobserwowanych i pozytywnej wiedzy.

Ewulucjonizm Saint-Simona jest § 7. **Ewulucjonizm.** niemniej istotną cechą jego filozoficznej myśli, niż materializm lub pozytywizm. Nie jest to naturalnie systematyczny, opracowany ewulucjonizm Spencera, ale jest również konsekwentny. Idea rozwoju, postępu nie opuszczała go nigdy, stanowi trwałą podstawę jego marzeń utopijnych i niezmienną przesłankę we wszystkich badaniach, we wszystkich konstrukcjach w każdej dziedzinie, w jakiej tylko Saint-Simon zabierał głos. „Kamieniem probierczym Saint-Simona — pisać, trafnie Brothier — jest postępek, a jego busolą — historia”¹⁾

Ewulucjonizm saint-simonowski posiada kilka charakterystycznych cech, na które należy zwrócić uwagę.

Przedewszystkiem cechuje go fenomenalizm. Materialistyczne i pozytywistyczne ujęcie świata doprowadziło Saint-Simona do tezy, iż materja w postaci solidu i fluidu układa się w rozmaite konfiguracje, z których każda stanowi pewną całość odrębną, zjawisko. A więc „zjawiskiem ogólnem” jest wszechświat, a „zjawiskiem szczególnem” jest człowiek. Następujące

¹⁾ Leon Brothier: *Saint-Simon et le Saint-Simonisme*. Bruksela 1859, str. 33.

po sobie zjawiska mają tendencję do stopniowego rozwijania się, udoskonalania — i na tem polega właśnie postęp.

Saint-Simon był przekonany, że postęp jest nieprzerwany i stale idzie w górę. W pewnych swych pracach wypowiada wprawdzie pogląd, iż ludzkość nie może się rozwijać pod względem swych zdobyczy kulturalno-naukowych do nieskończoności, ale to była tylko epizodyczna uwaga, wywołana wzrastającą wiarą autora w doskonałość fizycyzmu. Zachwycony wspaniałym obrazem swej serji historycznej, Saint-Simon uważał początkowo fizycyzm za koronę ewolucji ludzkości, za stan doskonałości. Widocznie jednak po głębszem wmyśleniu się w nieograniczone możliwości i zawrotne perspektywy, jakie otwierały się przed fizycyzmem, powrócił do idei nieograniczonej zdolności doskonalenia się. Konsekwencją tej idei był pogląd Saint-Simona na wieki średnie, które, wbrew Condorcetowi i panującej w XVIII stuleciu powszechnej opinii, uważał za wyższy stopień cywilizacji w porównaniu ze starożytnością.

Fenomenalizm i idea nieprzerwanego postępu wyrobiły w Saint-Simonie przekonanie, że postęp ten odbywa się według niezmiennych praw, na które człowiek nie może mieć żadnego wpływu. Czysto przyrodniczy, a przytem materialistyczny punkt widzenia nadawał ewolucjonizmowi Saint-Simona cechy fatalizmu. Nie zajmował się on specjalnie zagadnieniem wolnej woli, ale na linii jego filozofji niewątpliwie leży determinizm. Ponieważ wszystkiem rządzi jedno prawo, więc tak samo, jak nie możemy zmienić praw fizycznych, nie możemy wprowadzić zmian i do praw, według których żyje człowiek i ludzkość. Możemy je tylko zaobserwować lepiej lub gorzej, dlatego winniśmy studjować pilnie historję, bo ona pozwoli nam wykryć owe prawa postępu i według nich kierować ludzkością. Oto jest źródło tego, co nazywa się saint-simonską filozofją historji.

Fatalistycznie zabarwiona filozofja historji opiera się na wspomnianym już wyżej prawie równoległości między rozwojem budowy i zdolności funkcjonalnej, między przemianami ustrojowymi i przemianami naukowymi. Prócz tego w rozumowaniach Saint-Simona tkwi również formuła prawa ontogenetycznego: porównanie rozwoju

ludzkości z rozwojem osobnika ludzkiego jest ilustracją prawa, iż ontogeneza jest powtórzeniem filogenezy.

Wnioskiem z tych praw jest następna teza saint-simonowskiej filozofii historii, mianowicie teza o kolejno zmieniających się okresach organicznych i krytycznych. Na przekonaniu, że po krytycznej epoce, zakończonej Wielką Rewolucją, winna nastąpić epoka organiczna, opiera Saint-Simon swą wiarę w fizycyzm jako nowy konstruktywny system filozoficzno-naukowy. Niewątpliwie myśl Saint-Simona o okresach organicznych i krytycznych w historii stała się podstawą słynnego prawa trzech stanów, sformułowanego później przez Augusta Comte'a¹⁾, chociaż i na tym punkcie istnieje różnica zdań między zwolennikami mistrza i ucznia.

Ewolucjonizm Saint-Simona wywołał zatem jego historyzm, tak bardzo dla niego charakterystyczny. Jest to historyzm — jak zaznaczyłem — filozoficzny, zwraca uwagę nie na zewnętrzne wypadki dziejowe, lecz na rozwój doktryny, leżącej u podstaw cywilizacji i kultury ludzkości. Te rozważania Saint-Simona dały początek nowej nauce — socjologii.

Jak widzimy, teoretyczne założenia Saint-Simona były nastę-

§ 8. Utylitaryzm.

pujące: monizm, materializm, racjonalizm, empiryzm, pozytywizm i ewolucjonizm. Jest rzeczą zrozumiałą, że taki charakter filozofii wymagał zasady normatywnej, pozbawionej wszelkiego irracjonalizmu, wszelkiej „metafizyki”. Saint-Simon znalazł ją w zasadzie utylitaryzmu.

W pierwszej części niniejszej pracy starałem się wykazać, że Saint-Simon utopista przez całe swe życie marzył o powszechnym szczęściu ludzkości, o wiekuistej, trwałej harmonii. W zakresie filozoficznym to dążenie Saint-Simona przybiera postać utylitaryzmu.

Kładąc nacisk na szczęście powszechne, szczęście całej gromady ludzkiej, Saint-Simon starał się wynaleźć sposoby, które do tego stanu szczęśliwości doprowadzają. Przedewszystkiem więc formułuje tezę, że szczęście, dobro jednostki pokrywa się ze szczęściem, dobrem ogółu. Stąd wniosek: jednostka dla wła-

¹⁾ Comte rozróżniał w historii ludzkości trzy stany: epokę teologiczną, epokę metafizyczną i epokę naukową.

sne go dobra powinna tak postępować, by jej działalność przysparzała szczęścia społeczeństwu, by była społecznie użyteczna. Takie społecznie użyteczne postępowanie jednostek Saint-Simon widzi jedynie w pracy. Od samego więc początku wysuwa postulat pracy jako obowiązek każdego człowieka.

Ażeby praca była rzeczywiście społecznie użyteczna, potrzeba dwóch warunków. Po pierwsze, musi wykorzystywać zdobyte wiedzy, być postępową i zgodną z prawami, rządzącymi w przyrodzie i w życiu społecznym. To zadanie spełnić może tylko nauka, która te prawa wykrywa i może wytknąć właściwe kierunki pracy. Dlatego właśnie Saint-Simon takie żywił uznanie dla nauki i uczonych. Puech nie bez racji określa, że nauka była dla Saint-Simona „jeśli nie nowem bożyszczem, to przynajmniej nową władzą zwierzchnią”¹⁾. Oczywiście, drugim warunkiem społecznie użytecznej pracy jest według Saint-Simona należyta organizacja, która koordynuje pracę jednostek, czyni ją przez to bardziej celową i użyteczną. Saint-Simon rozróżnia więc kilka stopni w użyteczności pracy i za najwyższy, najbardziej użyteczny uważa pracę naukową, ponieważ ona przynosi korzyść najszerzej grupie społecznej, bo całej ludzkości. Jest to więc czysto benthamowski ideał największego szczęścia największej ilości ludzi. W myśl tego ideału Saint-Simon przez cały czas dąży do zbudowania najlepszego, najbardziej celowego i społecznie użytecznego systemu organizacyjnego, w którym zawsze centralne miejsce zajmuje „władza duchowa”, zakon pozytywistycznych uczonych, rządzących światem stosownie do niezmiennych, przez rozum ludzki zdobytych praw.

Ten sam utylitaryzm doprowadza następnie Saint-Simona — już na drodze nie filozoficznych rozważań, lecz obserwacji realnych — do wniosku, że twórczym, a przez to społecznie pożytecznym czynnikiem jest nie tylko uczony, ale i każdy, kto przoduje w pracy, w wytwarzaniu użytecznych dóbr, nie tylko uczony, lecz i industrialista. Stąd z tego samego utylitarystycznego pnia wyrósł saint-simonowski industrializm.

Wreszcie utylitaryzm zaprowadził Saint-Simona jeszcze

¹⁾ J. L. Puech: *La société des Nations et ses précurseurs socialistes*. Revue politique et littéraire. Revue bleue 1921, numer z 5 lutego, str. 84.

o krok dalej. Dla uczynienia pracy najużyteczniejszą nie wystarczy stworzenie idealnego systemu organizacyjnego i „władzy duchowej” — trzeba wszystkim ludziom wpoić zasady pozytywistycznego, materialistycznego poglądu na świat, trzeba ich wychować w duchu „fizycyzmu” i dać im ustalone przez władzę duchową, jedynie celowe i użyteczne reguły postępowania. W tym celu Saint-Simon pragnie stworzyć katechizm industrialistów, który powinien zawierać wszelkie wskazówki praktyczne, wynikające z doktryny fizycyzmu. Późniejsza „moralność ziemską” nie jest niczem innym; jest takim samym praktycznym zastosowaniem fizycyzmu, jest w gruncie rzeczy tym samym katechizmem industrialistów.

Potem tę zimną, wyrachowaną „moralność ziemską” Saint-Simon pragnie ożywić płomieniem uczucia. Wśród komentatorów Saint-Simona odzywały się głosy, że z chwilą uznania przezeń czynnika uczuciowego nastąpiła zasadnicza zmiana w jego poglądzie na moralność. Lemonnier podkreśla, że Saint-Simon „bierze uczucie za moralność... błąd Saint-Simona polega na wierze, iż uczucie jest wszystkim”¹⁾. D'Allemagne widzi u Saint-Simona dwa różne pojęcia moralności: jedno jako o moralności obiektywnej, będącej zastosowaniem fizycyzmu w ludzkim postępowaniu, a drugie jako o moralności „praktycznej i subiektywnej, której zasadą jest poświęcenie się dla ludzkości”²⁾. Sądzę jednak, że autorowie ci przypisują Saint-Simonowi myśli, których wcale nie miał. Zdaniem moim, nie zamienił moralności na uczucie, miłość, ani też nie miał dwóch pojęć moralności; wogóle wprowadzenie do doktryny uczucia nie wpłynęło na zasadnicze stanowisko Saint-Simona w kwestii moralności. To stanowisko jest do końca utylitarne. Jeśli w *Nouveau Christianisme* Saint-Simon głosi ideę braterstwa, to bynajmniej nie dlatego, że stanowiła dla niego sama w sobie jakiś ideał, ale dlatego, że w uczuciu, w miłości braterskiej dojrzał cenny środek realizacji swej dawnej myśli — szczęścia jak największej ilości ludzi. Jeśli zwraca tutaj uwagę na określoną klasę społeczną, na proletariąt i uważa, iż nakazem moralności

¹⁾ Ch. Lemonnier: *Philosophie Morale, Conférence*. Revue des Cours Littéraires de la France et de l'étranger, Nr. 28 z 1864 r., str. 377.

²⁾ Henri René d'Allemagne: *Les Saint-Simoniens 1827 — 1837*. Paryż 1930, str. 24.

powinno być dążenie do polepszenia bytu tej klasy, to okoliczność ta nie jest rezultatem filozoficznej myśli Saint-Simona. Jest to skrzyżowanie jego filozofji w jej ostatecznych, praktycznych, utylitarnych wnioskach z myślą realną, wyrosłą na podstawie obserwacji konkretnych warunków współczesnego mu życia.

W końcowym rozdziale części pierwszej niniejszej pracy wskazywałem na to, jak utopia Saint-Simona przeszła ewolucję od katerygrycznej utopji poprzez indywidualistyczny industrjalizm ku Nowemu Chrześcijaństwu jako nowemu pogładowi socjalnemu.

Obecnie widzimy, że ten ostatni socjalny pogląd Saint-Simona zawiera wybitny pierwiastek moralny.

Wskazuje na to przede wszystkim okoliczność, że moralność, którą tak wiele zajmował się w ostatnich latach swego życia, we wszelkich ujęciach i postaciach zawsze jest moralnością społeczną. Moralnością indywidualną Saint-Simon absolutnie nie zajmował się i nie mógł się zajmować, bo mu nie chodziło bynajmniej o jednostkę, o jej dobro czy zbawienie, lecz o ludzkość, o społeczeństwo, wreszcie o proletarjat jako o najliczniejszą grupę społeczną. Fizycyzm i utylitaryzm Saint-Simona zwrócił jego myśl filozoficzną ku etyce grupy społecznej. Dlatego „moralność ziemską” zajmuje się zagadnieniem stosunku rządzących do rządzonych, kwestją stosunków między narodami i zagadnieniem wiecznego pokoju, wysuwa ideę braterstwa i postulat powszechnej pracy nad polepszeniem doli proletariatu, ale nie daje ani jednej reguły postępowania poszczególnych ludzi. Wskazuje tylko na utylitarystyczną tezę, że dobro społeczeństwa jest zarazem dobrem jednostki.

Słusznie też Michel zaznacza¹⁾, że w poglądach Saint-Simona brak idei sprawiedliwości. Istotnie, nie odgrywa ona u niego żadnej roli. Jest to jednak zupełnie zrozumiałe, bo sprawiedliwość z natury rzeczy musi brać pod uwagę zarówno dobro grupy, jak i dobro jednostki, treść jej polega właśnie na zachowywaniu należytej równowagi i proporcji między temi dobrami. W czysto socjalnej koncepcji Saint-Simona jednostka i jej dobro są podporządkowane społeczeństwu i jego dobru, na sprawiedliwość niema tu miejsca, zastępuje ją użyteczność społeczna.

¹⁾ Henryk Michel: *L'idée de l'État*. Paryż 1896, str. 194.

Jak widzimy, Nowe Chrześcijaństwo, do którego ostatecznie zmierzała myśl Saint-Simona, jest nie tylko socjalną utopią, ale jest oparte na utylitarnej etyce jako praktycznej konsekwencji filozofii fizycyzmu. Kwestja socjalna — pisze Brunet¹⁾ — jest w tem ujęciu Saint-Simona kwestją moralną.

To właśnie etyczne stanowisko w socjalnych konstrukcjach Saint-Simona jest wynikiem filozoficzno-naukowej warstwy jego myśli.

Zkolei musimy się zająć trzecią i ostatnią już warstwą myśli realnej, której liczne oznaki można było spostrzec przy rozpatrywaniu utopji i filozofji Saint-Simona.

¹⁾ Jerzy Brunet: *Le misticisme social de Saint-Simon*. Paryż 1925, str. 72.

CZĘŚĆ TRZECIA

INDUSTRIALIZM

A. OBSERWACJE I KRYTYKA

ROZDZIAŁ I.

OKRES NAPOLEOŃSKI KRYZYS FILOZOFICZNY I POLITYCZNY

Ażeby uchwycić myśl realną § 1. Klasy społeczne.
Saint-Simona, musimy zwrócić uwagę
na te fakty i zjawiska życia społecznego, które od początku
stały się przedmiotem jego obserwacji.

Jednem z pierwszych spostrzeżeń, odgrywającym w rozumowaniu autora dużą rolę, jest rozróżnienie w społeczeństwie określonych grup, które nazywa klasami społecznymi. To rozróżnienie jest u niego nieraz dość dowolne, brak mu systematycznej i logicznej konstrukcji, ale zawsze jest punktem wyjścia do krytyki i wniosków, a przytem zawsze opiera się na tej czy innej obserwacji życiowej.

Za czasów cesarstwa, kiedy Saint-Simon zajmował się prawie wyłącznie zagadnieniami filozoficzno-naukowymi, budował teorię fizycyzmu, przyjmował do swych podziałów społeczeństwa na klasy trzy kryteria: 1) własność, 2) funkcję rządzenia, 3) naukę i oświatę.

Najpierw zwracają jego uwagę własność i oświata. W najwcześniejszej swej broszurze: *Essai sur l'organisation sociale* wprowadza do projektowanego „Parlamentu Doskonalenia” uczonych i literatów, czyni z nich organ, który w późniejszych dziełach nazywa władzą duchową, a całą „władzę czynną”, czyli prawodawczą, wykonawczą i sądową, wkłada na właścicieli, którzy posiadają dochód, wystarczający do życia. Należy sądzić, że miał tutaj na myśli właścicieli ziemskich. Według projektu uczeni i literaci pełnią swe obowiązki społeczne honorowo i muszą

przedstawiać „zaświadczenia o zdolności”, wydawane przez zarząd szkoły, do której uczęszczali.

Podział na grupy społeczne według posiadania własności, a więc podział wybitnie socjalny wydaje się Saint-Simonowi zasadniczym, przeprowadzającym podstawowe rozróżnienie w układzie społeczeństwa. „Rozkładając porządek społeczny na pierwiastki — pisze w *Lettre aux Européens* — znajduję w nim ten pierwszy podział na właścicieli i nie-właścicieli, który zastąpił podział na ludzi wolnych i niewolników, jaki istniał w wiekach zbyt wychwalanych Greków i Rzymian”¹⁾.

Własność nie tylko dzieli społeczeństwo na dwie grupy gospodarcze, ale równocześnie decyduje o roli w zakresie rządzenia. „Społeczeństwa — czytamy w tejże broszurze — jak wszystko we wszechświecie zachowują się tylko dzięki grze zwalczających się sił, więc przeciwstawienie rządzących i rządzonych albo — co jest tem samem — właścicieli i nie-właścicieli jest rezultatem tego wielkiego prawa natury”²⁾.

Zatem, kto posiada własność, ten należy do grupy rządzącej. W pojęciu Saint-Simona nie tylko samo posiadanie własności, ale i przewaga socjalna, jaką własność zapewnia, są zjawiskami pierwotnemi, nie budzącemi wątpliwości. Przeciwiństwo posiadających i nie posiadających jest dla niego rezultatem prawa natury.

Z drugiej strony o przewadze socjalnej decyduje, zdaniem autora, stan oświaty. Przedewszystkiem podnosi ona poziom cywilizacyjny ludności. Zwracając się do „klasy nie-właścicieli”, Saint-Simon w następujący sposób uprzytamnia jej znaczenie wiedzy i oświaty:

„Ilu było w Europie ludzi, umiejących czytać i pisać, przed wynalezieniem druku? ilu było trzysta lat temu? ilu dwieście lat temu? ilu sto lat temu? ilu jest dzisiaj?

„Jaka była liczba właścicieli w Europie trzysta lat temu? jaka była dwieście lat temu? jaka sto lat temu? jaka jest dzisiaj?

„Jest widoczne, że nie-właściciele zawdzięczają polepszenie swego bytu rozwojowi nauk, ponieważ dzięki wulgaryzacji wiedzy liczba właścicieli wzrosła”³⁾.

¹⁾ Publikacja Pereire'a str. 79.

²⁾ Tamże str. 80.

³⁾ Tamże str. 81.

W broszurze p. t. *Lettres d'un habitant de Genève à ses contemporains* autor proponuje czytelnikowi, aby rozważył taką obserwację: „Właściciele rządzą nie-właścicielami nie dlatego, że są właścicielami, ale są właścicielami i rządzą dlatego, że razem wzięci posiadają wyższość oświaty nad nie-właścicielami”¹⁾).

Słowem, oświata według Saint-Simona zwiększa i powinna zwiększać stan posiadania i wpływu w społeczeństwie. Powiada on wyraźnie, że „dla dobra powszechnego władza winna być rozdzielona proporcjonalnie do oświaty”²⁾.

W myśl tych poglądów autor dzieli społeczeństwo z jednej strony na właścicieli i nie-właścicieli, a z drugiej strony — na trzy klasy: „pierwsza (ta, do której wy i ja mamy zaszczyt należeć) idzie pod sztandarem postępu ducha ludzkiego; składa się ona z uczonych, artystów i wszystkich ludzi, posiadających idee liberalne. Na banderze drugiej klasy widnieje napis: bez nowości; wszyscy właściciele, którzy nie wchodzą do pierwszej klasy, mieszczą się w klasie drugiej. Trzecia klasa, która się łączy ze słowem równość, zawiera resztę ludzkości”³⁾.

Jak wynika z powyższego określenia, pierwsza klasa według tego podziału obejmuje inteligencję, te wszystkie wybitniejsze jednostki, które — zdaniem Saint-Simona — dzięki swym zdolnościom naukowym czy artystycznym, dzięki swej wiedzy czy oświacie powinny stanowić mózg kierowniczy społeczeństwa, powinny być kapłanami nowej wiary, zespolonej z nauką. Z nich rekrutowaliby się członkowie tych różnych rad, które autor projektował w rozmaitych swych pomysłach organizacji „władzy duchowej”.

Druga klasa — to właściciele, którzy nie trafili do pierwszej klasy, a którzy różnią się od reszty społeczeństwa posiadaniem własności. Zwracając się do nich, autor pisze: „uważajcie się za regulatorów pochodzenia ducha ludzkiego, możecie grać tę rolę”⁴⁾. Źródło znaczenia i wpływu tej klasy leży w tem, że posiadanie własności łączy się z wyższym stopniem oświaty. Jak widzieliśmy z poprzednio przytaczanych cytatach, autor wskazywał i na odwrotną zależność, t. j. że wzrost oświaty wywołuje wzrost posiadania. Ta właśnie druga klasa właścicieli

¹⁾ Tamże str. 28.

²⁾ Tamże str. 41—42.

³⁾ Tamże str. 23.

⁴⁾ Tamże str. 32.

miała pełnić wszelkie funkcje administracyjne i gospodarcze, miała, słowem, kierować całą praktyczną działalnością społeczeństwa.

Wreszcie trzecia klasa — to tłum, który pozostaje po wydzieleniu reprezentantów inteligencji i własności. Ten tłum jest niezróżniczkowany, charakterystyką tej klasy jest „równość”. Między nią jako nie-właścicielami, a klasą właścicieli istnieje — jak zaznacza Saint-Simon — walka „z natury rzeczy”. Trzeba jednak podkreślić, że nie myślał on o walce klas w tem znaczeniu, jak to pojmował późniejszy socjalizm, bo nie widział sprzeczności interesów między klasami, jakie wyodrębnił. Walka, o której wspomina, jest jakby naturalnem dążeniem nie posiadających do zdobycia dóbr gospodarczych, do własności, ale ci nie posiadający są zainteresowani według Saint-Simona w ugruntowaniu wpływów i przewagi socjalnej zarówno przedstawicieli pierwszej klasy, jak i właścicieli, bo przez to polepsza się ich własne położenie. Saint-Simon kładzie duży nacisk na te właśnie interesy trzeciej klasy. Zwracając się do niej, pisze:

„Do obecnej chwili ludzie bogaci zajmowali się tylko rozkazywaniem wam, zmusicie ich do oświecenia was i nauczania; oni zmuszali wasze ręce do pracy dla nich, zmusicie ich głowy do pracy dla was; uczynicie im przysługę, uwalniając ich od uciążliwego brzemienia nudy; oni płacą wam pieniędzmi, wy im zapłacicie uznaniem;... wydajcie to, czem rozporządzacie, a wasza dola szybko się polepszy”¹⁾.

Na innem miejscu czytamy: „...mówicie: jesteśmy dziesięć razy, dwadzieścia razy, sto razy liczniejsi, niż właściciele, a jednak oni mają nad nami o wiele większą władzę, niż my nad nimi. Rozumiem, moi drodzy, że to bardzo sprzeciwia się waszej woli, ale zwróćcie uwagę na to, że właściciele, choć są znacznie mniejsi liczbowo, posiadają więcej oświaty, niż wy...”²⁾.

Saint-Simona nietylko zajmuje rozłożenie społeczeństwa na grupy, ale interesuje go także stosunek między układem socjalnym, jaki wyobraża podział na trzy klasy społeczne, a układem politycznym, jaki wyobraża podział na rządzących i rządzonych. Jak widzieliśmy, pierwotnie układ socjalny i układ polityczny

¹⁾ Tamże str. 34.

²⁾ Tamże str. 41.

w pojęciu Saint-Simona pokrywają się ze sobą. Podział na właścicieli i nie-właścicieli przedstawia mu się jako równoznaczny z podziałem na rządzących i rządzonych.

Jednak w miarę, jak autor zagłębia się w badania naukowe, zwiększa się jego zachwyt dla potęgi wiedzy i wzmacnia się przekonanie, że właśnie wiedza, oświata powinna być czynnikiem kierowniczym w społeczeństwie. „Wielką siłą jest siła inteligencji — pisze w *Introduction aux travaux scientifiques du XIX siècle* — Uczeni i artyści posiadają tę siłę w wysokim stopniu”¹⁾.

Tutaj jednak występuje z całą wyrazistością problemat wzajemnego stosunku dwóch układów: socjalnego i politycznego, bowiem, jak zaznacza Saint-Simon: „Jest wielu uczonych i artystów, którzy są synami nie-właścicieli albo którzy są sami nie-właścicielami. Jest rzeczą konieczną dla zapewnienia spokoju społecznego wprowadzić uczonych i artystów do ciała rządzących”²⁾.

W takim jednak razie podział społeczeństwa na właścicieli i nie-właścicieli nie będzie się już pokrywał z podziałem na rządzących i rządzonych. W grupie rządzącej powinni się znaleźć nie tylko właściciele, ale i nie posiadający inteligencji. Autor zachwyca się „godną uwielbienia mądrością” konstytucji królestwa Italji, nadanej przez Napoleona. Zdaniem Saint-Simona, cesarz rozwiązał bardzo udanie trudną kwestję przechodzenia jednostek z jednej grupy społecznej do drugiej. Z jednej strony musi być przeprowadzona wyraźna linja demarkacyjna między rządzącymi i rządzonymi, a z drugiej każdemu, kto na to zasługuje, trzeba umożliwić przejście do klasy rządzącej. Otóż według konstytucji Italji grupa rządzących składa się z trzech kolegów: 1) kolegum właścicieli nieruchomości, 2) kolegum kupców, 3) kolegum uczonych i artystów. „Jakaż to nadzwyczajna koncepcja!” — wykrzykuje Saint-Simon i podkreśla: „Trzy kolegia składają się z dwóch klas ludzi: z jednej strony z właścicieli zarówno nieruchomości, jak i ruchomości, a z drugiej strony z uczonych i artystów”³⁾.

Pierwszy to raz Saint-Simon wyraża się z uznaniem o wprowadzeniu do grupy rządzącej właścicieli ruchomości

¹⁾ i ²⁾ Oeuvres choisies T. I, str. 234.

³⁾ Tamże str. 233—234.

i kupców. Jeśli początkowo można było śmiało twierdzić, iż jego „właściciele” byli właścicielami ziemskimi, to obecnie jest widoczne, że zwraca uwagę obok własności ziemskiej także na własność ruchomą.

W 1814 roku w broszurze: *De la réorganisation de la société européenne* akcentuje już zupełnie wyraźnie tę warstwę społeczną, która reprezentuje własność ruchomą, a więc kupców, fabrykantów i t. d. Zaczyna mówić o klasie przemysłowo-handlowej jako o klasie „ważnej dla potęgi państwa”. Ubolewa, że ta klasa jest spychana z drabiny społecznej przez szlachtę, że nie posiada należytej organizacji, że — jak się wyraża — „Porządkowi handlowemu, bankierom, handlującym, fabrykantom i t. d. brakuje instytucji banku solidnego i całkowicie od rządu niezależnego; brak podniety dla przemysłu, względów dla tych, którzy się w niej wyróżniają...”¹⁾

W polu obserwacji Saint-Simona coraz bardziej usuwa się w cień właściciel ziemski, a wysuwa się na czoło przedsiębiorca handlowy i przemysłowy.

Rozłożywszy społeczeństwo na § 2. Rewolucja i równość.

grupy społeczne, Saint-Simon zainteresował się ich życiem, ich wzajemnym stosunkiem. Naturalnym biegiem myśli zwrócił więc uwagę na to zjawisko, które było bijącym w oczy przykładem konfliktu społecznego i które sam oglądał, — na rewolucję.

Leroy w swej doskonałej biografii Saint-Simona zgromadził szereg faktów, świadczących o tem, że wbrew rozpowszechnionej opinii brał on udział dość wyraźny w ruchu rewolucyjnym. Podaje więc, że Saint-Simon od początku rewolucji zadeklarował się jako zwolennik ruchu antyfeodalnego. W 1790 r. przed zgromadzeniem gminnym swych dawnych poddanych w Falvy porzuca tytuł ksiązęcy, a przed radą gminną w Peronne w Pikardji przyjmuje rewolucyjne nazwisko „Bonhomme”. Charakterystycznie brzmi cytowany przez Leroy wyciąg z odpowiedniego protokołu rady gminnej z 20 września 1790 r.: „Obywatel Klaudjusz Henryk de Saint-Simon, dawniejszy szlachcic, zamieszkujący w tem mieście, przedstawia się radzie i oświadcza, że pragnie przez chrzest republikański zmyć plamę swego

¹⁾ Bibliothèque Romantique 1925, str. 77.

grzechu pierworodnego, że prosi o skasowanie nazwiska, przypominającego mu nierówność, którą rozum osądził na długo przedtem, nim to uczyniła nasza konstytucja. Prosi o nadanie mu przez radę nowego nazwiska. Rada wzywa go do zgłoszenia propozycji, on oświadcza, że wybiera nazwisko Klaudjusza Henryka Bonhomme. Rada po wysłuchaniu obywatela Sauvage jako prokuratora gminnego postanawia, że dawniejszy Saint-Simon odtąd będzie się nazywał obywatelem Bonhomme i że pod tem nazwiskiem zostanie wciągnięty do spisu ludności gminnej”¹⁾).

W maju 1790 r. Saint-Simon redaguje dla kantonu Marchélepot adres do Zgromadzenia Konstytucyjnego, przepojony oburzeniem na arystokratów i ideami wolnościowymi z początkowego okresu rewolucji. Według licznych zaświadczeń gmin Peronne, Cambrai, Falvy i innych Saint-Simon był żarliwym rewolucjonistą, bardzo dobrze w kołach rewolucyjnych notowanym, był komendantem gwardji narodowej w Peronne, pomagał sans-culotte'om. „Saint-Simon — pisze Leroy — był sans-culotte'em, publicznym wrogiem panów i kleru, a nawet wrogiem monarchji. Był żarliwym republikaninem”²⁾).

¹⁾ Maksym Leroy: *La vie véritable du Comte Henri de Saint-Simon*. Paryż 1925, str. 113—114.

²⁾ Tamże str. 128. — Saint-Simon po zwolnieniu go z więzienia dał nowy dowód swych przekonań rewolucyjnych, wydając w 1795 r. prospekt o rewolucyjnych kartach do gry. W prospekcie tym pisze: „Precz z Królami, Damami, Waletami! Genjusz, Wolność, Równość ich zastąpią. Prawo (as) jest ponad nimi”. W myśl tego hasła ułożył niezmiernie charakterystyczne nazwy nowych figur karcianych, a więc:

- Genjusz kier, czyli wojny (król kierowy)
- Genjusz trefl, czyli pokoju (król treflowy)
- Genjusz pik, czyli sztuk (król pikowy)
- Genjusz karo, czyli handlu (król karowy)
- Wolność kier, czyli kultów (dama kierowa)
- Wolność trefl, czyli małżeństwa (dama treflowa)
- Wolność pik, czyli prasy (dama pikowa)
- Wolność karo, czyli zawodów (dama karowa)
- Równość kier, czyli obowiązków (walet kierowy)
- Równość trefl, czyli praw (walet treflowy)
- Równość pik, czyli godności (walet pikowy)
- Równość karo, czyli kolorów (walet karowy).

Jest w tych nazwach cała filozofja rewolucji, a zarazem są i wytyczne późniejszej doktryny Saint-Simona. (Powyższe dane przytoczono według cytowanej książki Maksyma Leroy, str. 173 i 174).

W każdym razie jest widoczne, że Saint-Simon przejmował się żywo prądem rewolucyjnym i jego hasłami. Jednakże zachował, jak się zdaje, postawę bierną. Poza kilkoma sporadycznymi wystąpieniami niema danych, żeby odegrał jakąś czynniejszą rolę w przewrocie, do czego z temperamentu swego niewątpliwie był zdolny. To też gdy w 1808 r. pisał swą autobiografię, w następujący sposób określił swój stosunek do rewolucji:

„Gdy wróciłem do Francji, rewolucja już się rozpoczęła; nie chciałem się do niej mieszać, ponieważ z jednej strony miałem przekonanie, że stary system nie mógł trwać dłużej, a z drugiej strony czułem wstręt do niszczenia i ponieważ można było poświęcić się karierze politycznej tylko albo łącząc się z partią dworską, która pragnęła zniweczyć reprezentację narodową, albo z partią rewolucyjną, która pragnęła zniszczyć władzę królewską”¹⁾). Zaś Saint-Simon widocznie nie chciał ani jednego, ani drugiego.

To stanowisko znalazło dobitny wyraz w jego pismach, gdzie stale wyraża się bardzo krytycznie o przewrotach rewolucyjnych.

Przedewszystkiem oburzają go okrucieństwo rewolucji i klęski społeczne, jakie ona sprowadza.

W *Lettre aux Européens* pisze: „Rewolucję francuską wywołała klasa nie-właścicieli; motorami jej byli uczeni, pisarze, artyści. Jak długo uczeni, pisarze, artyści nie będą zadowoleni ze swego położenia w porządku społecznym, tak długo będą skłonni do stawiania na czele partji powstańczej, która będzie chciała go zmienić. Instytucja, jaką pan proponuje²⁾), zapewniłaby im niezależność, znaczenie i dobrobyt, trzy rzeczy, będące przedmiotem ich ambicji; zatem wydaje mi się ona całkowicie zdolną do uchronienia naszej potomności od krwawych scen, których byliśmy świadkami, oraz od niebezpieczeństw, przez które przeszliśmy”²⁾).

W *Lettres d'un habitant de Genève à ses contemporains* autor dowodzi, że rewolucja to „rodzaj fermentacji, podczas

¹⁾ Oeuvres 1841, str. XVIII.

²⁾ Publikacja Pereire'a, str. 82. — Mowa o Instytucie Europejskim, złożonym z uczonych i mającym stanowić kierownictwo świata. Słowa te są wzięte z „listu p. M.”, stanowiącego część broszury i napisanego niewątpliwie przez samego Saint-Simona.

której wszystkie stosunki, istniejące między jednostkami tego samego narodu, stają się niepewne; anarchja, ta największa ze wszystkich klęsk, czyni swobodnie swoje spustoszenia aż do momentu, kiedy oplakany stan, w jaki pogrąża naród, na którym zaciężyla, wywołuje w duszach najbardziej nieuświadomionych jego członków pragnienie przywrócenia porządku”¹⁾).

W *Mémoire sur la science de l'homme* z 1813 r. czytamy taką charakterystykę rewolucji: „Rewolucja francuska zaczyna się w niewiele lat po ogłoszeniu Encyklopedji; ferment dosięga najwyższej części społeczeństwa, podnosi się ku niej jak piana; klasa nieuków (la classe ignorante) chwyta całą władzę i swą głupotą sprowadza głód wśród dostatku”²⁾).

Jak widzimy, Saint-Simon uważa, że rewolucje wywołali nie-właściciele i inteligencja. Nie zachwycił się tym ruchem, ale teoretycznie uznawał jego konieczność i wielkie znaczenie. „Rewolucja — pisze dosłownie — jest tylko egzaltowaniem pragnieniem niższych klas, by zaprowadzić równość. Rewolucje są złem okropnem, ale równocześnie są złem nieuniknionem. Wielkie postępy ducha ludzkiego są rezultatem wielkich kryzysów i przygotowują nowe kryzysy”³⁾). Z jednej strony autor widział przyczynę rewolucji francuskiej w rozbudzeniu krytycyzmu w masach przez to, że najbardziej oderwane zagadnienia były w XVIII w. przedmiotem powszechnych dyskusyj⁴⁾), zaś z drugiej strony — w tem, że była ona rezultatem konfliktu społecznego. „Entuzjazm dla dobra publicznego — jak się wyraża — może początkowo wywoływać zgodę na poświęcenia, jakie ta zmiana (t. zn. zmiana własności) nakazuje, jest to pierwsza epoka każdej rewolucji; ale wkrótce żałuje się ich, odmawia i jest to druga epoka. Zatem opór właścicieli nie może być złamany, jeśli nie-właściciele nie uzbroją się; stąd wojna cywilna, wygnania, masakry”⁵⁾).

Jakie skutki wwołała rewolucja? Pod tym względem Saint-Simon uważa ją za przełom, za kryzys, który rozsze-

¹⁾ Tamże str. 31.

²⁾ Oeuvres choisies T. II, str. 151.

³⁾ Tamże T. I, str. 210. *Introduction aux travaux scientifiques du XIX siècle.*

⁴⁾ Tamże T. II, str. 10. *Mémoire sur la science de l'homme.*

⁵⁾ Bibliothèque Romantique 1925, str. 91.

rza się na cały świat. „Nie należy ukrywać, — pisze w *Lettres d'un habitant de Genève à ses contemporains* — że kryzys, w jakim się znajduje duch ludzki, jest wspólny wszystkim ludom oświeconym i że symptomy, które zaobserwowano we Francji wśród okropnego wybuchu, jaki się tam przejawiał, inteligentny obserwator zauważy w tej chwili u Anglików, a nawet u Niemców”¹⁾).

Rewolucja miała i dobre skutki. Są niemi w mniemaniu autora: przede wszystkim zmniejszenie nierówności między różnymi klasami społecznymi, a następnie odrodzenie energii narodowej u Francuzów, którzy „odmłodzeni przez rewolucję wnoszą nowe idee do wszystkich ludów, z którymi wchodzą w kontakt”²⁾.

Mówiąc o zmniejszeniu nierówności jako o skutku rewolucji, Saint-Simon miał zapewne na myśli zniesienie przywilejów feodalnych, zrównanie wszystkich obywateli wobec prawa. W tem widział postęp, zgadzał się więc z takimi reformami. Nie należy jednak sądzić, że uznał całkowicie słuszność stosowania zasady równości w całym życiu społecznym. Przeciwnie, przypatrując się równości rewolucyjnej, doszedł do wniosku, że ta zasada jest niepraktyczna. Pisze więc na ten temat, co następuje: „Niezależnie od okropnych okrucieństw, jakie wywołało zastosowanie zasady równości wskutek naturalnego jej wyniku, czyli oddania władzy w ręce nieuków, skończyła ona na stworzeniu formy rządu absolutnie niepraktycznej, ponieważ rządzący, wszyscy opłacani ze względu na ich rekrutację z pośród nie-właścicieli, stali się tak liczni, że praca rządzonych mogła z trudem wystarczyć na ich wykarmienie, co doprowadzało do rezultatu całkowicie sprzecznego z najtrwalszym pragnieniem nie-właścicieli — płacenia najmniejszych podatków”³⁾.

„Idea równości — czytamy na innym miejscu — (idea błędna, gdy się ją bierze w sensie absolutnym) jest wielką dźwignią rewolucyjną, jest banderą, pod którą uczeni i artyści skupiają nieuków, gdy chcą doprowadzić ich do powstania”⁴⁾.

¹⁾ Publikacja Pereire'a str. 30.

²⁾ Oeuvres choisies T. I, str. 260. *Introduction aux travaux scientifiques du XIX siècle.*

³⁾ Publikacja Pereire'a str. 47—48.

⁴⁾ Oeuvres choisies T. I, str. 234—235. *Introduction aux travaux scientifiques du XIX siècle.*

Słowem, Saint-Simon nie jest entuzjastą słynnego hasła rewolucji. Zasada równości w jego ujęciu może być zastosowana tylko w pewnym ograniczonym zakresie. Stosowana bezwzględnie jest założeniem fałszywym, niepraktycznym i w skutkach swych uciążliwym dla tych, którzy mieli z niej korzystać.

Ustosunkowując się krytycznie do rewolucji, w której widział więcej złych, niż dobrych stron,

§ 3. Kryzys filozoficzny i polityczny.

Saint-Simon rozumiał jej doniosłość i ogromne przemiany, jakie wywołała. Z przytaczanego powyżej ustępu z *Lettres d'un habitant de Genève à ses contemporains* wiemy, że już w tej broszurze oceniał skutki rewolucji francuskiej jako kryzys, wychodzący poza granice Francji, jako kryzys „ducha ludzkiego”.

Ten kryzys jest dla niego przede wszystkim kryzysem myśli filozoficznej, która, wyzwoliwszy się z pod kurateli religii, straciła swą syntezę. Na brak syntezy naukowej kładzie autor początkowo wielki nacisk. Dlatego już w „Listach z Genewy” tak ostro krytykuje akademików, którzy „prawie zawsze śpią w swych fotelach, a gdy piszą, to piszą drżąc i tylko dla stworzenia słabych prawd”¹⁾). Dlatego tak żarliwie przemawia za całkowitem duchowem i materjalnem uniezależnieniem uczonych, aby mogli w pełni rozwinąć swe zdolności i wznieść się na szczyty genjuszu, aby mogli dźwignąć naukę i stworzyć nową wielką budowę syntetyczną.

Myśl o anarchji w umysłowości współczesnej jako o skutku przewrotu rewolucyjnego nasunęła autorowi tezę, że rewolucja nie skończyła się. Dlatego właśnie w *Introduction aux travaux scientifiques du XIX siècle* pisze o „sposobie zakończenia rewolucji”, a w *Mémoire sur la science de l'homme* buduje teorię o kolejno po sobie następujących rewolucjach naukowych i politycznych, dowodząc, że po politycznej rewolucji we Francji powinna z kolei nastąpić „rewolucja naukowa”

W 1813 r. Saint-Simon w następujący sposób pisze we wspomnianym „Memorjale” o kryzysie: „Pragnę teraz mówić o stanie kryzysu, w jakim znajdujemy się; twierdzę, że ten kryzys (w najwyższym stopniu gwałtowny, bo cała Europa jest w wojnie, a armje — biorąc walczących z obu stron — skła-

¹⁾ Publikacja Pereire'a str. 11.

dają się dzisiaj z wielu milionów ludzi) wywołała największa przyczyna. Przyczyną, która może najsilniej oddziaływać na społeczeństwo, jest przemiana, ulepszenie idei, wiary ogólnej. Ona to rzeczywiście działa; dla klasy oświeconej jest to przejście od idei wielu praw szczegółowych, rządzących zjawiskami w rozmaitych gałęziach fizyki, do idei jednego i jedyne prawa, rządzącego wszystkim" ¹⁾).

Zastanawiając się nad rozwojem nauk w „społeczeństwie Europejskim”, autor dochodzi do wniosku, że „analiza jego prac od XV wieku do dzisiejszego dnia daje w rezultacie skończoną dezorganizację systemu naukowego, organizowanego od dwóch tysięcy lat, oraz bardzo zaawansowaną organizację systemu naukowego, którego podstawy stworzyli Arabowie za kalifatu Al Mamuna” ²⁾).

Obecnie zatem autor widzi kryzys w dwóch dziedzinach: po pierwsze, kryzys naukowofilozoficzny, polegający na przejściu od „deizmu” do fizycyzmu, po drugie — kryzys polityczny, uzewnętrzniający się w trawiących Europę wojnach.

„...Kryzys polityczny, — pisze Saint-Simon — który rozprzął wielkie ciało europejskie, przygotował dla Europy doskonalszą organizację. Ta reorganizacja nie mogła się dokonać nagle ani odrazu, bo trzeba było więcej niż jednego dnia, aby zupełnie zniweczyć zestarzałe instytucje, a także więcej niż jednego dnia, by stworzyć lepsze; te ostatnie mogły powstawać, a tamte rozpadać się tylko powoli, stopniowo i niewidocznie” ³⁾).

Dla zapobieżenia kryzysowi trzeba było zatem stworzyć nową filozofję, opartą na świeckiej nauce doświadczalnej, oraz nowy ustrój światowy. Tą nową filozofją miał być w ujęciu Saint-Simona fizycyzm, a nowym ustrojem — ogólno-światowa organizacja z naczelnem kierownictwem ludzkości. Przygotowaniem do ogólnej, przede wszystkim europejskiej, organizacji miało być połączenie Anglii i Francji w jedno ciało polityczne, w czym autor dopatrywał się błogosławionych skutków dla obu tych krajów i dla całej Europy.

¹⁾ Oeuvres choisies T. II, str. 123—124.

²⁾ Tamże str. 131.

³⁾ Bibliothèque Romantique 1925, str. 11.

Przekonanie o anarchji filozoficzno-naukowej i obserwacje nad zamętem wojennym, ogarniającym świat, wywołują u Saint-Simona różne nastroje i skłaniają go do wygłaszania rozmaitych rad politycznych.

§ 4. Nastroje i rady polityczne.

W latach 1807—1808 jest optymistą, pisze w *Introduction aux travaux scientifiques du XIX siècle*, że współczesna mu chwila dziejowa jest najszcześniejszym momentem w historii ludzkości, że w porównaniu z poprzednimi wiekami stan ludzkości uległ znacznemu polepszeniu. Jest pełen entuzjazmu dla Napoleona i dla społecznej misji Francji, która wszystkim ludom niesie wielkie zdobycze rewolucji, a więc zburzenie feudalizmu, ograniczenie władzy królewskiej i ustrój reprezentacji narodowej. Pisze o położeniu Francji, Niemiec, Włoch, Hiszpanji i Anglii, gdzie ludność wynosi przeszło sto dwadzieścia milionów mieszkańców, którzy „z nielicznymi wyjątkami dobrze mieszkają, są dobrze karmieni i odziani”¹⁾. Mówiąc o ekspansji Anglii i porównując ją z ekspansją starożytnego Rzymu, zwraca uwagę na to, że Anglicy nie mogli iść za wzorem Rzymian i dążyć do politycznego panowania nad ludami kontynentu, lecz musieli wobec rozwoju nauk i kultury zastosować inną metodę: „plan ich — pisze autor — polegał na obezwładnieniu (tych ludów) przez ich wzajemne przeciwstawianie sobie i przez uprawianie w stosunku do nich despotyzmu handlowego”²⁾.

W 1813 r. sytuacja przedstawia się Saint-Simonowi mniej różowo. Radzi cesarzowi, aby wyrzekł się protektoratu nad Związkiem Reńskim, wycofał się z Italji, przywrócił wolność Holandji, zaprzestał mieszania się w sprawy hiszpańskie, bo tylko wówczas będzie mógł zmusić Anglję do uznania niezawisłości mórz. Ubolewa nad zniszczeniem więzi, łączących narody, przeraża go fakt, że „wojna powszechna, wojna straszna, wojna, powołana, jak się zdaje, do pochłonięcia całej ludności Europy, istnieje już od dwudziestu lat i zabrała wiele milionów ludzi, których należy uważać tylko za awangardę armij, jakie się jeszcze wystawia”³⁾.

¹⁾ Oeuvres choisies T. I, str. 183.

²⁾ Tamże str. 258—259.

³⁾ Tamże T. II, str. 248. *Travail sur la gravitation universelle*.

W 1814 r. pod wpływem nadziei, jakie obudził kongres wiedeński, obradujący nad wprowadzeniem w Europie trwałego pokoju, autor usiłuje przedstawić gospodarcze położenie Anglii, Francji i Niemiec, ażeby wykazać konieczność zawarcia ścisłego sojuszu francusko-angielskiego aż do stworzenia wspólnego parlamentu włącznie. Do tego sojuszu w przyszłości miałyby przyłączyć się Niemcy. W broszurze: *De la réorganisation de la société européenne* omawia więc i charakteryzuje każdy z wymienionych trzech krajów.

Ponieważ jednak w późniejszych swych pracach autor powraca do tego samego przedmiotu, więc uwagi jego, zawarte w tej broszurze, przytoczę w następnym rozdziale łącznie z poglądami na sytuację w głównych krajach Europy.

ROZDZIAŁ II.

ZA CZASÓW RESTAURACJI KRYZYS USTROJOWY I SOCJALNY

W grudniu 1816 r. ukazał się § 1. **Ideał amerykański.** pierwszy zeszyt zbiorowego wydawnictwa *L'Industrie*, redagowanego przez Saint-Simona. Gdy w maju 1817 r. trzy zeszyty tego wydawnictwa przedrukowano jako pierwszy tom *L'Industrie*, zawierał on znamienne motto: *Tout par l'Industrie, tout pour elle* -- wszystko przez industrię, wszystko dla niej.

Jest to punkt zwrotny także w realnej myśli autora: od-tąd słowo „indus-trja” nie schodzi z jego ust. Wprawdzie pi-sał o niej już w poprzednich swych pracach, były to jednak tylko wzmianki uboczne. Dopiero od 1816 r. indus-trja staje się dla Saint-Simona centralnem zagadnieniem.

Jest rzeczą znaną, że indus-trjalizm Saint-Simona po-czątek swój bierze w Ameryce. Jak wiadomo, Saint-Simon jako młody oficer brał udział w wojnie o niepodległość Stanów Zjednoczonych. Gdy w roku 1817, a więc po upływie trzy-dziestu pięciu przeszło lat, zaczął pisać o indus-trjalizmie, po-wraca myślą do Ameryki, gdzie — jak wyraźnie zaznacza — zrodziły się pierwsze pomysły jego doktryny.

„W Ameryce właśnie, gdy walczyłem za sprawę wolności indus-trjalnej, powziąłem pierwsze pragnienie, by w swej ojczyź-nie ujrzeć, jak kwitnie ta roślina z drugiego świata; od tego czasu to pragnienie panowało nad wszystkimi moimi myślami”¹⁾.

¹⁾ Oeuvres T. XIX, str. 133. *L'Industrie* T. II.

W Ameryce widzi Saint-Simon „porządek społeczny najpiękniejszy i najprostszy, jaki kiedykolwiek istniał”¹⁾. W „Listach do Amerykanina”, umieszczonych w drugim tomie *L'Industrie*, w następujący sposób entuzjazmuje się stosunkami amerykańskimi: „To, co dotychczas uważano za marzenia, co zaliczano do klasy fikcji, to się наконец urzeczywistniło. Ujrano, jak założyciele waszej wolności używają władzy, w jaką zostali wyposażeni, dla ustanowienia wolności indywidualnej z całą możliwą gruntownością i w dokładnym tej wolności rozmiarze. Ujrano, że wolność publiczna i wolność prywatna ustalają się równocześnie; ujrano, że kroczą na czele i dobrobyt narodowy, i polepszenie indywidualnego bytu członków, stanowiących nowe społeczeństwo; wkońcu ujrano w tem społeczeństwie że i ludność, i bogactwa, i oświata wzrastają z dnia na dzień i z szybkością dotąd bezprzykładną”²⁾.

Z obserwacji na terenie amerykańskim autor wyprowadza cztery wnioski: 1) istnieje tam nieograniczona tolerancja religijna; 2) niema żadnego ciała uprzywilejowanego, feodalnego, ani żadnych kast; 3) nikt tam nie uważa funkcji publicznych za swoje patrimonium; 4) naród amerykański jest pokojowy, oszczędny i przemysłowy.

Wnioski te — twierdzi Saint-Simon — udowodniły mu, że duch narodowy amerykański jest pozbawiony militarystyki, że cechuje go dążność do popierania rozwoju życia gospodarczego na każdym polu, gwarancja wolności obywatelskiej i możliwość pełnego korzystania z prawa własności³⁾.

¹⁾ Tamże str. 141.

²⁾ Tamże str. 141—142.

³⁾ Saint-Simon raz jeszcze wspomina o stosunkach amerykańskich, mianowicie w dodatku do drugiego kajetu *Catéchisme des industriels* z 1824 r. pod tytułem „Nota o Stanach Zjednoczonych”; dowodzi tam, że wprawdzie wszyscy obywatele w Ameryce Północnej są równi wobec prawa, ale nie posiadają prawa cywilnego, sprzyjającego produkcji, bo ich prawo cywilne jest zapożyczone z Anglii i przez to prześiakięte duchem angielskiego feudalizmu. Autor wyraża ten stan rzeczy w oryginalnej formule, pisząc, że w Ameryce Północnej istnieje także feudalizm, tylko bez głowy. Jeśli prawo cywilne nie zostanie zmienione, to — zdaniem autora — i amerykańskiemu feudalizmowi może „urosnąć głowa”. Jak widać z tych uwag, pod koniec życia Saint-Simon miał o Ameryce już mniej entuzjastyczne pojęcie. (*Oeuvres* 1841).

Jakże odmienny obraz przedstawia Francja i cała Europa! Tutaj właśnie wszystko jest oparte na feo-

§ 2. Rozwój stosunków w Europie.

dalizmie i przywileju, na skrępowaniu wolności. Rewolucja amerykańska stworzyła społeczeństwo, które Saint-Simon uważał prawie za idealne. Rewolucja francuska nie była w stanie dokonać niczego podobnego. Lud francuski jest ciemny. „Sprawy publiczne — pisze autor — były dla niego jak sprawy niebieskie: jeśli było ładnie, cieszą się, jeśli było pochmurno, smucą się, nie odważając się nigdy pragnąć wpływu na bieg czasu... Powtarzam, każdy zajmował się sprawami Państwa w sposób zupełnie bierny... Pragnienie rządzenia państwem z czwartego piętra było modnym żartem chwili...”¹⁾

Obok ciemnoty ważnym czynnikiem, kształtującym stosunki społeczne jest niszczenie uroku władzy w szerokich masach ludności. W ciągu ostatnich wieków stopniowo upadał wielki autorytet papieża, a gdy po reformacji katolicyzm utracił pół Europy, kler nie czuje się już równym w sile królom i staje się ich niewolnikiem. Rezultat był taki, że żartowano z papieża, mnichów, kleru, a z uszanowaniem odnoszono się do króla, respekt dla władzy królewskiej wypływał z nienawiści do kleru. Kiedy jednak kler jako przeciwnik został pokonany, wygasło źródło tego respektu i zrodził się antagonizm między poddanymi a władzą królewską. W ostatecznym wyniku musiało to wywołać rewolucję.

Za czasów feudalizmu powszechna opinia publiczna uważała wszelką „działalność industrjalną” za coś niegodnego, niehonorowego. Honorowem było tylko — być szlachcicem, zaś nie-szlachcic, dorobiwszy się własną pracą majątku, musiał się tego wstydzić i przyjmować maniery wielkiego pana. Religja uznaje wprowadzie pracę za obowiązek każdego człowieka, ale równocześnie głosi pogardę dla bogactwa i używania życia, a pracę traktuje jako środek bogacenia się. Tymczasem — zaznacza Saint-Simon — bogactwa są „prawdziwą i jedyną podstawą wszelkiego znaczenia i wszelkiej wartości politycznej”²⁾. Zatem panujące w opinii publicznej poglądy były nierealne, zaprzeczały prawom życia.

¹⁾ Oeuvres T. XIX str. 153—155. *L'Industrie* T. II.

²⁾ Tamże str. 203.

Sytuacja jeszcze się pogorszyła, gdy nie-szlachta coraz więcej bogactw gromadziła w swych rękach i zyskiwała przez to coraz większe wpływy w społeczeństwie. Saint-Simon zwraca się do historii i wskazuje na stały postęp w tym właśnie kierunku. Już wielką zdobyczą było przeistoczenie się niewolników starożytności w poddanych, przywiązanych do ziemi. Następny etap — to wyzwolenie gmin (*l'affranchissement des communes*). W początkach swych gminy składały się wyłącznie z rzemieślników i kupców, którzy nie mieli żadnych praw politycznych. Z biegiem czasu ci właśnie rzemieślnicy i kupcy, stając się coraz bardziej bogatymi, poczęli wykupywać od swych panów rozmaite uprawnienia, zyskując przez to na swobodzie. To wykupywanie swobód trwało we Francji do 1789 r.

Uprzywilejowani tworzyli sami parlamenty. Gdy jednak gminy wzbogaciły się i w znacznym stopniu wyzwoliły się, uprzywilejowani powołali do parlamentu deputowanych gmin, ażeby w ten sposób zmusić ich do zdawania rachunku z tego, co posiadają, a dla siebie wyciągnąć jak najwięcej korzyści. Taki był, powiada Saint-Simon, prawdziwy początek parlamentarnej izby gmin. Ewolucja taka jest, zdaniem autora, typowa dla całej Europy.

Początkowo gminy niechętnie wysyłały do parlamentu deputowanych, bo oni nie mieli tam prawa głosu ani żadnych praw, a jedynie mogli deklarować, do jakiej wysokości sięgają bogactwa ich towarzyszy. Kiedy gminy zdobyły większą siłę finansową, zyskały również prawo debatowania w parlamencie. Po rewolucji angielskiej już same uchwalały budżet. Ale feudalizm był jeszcze silny. Zaszczyt zakończenia rewolucji europejskiej przypadł w udziale gminom francuskim.

Jednak nawet francuska rewolucja nie zakończyła procesu wyzwalańia przemysłu z pęt starego *regime'u*. Rozwój stosunków w Europie, a w szczególności we Francji, wytworzył sytuację nienormalną: decydujące dawniej czynniki, kler i szlachta, utraciły wpływ i znaczenie realne, reszta społeczeństwa, przede wszystkim kupcy i przemysłowcy, zgromadziła bogactwa, pozyskała siły finansowe, wolność działania, ale wciąż była pod panowaniem feodów.

Taki stan rzeczy w Europie wymaga, zdaniem Saint-Simona, reformy organizacyjnej; próby unormowania sto-

sunków europejskich przez kongres wiedeński są niedostateczne. Autor uważa święte przymierze za twór monstrualny, bo jest to organizacja międzynarodowa, w której głos mają tylko rządy, w której niema „władzy duchowej”, emanacji świata naukowego, jedynie powołanej do ogólnego kierownictwa ludów¹⁾.

Oceniając w ten sposób położenie w Europie i wykazując konieczność przeprowadzenia zasadniczej reformy, autor zwraca przytem uwagę na czynnik, utrudniający niezmiernie reorganizację, mianowicie na gęste w porównaniu z Ameryką zaludnienie Europy.

„Wielką trudnością w polityce — czytamy w *Catéchisme des industriels* — jest to, by wyżywić bardzo wielką ilość ludzi na małym terytorjum, by dać wielkiej liczbie ludzi inne zajęcia, nietylko rolnictwo, by nie pozwolić na zakłócenie spokoju publicznego licznej ludności, której egzystencja niezawsze jest na długi czas zapewniona i która cierpi często głód. Tę wielką trudność można pokonać tylko przez udoskonalenie organizacji społecznej; trudność ta, która w Europie istnieje w wielkim stopniu, pobudza potężnie Europejczyków do pracy nad udoskonaleniem nauki politycznej”²⁾.

Stosunki angielskie omawia Saint-Simon w swych pismach kilka razy, badając je i oświetlając z różnych punktów widzenia.

§ 3. Charakterystyka Anglii i Niemiec.

W roku 1814 w broszurze: *De la réorganisation de la société européenne* stara się wyjaśnić źródła potęgi politycznej Anglii. W tym celu przeprowadza najpierw krytykę przedrewolucyjnej równowagi politycznej w Europie. „Traktat Westfalski — pisze — ustanowił nowy porządek rzeczy w drodze operacji politycznej, którą nazywa się równowagą mocarstw. Europę podzielono na dwie konfederacje, które usiłowano utrzymać jako sobie równe: było to stworzenie wojny i konstytucyjne jej podtrzymywanie, bo dwie ligi o równej sile nieuchronnie ze sobą rywalizują, a niema rywalizacji bez wojen... od Traktatu Westfalskiego wojna stała się

¹⁾ Oeuvres T. XXII. *Du système industriel. T. II. Au Roi.*

²⁾ Oeuvres 1841, str. 171.

zwyczajnym stanem Europy" ¹⁾). Na tej właśnie anarchii Europy oparła, zdaniem autora, swą potęgę Anglja. Dzięki wyspiarskiemu położeniu mogła się odseparować od kontynentu i stworzyć u siebie religję narodową i ustrój zupełnie odrębny. „Jej konstytucja została oparta — zaznacza Saint-Simon — nie na przesądach lub zwyczajach, ale na tem, co jest ponad wszystkimi czasami i wszystkimi miejscami, na tem, co powinno być podstawą każdej konstytucji: na wolności i szczęściu ludu" ²⁾. Mając taką zdrową organizację wewnętrzną, Anglja mogła rozwinąć swą politykę zewnętrzną, której celem uczyniła „powszechne panowanie". Ażeby osiągnąć ten cel, „popierała u siebie żeglugę, handel i przemysł, a tłumiała je u innych" ³⁾. Polityka taka wydawała znakomite rezultaty, powstał „kolos potęgi angielskiej". Przedstawiając wpływy Anglji, Saint-Simon wskazuje przedewszystkiem na jej siłę na polu gospodarczem: „Anglja — czytamy — złamała, zniszczyła wszystkie floty, jakie, łącząc się, mogłyby rywalizować z jej flotą. Prowadzenie nad morzami jest więc całkowicie w jej rękach. Ona włada bezpośrednio Azją i Afryką. Ona pozostawia Hiszpanom i Portugalczykom wydatki i kłopoty rządzenia w Ameryce Południowej, zachowując dla siebie cały zysk. Ona odjęła Amerykanom Północy wszelkie środki rywalizacji handlowej ze sobą... handel całego świata jest w jej ręku: ona przewyższa wszystkie inne ludy w rolnictwie i przemyśle" ⁴⁾.

Jednakże i ta potężna Anglja znajduje się w trudnem położeniu, ponieważ zaciągnęła wielkie długi, co wywołuje rozmaite zaburzenia. Saint-Simon w taki sposób opisuje zależność od siebie różnych czynników gospodarczych: „...kapitał długu Anglji przewyższa o wiele wartość terytorjalną trzech królestw: wynika z tego wymuszony stan rzeczy (*un état forcé de choses*); ten wymuszony stan rzeczy wywołał znaczną wyższość ceny artykułów pierwszej potrzeby, co powinno zwiększyć cenę robocizny, która nieuchronnie wywoła wzrost ceny przedmiotów fabrykowanych; papier traci w stosunku do pieniądza, wymiana jest stale niekorzystna i t. p." ⁵⁾.

¹⁾ Bibliothèque Romantique 1925, str. 8—9.

²⁾ i ³⁾ Tamże str. 9.

⁴⁾ Tamże str. 62—63.

⁵⁾ Tamże str. 63.

Powyższy ustęp nasunąć może wiele wątpliwości, ponieważ autor nie tłumaczy bliżej, dlaczego takie właśnie skutki wywołuje nadmierny dług publiczny. Trochę jaśniej wypowiada się na innym miejscu, gdzie przytacza ten sam łańcuch zjawisk gospodarczych. Mianowicie wspominając o sporze między angielskimi partjami wigów i torysów, mówi o wigach: „Oni bezustannie powtarzali Torysom: że czynili próżne wysiłki, by u ludów Europy wstrzymać rozwój oświaty, którego nic nie może zatamować; że olbrzymie wydatki, do jakich to przedsięwzięcie ich zmusiło, nie osiągnęłoby wcale celu i podniosłoby dług publiczny do takiej sumy, iż nie można byłoby ani zwrócić kapitału, ani nawet płacić od niego procentów; że ten dług musiałby stworzyć sztuczne fortuny (*un ordre de fortunes factices*), które podniosłyby cenę żywności; to ostatnie zwiększyłoby płace, co z kolei podniosłoby cenę przedmiotów fabrykowanych; podrożenie fabrykatów zwiększyłoby wówz i zmniejszyło wywóz, skąd powstałoby zwiększenie wydatków i zmniejszenie przychodów; wkońcu, gdy Państwo nie mogłoby już płacić procentu od długu, bankructwo byłoby nieuniknione”¹⁾).

Saint-Simon wnioskuje, że Anglja mogłaby wyjść z tej trudnej sytuacji gospodarczej, gdyby porzuciła dotychczasową politykę zagraniczną i przeszła do polityki „bardziej liberalnej”. W tym celu władza musiałaby przejść w ręce wigów. Jednak doskonalszym środkiem jest według autora zawarcie sojuszu z Francją. „Anglję — pisze dosłownie — można przyrównać do wielkiego domu handlowego, który poczynił wspaniałe urządzenia, ale który dla stworzenia tych urządzeń zadłużył się na olbrzymią sumę; jeśli znajdzie bogatego współnika, będzie prosperował, jeśli nie — zbankrutuje niechybnie”²⁾).

W 1817 r. w *L'Industrie* autor przedstawia współczesne mu położenie Anglii pod względem politycznym i gospodarczym. Przedewszystkiem zwraca uwagę na niedomagania konstytucyjne. Podkreśla, że w angielskiej izbie gmin lud jest źle reprezentowany, a właściwie wcale. Dzieje się to wskutek tego, że wielka ilość członków izby jest wybierana przez t. zw.

¹⁾ Tamże str. 65.

²⁾ Tamże str. 68.

zgniłe burgi (bourgs pourris — rotten boroughs) czyli burgi niegdyś bardzo ludne, obecnie stanowiące tylko posiadłość właściciela ziemskiego, ale mające nadal te same formalne prawa wysyłania tylu deputowanych, co dawniej. Z „Historji burgów angielskich” Olfieda Saint-Simon przytacza, że na 658 deputowanych 300 wysyłają parowie, 171 właściciele burgów, 16 rząd jako właściciel ziemski, a 171 wybiera lud. Jeśli mimo to nie reformuje się w Anglii prawa wyborczego, to dlatego, że ministrowie angielscy szachują zwolenników reformy odstrasżającym przykładem rewolucji francuskiej. Polityka angielska spoczywa nadal w ręku feodalizmu. Parowie Anglii są wielkimi właścicielami ziemskimi, mają przywileje, wasali, większość w parlamencie. Dlatego też Anglja jest nastawiona militarnie, zawsze gotowa do podbojów. Industrjaliści angielscy mają konstytucyjnie zagwarantowane prawo głosowania nad podatkiem, wolność osobistą, swobodę myśli i słowa, prawo rozporządzania swą własnością; chociaż więc nie zdołali przeszkodzić akcji feodalizmu w stosunku do masy ludności, jednak zabezpieczyli jednostkę przed skutkami arbitralności feodałów.

Jednem słowem, Anglja dzięki swemu ustrojowi zyskała wielką potęgę, silną pozycję w świecie, sprzyjała rozwojowi industrii więcej, niż inne kraje, ale mimo to nie stworzyła u siebie organizacji państwowej, odpowiadającej potrzebom społeczeństwa industrjalnego. Udowodnia to autor, zbierając niejako swe poprzednie obserwacje, w drugim kajecie *Catéchisme des industriels* z 1824 r.

Chociaż konstytucja angielska, rozumuje, była istotnie wzorem dla konstytucji francuskiej w okresie rewolucji, jednak nie może być nadal uważana za ideał. „Rząd angielski — pisze Saint-Simon — nie jest wcale rządem industrjalnym, jest to rząd feodalny, zmodyfikowany, o ile tylko można, w kierunku industrjalnym. W Anglii ustalił się system przejściowy, który przygotował drogi i dostarczył narodowi francuskiemu oraz reszcie społeczeństwa europejskiego środków do przejścia od systemu feodalnego do systemu industrjalnego, od systemu rządu do systemu administrowania” ¹⁾).

¹⁾ Oeuvres choisies T. III, str. 126.

Anglia przeżywa chorobę podobną do tej, jaką w medycynie nazywa się blednicą. U podstaw ustrojowych angielskich leżą dwie sprzeczne zasady, co w praktyce wywołuje wiele rażących niekonsekwencji; na przykład: obok prawa habeas corpus istnieje pobór gwałtem do marynarki; pasterz sprzedaje na targu swoją żonę za szylinga, traktując ją jak zwierzę i nie podlegając za to karze, ale skazuje się go na pięć funtów szterlingów grzywny za brutalne obchodzenie się z owcą; bogate, ludne, industrialne miasto Manchester nie ma wcale przedstawiciela w parlamencie, ale lord, właściciel opuszczonych burgów, wysłał sam do dziewięciu deputowanych, którzy bronią jego feudalnych interesów; rząd angielski podtrzymuje w Europie system rządzenia, a w Ameryce popiera system industrialny przeciwko systemowi rządzenia¹⁾.

„Jednem słowem, — konkluduje autor — naród angielski znajduje się oddawna w stanie kryzysu zarówno pod względem swej polityki wewnętrznej, jak i zewnętrznej”²⁾.

Symptomatami tego kryzysu, tej choroby narodowej w Anglii, jest powszechna korupcja, a także namiętność do pieniędzy, która powoduje „zasadniczy błąd brania środka za cel”³⁾.

Stworzywszy system parlamentarny, Anglicy wzmocnili pozycję szlachty, lordów, którzy właściwie opanowali koronę i stanowią w państwie czynnik decydujący. Wobec tego dla wprowadzenia do Anglii systemu industrialnego trzeba przeistoczyć lordów w industrialistów, gdy we Francji wystarczy pozyskanie dla industrializmu króla. „Zatem — pisze Saint-Simon — jest znacznie trudniej zastąpić feudalny charakter lordów industrialnym, niż dokonać tej przemiany we władzy królewskiej. Wynika z tego, że rząd francuski winien przyjąć charakter industrialny przed rządem angielskim”⁴⁾. Tem niemniej, jak przewidywał autor, system industrialny zapanuje także i w Anglii.

Znacznie mniej dokładnie charakteryzuje autor Niemcy. W broszurze: *De la réorganisation de la société européenne* z 1814 r. podkreśla wysoki poziom moralny tego narodu: „Najczystsza moralność, szczerość, która nigdy nie zawodzi, wy-

¹⁾ Tamże str. 131—132.

²⁾ Tamże str. 132—133.

³⁾ Tamże str. 137.

⁴⁾ Tamże str. 147.

próbowaną prawość spotyka się w narodzie niemieckim" ¹⁾). Niemcy, zdaniem autora, w odróżnieniu od Anglii nie mają „tego ducha merkantylnego (cet esprit mercantile), który stawia rachunek na miejsce pięknych uczuć, który prowadzi do egoizmu i do zapomnienia o tem, co jest wielkie i szlachetne: tam nie pytają się tak, jak w Anglii, ile wart jest ten człowiek, by wyrazić, ile on posiada. Tam nie mierzy się wcale zasługi bogactwami" ²⁾).

Niemcy, będące takim idealistycznym narodem, mają wielkie przeznaczenie przed sobą. „Naród niemiecki — twierdzi autor — ze względu na swą ludność, obejmującą prawie połowę Europy, centralne położenie, a jeszcze więcej swój szlachetny i szczodry charakter jest przeznaczony do odegrania pierwszej roli w Europie, jeśli tylko zjednoczy się pod wolnościowym rządem (sous un gouvernement libre)" ³⁾.

Z natury rzeczy najwięcej miejsca poświęca Saint-Simon w swych pismach obserwacji i krytyce stosun-

§ 4. Charakterystyka Francji.

ków francuskich. Przy chronologicznem przejrzeniu jego uwag o położeniu społeczno-gospodarczem we Francji uderza fakt, że opinię swą coraz bardziej krystalizuje, poczynione spostrzeżenia coraz bardziej pogłębia i umacnia. Społeczeństwo francuskie było dla autora naturalnem polem doświadczalnym, na którem najłatwiej i najchętniej sprawdzał słusność swych obserwacji i wniosków, bo najlepiej je znał i rozumiał. Dlatego dla należytej oceny jego doktryny industrialnej ważne znaczenie posiada obraz Francji, jaki w swych pismach odmalował. Obraz ten określa właściwie tę realną podstawę, z której wyrósł industrializm. Oto jak się ten obraz kształtował.

W roku 1814 w broszurze: *De la réorganisation de la société européenne* Saint-Simon konstatuje powszechne niezadowolenie, które opanowało wszystkie sfery społeczeństwa francuskiego, nie wnikając narazie w przyczyny tego fermentu.

Przedewszystkiem niezadowolona jest uprzywilejowana nadal szlachta, podzielona na dwie zwalczające się grupy szlachty rodowej i szlachty napoleońskiej. Walka między nimi przeja-

¹⁾ i ²⁾ Bibliothèque Romantique 1925, str. 89.

³⁾ Tamże str. 92.

wia się jaskrawo na terenie armji, gdzie „podnosi się ogólny krzyk, żal za przeszłością i niezadowolenie z teraźniejszości”¹⁾). Niezadowolone są magistratura i sądownictwo z powodu utraty swych dawnych wpływów i prerogatyw. Sfery handlowe, przemysłowe i bankierskie potrzebują banku niezależnego od rządu; ludzie, wyróżniający się w tych sferach, nie zyskują należytego stanowiska społecznego, odpowiadającego ich wpływom i znaczeniu. „W klasie nie-właścicieli — pisze autor — panuje tylko krzyk przeciwko połączonym prawom, których sposób przyjęcia przypomina najbardziej nienawistną tyranję”²⁾). Mieszkańcy portów i wybrzeży francuskich są niezadowoleni z powodu utraty najważniejszych kolonij i „despotyzmu” Anglii, co nie pozwala im rozwinąć wielkiej żeglugi i ogranicza ich do żeglugi przybrzeżnej. Powszechne niezadowolenie wywołuje słabość rządu, który pozwolił na zabranie Belgji.

Wszystkie te głosy niezadowolenia to są „pomruki” (les murmures), które zwiastują nowy przewrót. „Francja — jak się wyraża Saint-Simon — jest umieszczona na wulkanie, którego wybuch będzie o tyle okropniejszy, o ile dłużej będzie się czekało z jego ugaszeniem”³⁾). Należy więc, jego zdaniem, oczekiwać nowej rewolucji, która uderzy nie w pozbawiony władzy parlament, ale w króla. Ażeby tego uniknąć, trzeba przede wszystkim oddzielić administrację od osobistej władzy króla. Wówczas uderzenie będzie skierowane przeciwko ministrom, a władza królewska pozostanie nietknięta. Prócz tego Francja upodobni się do Anglii i będzie mógł powstać sojusz tych dwóch państw, zapewniając im wielkie korzyści. Wśród nich Saint-Simon wskazuje na korzyści ekonomiczne dla Francji, przedstawiając je jak następuje: „Gdy panowanie nad morzem stanie się także udziałem narodu francuskiego, rozszerzy się handel, wzrośnie przemysł, otworzy się żegluga, która jest jeszcze słaba, można powiedzieć, żadna. Dla podniesienia przemysłu francuskiego konieczny jest pieniądz papierowy (un papier-monnaie), nadający obiegowi więcej żywości: pod tym względem zaspokoi pragnienia klasy handlującej wspólny

¹⁾ Tamże str. 76.

²⁾ Tamże str. 77.

³⁾ Tamże str. 81.

bank obu narodów, ustanowiony przez parlament angielsko-francuski" ¹⁾).

W pierwszych latach restauracji autor stara się już przeprowadzić analizę niedomagań społecznych Francji, wykryć ich przyczynę. W wydawnictwie: *L'Industrie* z lat 1816—1818 i w artykule swym w *Le Politique* z roku 1819 podaje charakterystykę przemysłu francuskiego i jej aktualnego położenia oraz krytykuje politykę rządową w stosunku do industrialistów.

Ogólnie biorąc, przemysł francuski stoi, zdaniem autora, wyżej od przemysłu angielskiego pod tym względem, że posiada więcej wpływu na sprawy publiczne, ponieważ powstała w okresie, gdy feudalizm już upadł. We Francji parowie nie posiadają wielkich majątków i są w gruncie rzeczy także industrialistami. Obie izby parlamentu francuskiego są więc właściwie zindustrializowane. Dlatego we Francji, podkreśla Saint-Simon, istnieją tylko dwa czynniki polityczne: władza królewska i przemysł ²⁾).

Wadą industrializmu francuskiego jest jego bierność. „Każdy Francuz — pisze autor — jest przywiązany do swej wolności, do zachowania swej własności, lecz nie mamy jeszcze tak silnego, czystego poczucia naszych praw, jakie istnieje w najpośledniejszym obywatelu angielskim. Wcale jeszcze nie umiemy łączyć dość ściśle interesu indywidualnego z interesem wszystkich" ³⁾). „We Francji każdy twardo głosi, że trzeba być posłusznym tylko prawom, jednakże nikt nie myśli o przeciwstawieniu jakiegokolwiek oporu najmniejszemu przedstawicielowi władzy, który dokonał nielegalnej czynności. Nie posiadamy jeszcze tego ducha niezawisłości, który charakteryzuje Anglików. U nas niezależność jest tylko zasadą, u Anglików — działaniem, oni niosą tę niezależność wszędzie, we wszystkich krajach są gotowi przeciwstawić się wszystkiemu, co nie wypływa z prawa" ⁴⁾).

Ten brak poczucia prawa i brak należytej reakcji na bezprawie stwarza, zdaniem Saint-Simona, podatny grunt dla despotyzmu. We Francji akt despotyzmu odczuwają tylko osoby, bezpośrednio tym aktem zainteresowane, masa pozostaje

¹⁾ Tamże str. 85.

²⁾ Oeuvres T. XIX. *L'Industrie* T. IV.

³⁾ Tamże str. 55—56.

⁴⁾ Tamże str. 56, dopisek.

bierna. W przeciwieństwie zatem do industrializmu angielskiego, industrializm francuski nie jest dostatecznie uodporniony na zamachy arbitralności jednostki.

Konsekwencją bierności mas jest uzależnienie industrialistów od nie-industrialistów. Autor stwierdza że „gdy szlachta i jej zwolennicy są... bardzo czynni w polityce i tworzą zorganizowaną partję, gdy industrialści są bierni pod pod tym względem i bez organizacji, rezultat musi być i rzeczywiście jest taki, że pracownicy, producenci rzeczy pożytecznych, chociaż siłami fizycznymi i moralnymi bardzo górują nad partją szlachecką, pozostają pod jej panowaniem”¹⁾.

Obok bierności mas francuskich i ich poddania się pod panowanie szlachty Saint-Simon obserwuje rozszerzenie się stanu posiadania na szerokie warstwy ludowe. Zjawisko to jest skutkiem „wyzwolenia gmin”, które zdobyło wyższy stopień oświaty dla masy ludności. „Zniesienie niewolnictwa — pisze autor w *L'Organisateur* z roku 1819—1820 — uczyniło samo przez się wszystkie jednostki właścicielami; od tego czasu nie istnieli już rzeczywiści proletariusze w ścisłym znaczeniu tego słowa”²⁾.

Równocześnie zmieniał się stosunek ludu do jego kierowników. Przed wyzwoleniem gmin lud miał według autora tylko kierowników wojskowych, od których począł się stopniowo oddalać, zbliżając się do kierowników industrialnych. Początek tego procesu można odnieść do czasów Karola VII, kiedy to poczęto formować stałe płatne armje. Kto stawał się żołnierzem, niejako wychodził z ludu, stawał się człowiekiem, związanym z feodałami. W ten sposób pogłębiał się rozdział między ludem a feodałami i obecnie jest już stan taki, że robotnik jest związany ze swym szefem industrialnym, ale go nic nie wiąże np. z wielkim panem, będącym właścicielem ziemskim, albo z „próżnującym kapitalistą”, do którego należy przedsiębiorstwo. Dawniej — charakteryzuje Saint-Simon — lud w stosunkach ze swymi szefami był tylko „wcielony do pułku” (*le peuple était enrégimenté*), obecnie z nimi się łączy (*il est combiné*). „Ze strony szefów wojskowych było dowodzenie (*commendement*), ze strony szefów industrialnych jest tylko

¹⁾ Tamże str. 215. *Sur la querelle des abeilles et des frelons*.

²⁾ *Oeuvres* T. XX, str. 145—146.

kierownictwo (direction). W pierwszym wypadku lud był przedmiotem (sujet), w drugim jest stowarzyszonym (sociétaire)"¹⁾.

Uprzytomniwszy sobie ogólne położenie wytwórczości we Francji i wyrobiwszy sobie pewien pogląd na stosunki socjalne, Saint-Simon zwraca specjalną uwagę na pewną gałąź wytwórczości, mianowicie na rolnictwo. Uważa je bowiem za nader ważne: „Industria rolnicza jest sama przez się nieskończenie ważniejsza, niż wszystkie inne gałęzie przemysłu, wzięte razem”²⁾. Na potwierdzenie tej tezy autor przytacza pewne cyfry, podając, że w Anglii rolnictwo jest trzy lub cztery razy bogatsze od reszty przemysłu, a we Francji wszystkie produkty handlu i przemysłu stanowią zaledwie jedną siódmą lub jedną ósmą produktów rolnych. Powołuje się na opinię Artura Younga, który wykazał, że rolnictwo we Francji jest jeszcze w powijkach w porównaniu z rolnictwem angielskim, że przy takiej uprawie rolnej, jak w Anglii, produkcja rolna we Francji podwoiłaby się, rolnictwo francuskie uczyniłoby szybkie postępy, gdyby miało potrzebne kapitały. Wszystko to wskazuje, zdaniem autora, na konieczność roztaczania nad rolnictwem specjalnej opieki.

Z tej charakterystyki wynika, że we Francji industrjaliści stanowią w porównaniu z rządzącą warstwą szlachecko-wojskową poważną siłę. Mimo to rządy prowadziły politykę wewnętrzną, krzywdzącą industrjalistów.

„Prawo silniejszego — zaznacza autor w *Le Politique* — (jedyne, jakie znają wojskowi) jest tem prawem, które rządziło Francją prawie wyłącznie w ciągu rewolucji. Rząd wysuwał wobec producentów prawo interesu powszechnego, ale jedynie z chęcią ogołocenia ich. Stosowane przez rząd maximum, rekwizycje, palenie angielskich towarów, monopol handlu kolonialnemi artykułami żywności — są to pomysły, które mamy do zawdzięczenia genjuszowi rządów rewolucyjnych i które wykonali Robespierre i Bonaparte”³⁾.

¹⁾ Tamże str. 150.

²⁾ Oeuvres 1841 str. 288. *Vues sur la propriété et la législation.*

³⁾ Oeuvres T. XIX, str. 217—218. *Sur la querelle des abeilles et des frelons.*

W okresie restauracji sytuacja, zdaniem autora, bynajmniej nie poprawiła się. Mimo udzielenia rządowi wyjątkowych uprawnień nie zaprowadzono oszczędności w administracji, nie zwolniono zbędnych urzędników i wojskowych, nie odsunięto od władzy niepożytecznych konsumentów, a przeciwnie rząd starał się wprowadzić do parlamentu jak najwięcej rojalistów, czyli dawnych uprzywilejowanych, myślących tylko o odzyskaniu swych majątków i do rządzenia niezdolnych.

W dziele: *Du système industriel* z 1821 r. Saint-Simon pogłębia i rozszerza swoją krytykę.

Spółeczeństwo francuskie, podkreśla, wyszło z rewolucji, której celem było stworzenie „możliwego dobrobytu klasy pracującej i produkcyjnej”. Prawdziwa przyczyna rewolucji leży w tem, że „siły doczesne i duchowe społeczeństwa przeszły do innych rąk”, nie posiadali ich już arystokracja i kler, stojący nadal u steru rządu, ale zdobyli je industrjaliści i uczeni, mający wielki i trwały wpływ na masy. „Realnym celem rewolucji — pisze autor — celem, wyznaczonym jej przez pochod cywilizacji, było utworzenie nowego systemu politycznego. Właśnie dlatego, że tego celu nie osiągnięto, rewolucja nie jest jeszcze wcale ukończona”¹⁾. Zatem główne niedomaganie Francji — to brak odpowiedniej reformy ustroju, przywracającej równowagę między układem politycznym i wytworzonym układem socjalnym. Natomiast hasło obrony tak zwanych „interesów rewolucji” jest, zdaniem autora, mistyfikacją, bałamutnym frazesem, za którym kryją się interesy bonapartystów.

W tym stanie rzeczy walki między zwolennikami trójkolorowej kokardy i zwolennikami białej kokardy są nieprodukcyjne, są to tylko zmagania szlachty starej i napoleońskiej. Obie te warstwy społeczne są skazane na zagładę, decydujące czynniki społeczne są zupełnie inne.

„Władza królewska i industrja — twierdzi autor — są oddawna we Francji dwiema jedynie realnymi siłami politycznymi pod względem doczesnym”²⁾.

Wobec tego jasną jest rzeczą, że te dwa czynniki powinny być ze sobą związane. Idea współpracy korony z industrjalistami staje się odtąd dla Saint-Simona podstawową tezą polityczną, związaną ściśle z jego planami reali-

¹⁾ *Du système industriel*. Paryż 1821, str. 61.

²⁾ Tamże str. 162.

zacji systemu industrialnego. Dlatego też wielokrotnie powraca do tej myśli, wykazuje na podstawie analizy historycznej, że królowie Francji zawsze dobrze tylko wychodzili na tem, gdy popierali „gminy”, czyli industrialistów. Niezrozumienie tego aksjomatu polityki francuskiej jest przyczyną wewnętrznych walk i tarć, opóźnia wprowadzenie w życie industrializmu. Po upadku Napoleona Saint-Simon stał się żarliwym burbończykiem i usiłował powiązać dynastyczny interes Burbonów z interesami industrialistów, zwalczał ataki bonapartystów na dom burboński, a w szczególności ich tezę o konieczności zmiany dynastji we Francji. Bonapartyści, wrogo usposobieni do Burbonów, powołują się na przykład Anglii, która dla utrwalenia parlamentaryzmu musiała wygnać Stuartów. Ale Francja znajduje się według autora w zupełnie innej sytuacji. W epoce rewolucji angielskiej industrializm nie był jeszcze zaawansowany, to też ustanowienie systemu parlamentarnego i odgródenie partji feudalnej od korony mogło być wtedy w Anglii jedynem udoskonaleniem, jakie można było wprowadzić. Stuartowie tracili na tem i dlatego tę reformę zwalczali. We Francji korona od czasu wyzwolenia gmin stawała się coraz mniej feudalna, a coraz bardziej industrialna; przez zaprowadzenie systemu industrialnego traci resztki feudalizmu, ale nabywa charakteru industrialnego. Niema tu straty, jest tylko zamiana.

„Władza królewska i industria — pisze autor — dla ściśłego zjednoczenia się ze sobą winny, każda ze swej strony, zerwać z dwiema klasami ambitnych intrygantów, tamujących wszelkie stosunki polityczne. Te dwa stronnictwa zbyt długo zajmowały scenę; czas już, by wróciły na zawsze do swej naturalnej nicości, a zaraz debaty polityczne będą miały jasny charakter albo, ściślej mówiąc, nie będzie walki, ponieważ jedynie te stronnictwa ją podtrzymują, przeszkadzając koronie i industrji w zrozumieniu się i połączeniu. One jedynie jątrzą władze jedną przeciw drugiej”¹⁾).

Walka starej i nowej szlachty z jednej strony, a brak spójni między koroną i industrialistami z drugiej wytwarzają we Francji od wielu lat niepokój. Społeczeństwo francuskie przeżywa według Saint-Simona trzy choroby: po pierwsze — wszystkie władze Francji opanowane są przez błędne doktryny, nie

¹⁾ Tamże str. 232.

mające na celu „polepszenia doli najniższej i najliczniejszej klasy społecznej”; po drugie — naród poddał się „namiętności do podbojów” i egoizmowi, będącemu jej konsekwencją; po trzecie — zarówno w warstwach rządzonych, jak i rządzących kierownictwo sprawują „metafizycy”, a nie ludzie realni¹⁾.

W specjalnym adresie „Do Króla” w drugim tomie *Du système industriel* autor wytyka obszernie błędy francuskiej polityki rządowej pod kątem widzenia swej zasadniczej tezy o wspólności interesów korony i przemysłu. Podkreśla więc, że wskutek tej błędnej polityki korona posiada słabe wpływy w społeczeństwie, że dla zwalczania partii bonapartystów należało łączyć się z industrialistami, a nie ze starą szlachtą i klerem, że karta konstytucyjna wprowadziła tylko pewną modyfikację do starego régime'u i nie jest już odpowiednią konstytucją, jakiej wymaga industrializm, że społeczeństwo francuskie utraciło aktywność, którą poprzednio wzniecił w niem Napoleon, a którą trzeba obudzić na nowo dla celów przemysłowych. Autor występuje także przeciwko oddaniu oświaty publicznej duchowieństwu, przeciw projektowi prawa o samorządach, czyniącemu notablami narodu „nieprodukcyjne” jednostki jak szlachtę, urzędników i próżnujących właścicieli. Wreszcie podnosi także zarzut natury ekonomiczno-skarbowej, że budżet jest zbyt wysoki, a podatki pośrednie wygórowane. Jest to nieoszczędna gospodarka. „Monstrualność budżetu — pisze autor — polega nietyle na wyolbrzymieniu podatków, co na złym użyciu pieniędzy publicznych, ponieważ prawdziwa ekonomja nie polega na wydawaniu mało, lecz na wydawaniu dobrze”²⁾. Tego właśnie niema w gospodarce ministerjalnej i to burzy umysły. Jednak poprawa jest niemożliwa, jeśli kierownictwo spraw publicznych będzie nadal spoczywać w ręku „nie-producentów”. Co się tyczy podatków pośrednich, które według słów autora „spadają głównie na lud” i które rząd powiększa z korzyścią dla właścicieli ziemskich, to taka błędna polityka jest rezultatem panującego systemu, „ponieważ bezpośrednią konsekwencją tego systemu jest faworyzowanie podatków pośrednich, to jest tych, których pobieranie jest najdroższe”³⁾.

¹⁾ Oeuvres choisies T. III, str. 16—17. *Adresse aux philanthropes*.

²⁾ Oeuvres T. XXII, str. 171.

³⁾ Tamże str. 174.

W broszurze z 1822 r. p. t. *Suite à la brochure des Bourbons et des Stuarts* Saint-Simon zestawia błędy kolejnych rządów przed i po rewolucji, dowodząc, że każdy rząd usiłował zbawiać naród w sposób, który wydawał się mu najprzyjemniejszy, ponieważ żaden z nich nie miał przed oczyma celu, do jakiego organizacja społeczna powinna dążyć. A więc „dobry Henryk” przy pomocy swego przyjaciela Sully’ego pracował usilnie „dla dobrobytu najliczniejszej klasy narodu” i starał się zrealizować swój ideał „kury w garnku”. Ludwik XIII uczynił z „procesyj najważniejszą sprawę państwową”. Ludwik XIV i jego minister Louvois zniszczyli finanse państwa wojnami i zrujnowali naród, żeby zbudować Wersal. Regent przekłada rady kardynała Dubois nad rady ludzi uczciwych. Ludwik XV ukończył demoralizację dworu, rządząc narodem z Parku dla Jeleni albo z buduarów pani Dubarry. Może nawet oni wszyscy działali w dobrej wierze, ale — zaznacza autor — w rządzeniu krajem kierowali się swojemi gustami, namiętnościami, nastrojami, co „napewno nie miałoby miejsca, gdyby stworzono podstawę stowarzyszenia narodowego taką, jaką ona być powinna”¹⁾.

Po rewolucji nie było lepiej: „Zgromadzenie konstytucyjne — pisze Saint-Simon — wywróciło wszystko i nic nie zbudowało; wniosło dużo metafizyki, ale nie sprecyzowało żadnej z idei, które winny stanowić podstawę organizacji społecznej; zmniejszyło bardzo znaczenie władzy królewskiej, ale nie usunęło władz, których nieużyteczność stwierdziło, opanowało je tylko i wyeksploatowało. Konwencja zmieniła formę rządu, ustanowiła Republikę, ale ani nie sprecyzowała, ani nie ograniczyła władzy rządu, który stworzyła, tak że w tej epoce oddziaływanie rządzących na rządzonych było silniejsze, niż dawniej za starego regime’u. Dyrektorjat skoncentrował siłę rządu republikańskiego w swem łonie, pięciu dyrektorów podzieliło się nią; następnie dyskutowali o niej i wyrywali ją sobie wzajemnie po kawałku. Bonaparte pracował nad powrotem Narodu pod jarzmo, usuwając mu z przed oczu zasady, które proklamował na początku rewolucji, czyniąc go zdobywcą, tworząc nową dynastję, nową szlachtę, nowy kler. Wkońcu rząd obecny czyni wszelkie wysiłki, by przekonać Naród, że jedynem szczęściem, o jakie winien się ubiegać, jest podsycanie zbytku i próżniactwa

¹⁾ Oeuvres choisies T. II, str. 440.

dworzan, szlachty i duchownych, poddając się poniżeniom i impertynencjom, jakie tym pasożytniczym klasom podoba mu się okazać”¹⁾).

W artykule z 1825 r. p. t. *De l'organisation sociale* autor daje ostrą krytykę ówczesnych rządów we Francji.

„Zamknęci w kręgu przestarzałych teoryj systemu feodálnego rządzący przy najlepszych naogół intencjach wobec dobra publicznego czynią daremne wysiłki, by zorganizować spokojny i trwały stan rzeczy”²⁾).

A więc wierzą w konieczność licznej rzeszy urzędników i w tym celu wyciągają ze społeczeństwa możliwie najwięcej pieniędzy „bądź przez podatki, bądź przez pożyczki, unikając zawsze wzbudzania silniejszego niezadowolenia. Wysiłają się więc na subtelne kombinacje dla ustanowienia i poboru podatków”³⁾). Większość funduszów zużywają na koszty administracyjne, w większości dla społeczeństwa nieużyteczne. Działalność ich ogranicza się do powierzenia wielkich wpływów szlachcie i dworzanom: „siłą się na dostarczanie im pieniędzy, niezbędnych do utrzymywania przepychu, uważanego za nieodzowny”⁴⁾).

Prezes ministrów de Villèle używa całego swego wpływu ministerjalnego, aby wprowadzić do izby deputowanych największą liczbę szlachty i próżnujących bogaczy, a odsunąć najwybitniejszych industrialistów, uczonych, artystów. Tenże prezes ministrów przeprowadził siedmioletnią kadencję parlamentu, nie zmieniając wieku 40 lat, wymaganego od kandydata na posła, przez co zmniejszył znacznie energję izby. On również oddał całą władzę w ręce szlachty, biskupów, wojskowych, prawników i „administratorów”, utrzymuje w ministerjum spraw wewnętrznych dystyngowanego adwokata, który zupełnie nie zna się na industrii, uważa za konieczne oddać oświatę publiczną pod wpływ jezuitów, „których celem ostatecznym jest wpojenie w młodzież przekonania, że przeciętne zdolności winny przodować i kierować pierwszorzędnymi zdolnościami i że mętną wiedzę należy stawiać ponad wiedzę użyteczną i pozytywną”⁵⁾). Pan de Villèle powołał do życia najwyższą radę handlową, ażeby

¹⁾ Tamże str. 440—441.

²⁾ i ³⁾ Tamże T. III, str. 289.

⁴⁾ Tamże str. 290.

⁵⁾ Tamże str. 291.

popierać w ten sposób industrię, ale rada ta składa się przede wszystkim z ludzi, którzy nigdy praktycznie w żadnej gałęzi industrii nie pracowali.

„Oto — kończy autor — smutne resztki zdolności rządzenia; uniesiona przez strumień cywilizacji, zdolność ta usiłuje napróżno odgrywać w oparciu o przeszłość tę dominującą rolę, jaką jej przypisano poprzednio w społeczeństwie”¹⁾).

Wszystkie te obserwacje i krytyka urządzeń społecznych w Anglii, Niemczech i Francji umocniły w Saint-Simonie przekonanie o światowym kryzysie. Gdy za czasów cesarstwa zajmował się zagadnieniami filozoficznymi i przyrodniczymi, widział przede wszystkim kryzys myśli ludzkiej, zwichnięcie syntezy wiedzy, a jako odbicie — zawieruchę wojenną, skłócenie stosunków politycznych. Gdy następnie wkroczył na teren zjawisk społecznych, ujrzał ten przełom światowy z innej strony — jako załamanie się przestarzałych instytucyj, jako rażący dysonans w układzie sił społecznych. Obok industrializmu potężniejącego z dnia na dzień, ale biernego, nie zorganizowanego, poddającego się pod panowanie szlachty, widział stany uprzywilejowane, niby zgnębione przez rewolucję, ale mimo to nadal dzierżące władzę i panujące po dawnemu w duchu starego feudalizmu, zaś między temi dwoma odłamami społeczeństwa wpływową kastę prawników, pasorzytującą na industrialistach i brończącą feudalizmu.

Taki stan rzeczy uważał za dalszy ciąg rewolucji. W *L'Industrie* pisze, że „od roku 1793 naród francuski wszedł w stan dezorganizacji, która ...jeszcze nie ustąpiła...”²⁾.

W *L'Organisateur* zaznacza, że „w obecnym stanie oświaty istniejąca organizacja społeczna przedstawia świat odwrócony, ponieważ ludzie najużyteczniejsi dla społeczeństwa, ci, którzy udoskonalają swą moralność i powiększają swe bogactwa, są podporządkowani tym, którzy są dla społeczeństwa najbardziej nieużyteczni i więcej je kosztują”³⁾.

W tem samem wydawnictwie Saint-Simon wyraża powyższą myśl jeszcze dobitniej w postaci słynnej paraboli, która

¹⁾ Tamże str. 291.

²⁾ Oeuvres T. XIX, str. 174.

³⁾ Oeuvres choisies T. II, str. 388.

go zaprowadziła na ławę oskarżonych i która jest jakby głośnym krzykiem przeciwko niesprawiedliwemu porządkowi społecznemu, odczuwanemu przezeń jako krzywdząca potworność. Oto jak plastycznie maluje autor w tym ustępie wynaturzenie stosunków społecznych:

„Przypuśćmy, że Francja traci nagle pięćdziesięciu swych najwybitniejszych fizyków, pięćdziesięciu najwybitniejszych chemików, pięćdziesięciu najwybitniejszych fizjologów, pięćdziesięciu najwybitniejszych matematyków, pięćdziesięciu najwybitniejszych poetów, pięćdziesięciu najwybitniejszych malarzy, pięćdziesięciu najwybitniejszych rzeźbiarzy, pięćdziesięciu najwybitniejszych muzyków, pięćdziesięciu najwybitniejszych pisarzy;

„Pięćdziesięciu swych najwybitniejszych mechaników, pięćdziesięciu najwybitniejszych swych inżynierów cywilnych i wojskowych, pięćdziesięciu najwybitniejszych artylerzystów, pięćdziesięciu najwybitniejszych architektów, pięćdziesięciu najwybitniejszych medyków, pięćdziesięciu najwybitniejszych chirurgów, pięćdziesięciu najwybitniejszych farmaceutów, pięćdziesięciu najwybitniejszych marynarzy, pięćdziesięciu najwybitniejszych zegarmistrzów;

„Pięćdziesięciu najwybitniejszych bankierów, dwustu najwybitniejszych kupców, sześciuset najwybitniejszych rolników, pięćdziesięciu najwybitniejszych właścicieli hut, pięćdziesięciu najwybitniejszych fabrykantów broni, pięćdziesięciu najwybitniejszych garbarzy, pięćdziesięciu najwybitniejszych farbiarzy, pięćdziesięciu najwybitniejszych górników, pięćdziesięciu najwybitniejszych fabrykantów sukna, pięćdziesięciu najwybitniejszych fabrykantów bawełny, pięćdziesięciu najwybitniejszych fabrykantów wyrobów bławatnych, pięćdziesięciu najwybitniejszych fabrykantów płótna, pięćdziesięciu najwybitniejszych fabrykantów narzędzi i sprzętów metalowych, pięćdziesięciu najwybitniejszych fabrykantów fajansu i porcelany, pięćdziesięciu najwybitniejszych fabrykantów kryształów i naczyń szklanych, pięćdziesięciu najwybitniejszych przedsiębiorców okrętowych, pięćdziesiąt najwybitniejszych domów przewozowych, pięćdziesięciu najwybitniejszych drukarzy, pięćdziesięciu najwybitniejszych rytowników, pięćdziesięciu najwybitniejszych złotników i innych pracowników metalowych;

„Pięćdziesięciu swych najwybitniejszych mularzy, pięćdzie-

sięciu najwybitniejszych cieśli, pięćdziesięciu najwybitniejszych stolarzy, pięćdziesięciu najwybitniejszych kowali, pięćdziesięciu najwybitniejszych ślusarzy, pięćdziesięciu najwybitniejszych nożowników, pięćdziesięciu najwybitniejszych giserników i sto innych osób z różnych zawodów nieoznaczonych, najbardziej uzdolnionych w naukach, sztukach pięknych i rzemiosłach, stanowiących ogółem trzy tysiące najwybitniejszych uczonych, artystów i rzemieślników Francji.

„Ponieważ ci ludzie są Francuzami istotnie najwięcej produkującymi, dostarczającymi najważniejszych wytworów, kierującymi najpożyteczniejszemi dla narodu pracami i czyniącymi naród produkcyjnym w naukach, sztukach pięknych i rzemiosłach, przeto stanowią rzeczywiście kwiat społeczeństwa francuskiego; z pośród wszystkich Francuzów są oni najpożyteczniejsi dla swego kraju, są tymi, którzy mu przysparzają najwięcej chwały, którzy najbardziej przyspieszają zarówno jego cywilizację, jak i jego dobrobyt: naród stałby się ciałem bez duszy z chwilą, w którejby ich utracił; popadłby niezwłocznie w stan niższości w stosunku do narodów, których jest dzisiaj rywalem; pozostałby wobec nich na podrzędnym stanowisku, dopóki nie powetowałby tej straty, dopóki nie odrosłałby mu głowa...

„...Przejdźmy do innego przypuszczenia. Przyjmijmy, że Francja zachowuje wszystkich genialnych ludzi, jakich posiada w naukach, sztukach pięknych i rzemiosłach, ale że będzie miała nieszczęście utracić w ciągu jednego dnia brata królewskiego, jaśnie oświeconego księcia d'Angoulême, jaśnie oświeconego księcia orleańskiego, jaśnie oświeconego księcia de Bourbon, księżnę d'Angoulême, księżnę de Berry, księżnę orleańską, księżnę de Bourbon i pannę de Condé;

„Że jednocześnie traci wszystkich wyższych oficerów korony, wszystkich ministrów państwowych (z teką lub bez teki), wszystkich radców stanu, wszystkich referendarzy w radzie stanu, wszystkich swych marszałków, wszystkich swych kardynałów, arcybiskupów, biskupów, wielkich wikariuszy i kanoników, wszystkich prefektów i podprefektów, wszystkich urzędników ministerjalnych, wszystkich sędziów, a nadto dziesięć tysięcy właścicieli najbogatszych z pośród tych, którzy żyją po szlachecku.

„Takie wydarzenie zmartwiłoby napewno Francuzów, ponieważ są oni dobrzy, nie potrafiliby patrzeć obojętnie na nagłe

zniknięcie tak wielkiej liczby współrodaków. Ale ta utrata trzydziestu tysięcy ludzi, podawanych za najważniejsze osoby w państwie, sprawiłaby im przykrość tylko z punktu widzenia czysto uczuciowego, gdyż nie wynikałaby stąd żadna polityczna szkoda dla państwa...

„...Powyższe przypuszczenia uwidoczniają najważniejszy fakt aktualnej polityki, stawiają nas na tym punkcie widzenia, z którego jednym rzutem oka obejmuje się ten fakt w całej jego rozciągłości. Dowodzą jasno, chociaż w sposób niebezpośredni, że organizacja społeczna jest mało udoskonalona, że ludzie pozwalają jeszcze rządzić sobą gwałtem i podstępem i że rodzaj ludzki, politycznie mówiąc, jest jeszcze pogrążony w niemoralności:

„Ponieważ uczeni, artyści i industrjaliści, jako jedyni ludzie, których prace posiadają pozytywną użyteczność dla społeczeństwa, kroczą za książętami i innymi rządzącymi, mniej lub więcej nieudolnymi rutynistami;

„Ponieważ rozdawcy wpływów i zaszczytów narodowych zwykle zawdzięczają przewagę, z jakiej korzystają, tylko przypadkowi urodzenia, pochlebstwu, intrydze lub innym mało zaszczytnym zabiegom;

„Ponieważ ci, którzy są obarczeni administracją spraw publicznych, rozdzielają między sobą połowę wpływów podatkowych i ani trzeciej części dochodów podatkowych, niezagarniętych osobiście, nie używają na pożytek tych, którzy są administracji poddani.

„Te przypuszczenia dają poznać, że obecne społeczeństwo jest prawdziwie światem odwróconym...”¹⁾

W *Catéchisme des industriels* Saint-Simon pisze: „...społeczeństwo przedstawia dzisiaj nadzwyczajne zjawisko: naród, który jest w istocie industrialny, ale którego rząd jest w istocie feodalny”²⁾.

Zatem źródła kryzysu — to brak równowagi między władzą duchową i władzą doczesną oraz odsunię-

¹⁾ Oeuvres choisies T. II, str. 395—401. Powyższy ustęp, nazwany później „Parabolą Saint-Simona”, jest zacytowany według *Lettres à messieurs les jurés* z marca 1820 r., ale przedtem był umieszczony na wstępie wydawnictwa *L'Organisateur* z listopada 1819 r.

²⁾ Tamże T. III, str. 89.

cie od rządów industrialistów, więc niedomaganie w ustroju, w organizacji społecznej i niedomaganie socjalne w układzie grup społecznych. Jedno i drugie wymaga zmiany całego systemu społecznego, całego régime'u. Zmiana taka odbywa się:

„Kryzys, który dotyka dzisiaj wszystkie ludy, zamieszkujące kontynent europejski, jak również i kontynent amerykański, jest widocznie kryzysem, przeznaczonym ludzkości ze względu na jej organizację w czasie przejścia od régime'u rządzenia do systemu społeczno-industrialnego”¹⁾.

Społeczeństwo, zdaniem autora, winno tworzyć piramidę, jej warstwy winny być tem cenniejsze, im leżą bliżej szczytu piramidy, uwieńczonej władzą królewską. Tymczasem, „gdy spojrzymy na obecną piramidę, — pisze autor w artykule: *De l'organisation sociale* — wydaje nam się, że jej podstawa jest z granitu, że do pewnej wysokości jej warstwy składają się z bardzo cennych materiałów, ale jej wyższa część, dźwigająca wspaniały diament, jest tylko ze złoczonego gipsu”²⁾. Owa granitowa podstawa — to są według autora „robotnicy, zajęci pracami ręcznymi”, pierwsze warstwy nad nią — to „kierownicy prac industrialnych”, uczeni i artyści. Wyższe warstwy — to dworzanie, szlachta, próżnujący bogacze, wreszcie sfery rządzące, „poczynając od pierwszego ministra, aż do ostatniego urzędnika”. Wspaniały diament na szczycie piramidy — to król.

W tem charakterystycznym porównaniu ciekawe jest przede wszystkim to, że za „granitową podstawę” piramidy społecznej, za warstwę najzdrowszą i najcenniejszą autor uznał robotników, pracujących ręcznie. Jest to niewątpliwie podkreślenie socjalnego charakteru kryzysu, który autor widział i który chciał pokonać przez wprowadzenie w życie swoich konstrukcyj organizacyjnych i reform społecznych.

¹⁾ Tamże str. 133.

²⁾ Tamże str. 281.

ROZDZIAŁ III.

WYNIKI OBSERWACYJ I KRYTYKI

W poprzednich dwóch rozdziałach przedstawiłem spostrzeżenia, jakie Saint-Simon poczynił i zamieścił w swych pismach. Obecnie przychodzi

kolej na zreferowanie uogólnień, które sformował na podstawie swych obserwacji. Te ogólne wnioski są jakby syntezą jego krytyki rzeczywistości społecznej, syntezą, która stała się przesłanką dla planów reformy, ale która sama przez się nie wchodzi jako składnik do teorii industrialnej.

Jednem z tych uogólnień autora, zaczerpniętych z krytycznej obserwacji życia społecznego, jest jego ujemny sąd o roli prawników w społeczeństwie.

Pisze o tem dość obszernie już w 1818 roku w czwartym tomie *L'Industrie*. Zaznacza tam, że we Francji prawnicy obalili stary régime polityczny, zaprowadzili republikę, stanowili większość żyrondistów z panami Guadet, Vergniaud i Gensonné na czele. Prawnikiem był Robespierre, prawnicy rządili w komitetach ocalenia publicznego i bezpieczeństwa ogólnego, w departamentach, dystryktach, municypalnościach. Prawnicy kierowali nie tylko władzą prawodawczą, administracyjną i wykonawczą, ale i ruchami ludowymi. Prawnicy założyli klub kordeljerów, dali kierowników jakobinom. Za czasów Napoleona gorliwie przyczyniali się do utrwalenia despotyzmu, a gdy Napoleon upadł — zmienili front i poczęli interpretować kartę konstytucyjną w kierunku antyliberalnym.

§ 1. Szkodliwość prawników i „metafizyków”.

„Rewolucja — pisze Saint-Simon — dostarczyła prawnikom okazji do ujawnienia ducha, jaki ich ożywia: jest to niezmordowana żądza władzy, przyczem, gdy nie mogą być absolutnymi panami, przedmiotem ich pragnień i wysiłków staje się posiadanie władzy podrzędnej; przestaniemy się temu dziwić, jeśli zważymy, że rzymscy Imperatorowie, najwięksi despoci, jacy kiedykolwiek egzystowali, są twórcami nauki, wyznawanej przez prawników, jako też i zasad prawnych, których wcieleniem w życie się obarczali”¹⁾).

Prawnicy, przytacza autor, znajdują się w większości w pięciu ministerjach na siedem wogóle istniejących, stanowią większość w radzie stanu, w izbie deputowanych, przy wyborach. Niezależni od nich są tylko kupcy i wiejscy fabrykanci, ale pozatem wszelkie opinie polityczne mają swe źródło w kancelariach adwokatów i notariuszów. Wpływ prawników na sprawy publiczne we Francji można określić według Saint-Simona na siedem ósmych. Licząc mianowicie cały stan posiadania Francji okrągło na 40 miliardów, trzeba 35 miliardów zaliczyć na własność nieruchomą, a tylko 5 miliardów, czyli jedną ósmą całości, na własność ruchomą. Otóż właściciele nieruchomości stale potrzebują usług prawników ze względu na skomplikowane przepisy, odnoszące się do prawa własności, zaś prawnicy oddziałują na nich politycznie i w ten sposób urabiają opinię publiczną.

Taki przerost wpływów prawników spowodował w konsekwencji nadmierne koszty administracji wymiaru sprawiedliwości. Saint-Simon miał zresztą na myśli nie samą administrację, ale wogóle wszelkie funkcje, związane z wymiarem sprawiedliwości. Podaje więc, że we Francji jest ponad 8.000 sędziów. Jeśli do kosztów ich utrzymania dodać koszty czynności adwokatów, prokuratorów, pisarzy, woźnych, sekretarzy adwokackich, kopistów, koszty utrzymania ministerjum sprawiedliwości, a także 300 lub 400 tysięcy prawników, ich adeptów i pomocników, którzy, nie wytwarzając niczego, są ciężarem przemysłu, można dopiero wtedy mieć pojęcie o ogromie tych kosztów. Do tego dochodzi jeszcze unieruchomienie kapitałów, będących w posiadaniu tych wszystkich prawników i sięgających we Francji wielu miliardów.

¹⁾ Oeuvres 1841, str. 355. *Vues sur la propriété et la législation.*

Za zasługę prawników Saint-Simon uważa przetworzenie dawnych sądów feodalnych, królewskich, senjoralnych na współczesne o wiele liberalniejsze sądownictwo cywilne. Jednakże i to sądownictwo już nie odpowiada, zdaniem autora, potrzebom epoki. Sądy cywilne sądzą długo, pryncypjalnie, pozwalają na wszystko adwokatom, sędziowie cywilni otrzymują znaczne pensje, więc w ich interesie leży, aby sporów było jak najwięcej. Sądy karne, zorganizowane na wzór sądów cywilnych, sądzą surowo i powoli. Autor uważa, że znacznie wyżej stoją sądy handlowe, które — jego zdaniem — sądzą szybko i względnie tanio, zwracają przede wszystkim uwagę na kwestje merytoryczne, a nie formalne, a sędziowie nie są płatni, więc nie są zainteresowani w ilości spraw. Sądy karne możnaby także zorganizować na wzór handlowych, wprowadzenie instytucji przysięgłych jest krokiem naprzód w tym właśnie kierunku. Dla wykazania słuszności swej tezy o wyższości sądów handlowych nad cywilnymi i nawet karnymi Saint-Simon przytacza historyczny ich rozwój. Sądy cywilne i karne, początkowo nieodróżniczowane, ustanowili Frankowie po za-wojowaniu Galji i pochwyceniu w swe ręce wraz z całą władzą polityczną także wyłącznego prawa sądenia. Gdy następnie Francję podzielono na beneficja wojskowe, to właściciele beneficjów mieli prawo sądenia. Potem powstały sądy kościelne i zrodziły się spory kompetencyjne. Recepcja Kodeksu Justynjana wywołała całą naukę prawa, a coraz większe skomplikowanie przepisów prawnych zmusiło panów senjoralnych do powoływania do pomocy prawników, później zaś do mianowania tych prawników sędziami, zwanymi „baillif” i sądzącymi w ich imieniu. W okresie walki królów z wasalami, od Ludwika XI do Ludwika XIV, cywilne sądy królewskie miały za główne zadanie rozszerzanie władzy swego pana i swojej kosztem sądów senjoralnych. Gdy Stany Generalne przestały się zbierać, sądy uważały się za trwałą komisję Stanów, zyskały pewną niezawisłość, ale wyrobiły w sobie ducha panowania, który przenika całe sądownictwo współczesne.

Zupełnie inny duch ożywiał od początku sądownictwo handlowe, które powstało w miarę wykupywania przez miasta prawa sądenia. Było ono ściśle związane z samorządem miejskim i miało szerokie kompetencje. Potem odjęto mu większą

część tej władzy i sądy handlowe pozostały tylko dla sądzenia sporów na tle czynności handlowych i przemysłowych. Przejmując tradycję dawnych sądów municypalnych, sądy handlowe zachowały ducha koncyliacji, sędziowie handlowi są przede wszystkim arbitrami.

Tak więc w ujęciu Saint-Simona prawnicy posiadają przełożony wpływ nie tylko na rząd, na organizacje polityczne i społeczne, ale i na sądownictwo cywilne i karne, które mimo to stoi niżej od sądownictwa handlowego, wyrosłego na tle stosunków industrialnych.

Zdobycie przez prawników rozległych wpływów w społeczeństwie francuskim uważa autor za zjawisko historycznie zupełnie usprawiedliwione. Jak zaznacza w dziele: *Du système industriel*, prawnicy w doczesności i metafizycy w duchowości stanowili ten element, który podważył potęgę starego régime'u i przygotował grunt pod nowy system industrialny. We Francji owymi metafizykami byli przede wszystkim literaci, t. zw. filozofowie, którzy tak się rozmnożyli pod koniec XVIII wieku. Prawnicy i metafizycy mają więc duże zasługi w przygotowaniu rewolucji. Ale „zasadniczy błąd, — pisze Saint-Simon — który się powszechnie pod tym względem popełnia, polega na mniemaniu, że nowy system, jaki należy wzniesć, winien mieć w swej podstawie doktryny prawników i metafizyków”¹⁾. Mogli oni w swych mowach i pismach podważać feodalizm, ale dla zbudowania nowego systemu społecznego trzeba ludzi, posiadających pozytywną wiedzę, pracujących dla przemysłu, a nie wielomównych prawników i literatów. „Rola gadaczy (des parleurs) zbliża się ku końcowi, rola działaczy zaraz się rozpocznie”²⁾.

W 1821 r. Saint-Simon pisze, że „przewaga prawników, którzy są metafizykami w polityce, jest jedną z chorób społecznych, jakich Francja doznaje w tym momencie”³⁾. Zadanie, wyznaczone im przez historję, spełnili i powinni zejść z widowni, ustąpić miejsca twórcom nowego systemu społecznego, pozostawienie ich u steru staje się już dla społeczeństwa szkodliwe.

Oto dlaczego autor w miarę krystalizowania się doktryny industrialnej coraz bardziej krytycznie ocenia prawników i me-

¹⁾ *Du système industriel* 1821, str. IX.

²⁾ Tamże str. 116.

³⁾ *Oeuvres choisies* T. III, str. 15. *Adresse aux philanthropes*.

tafizyków, nazywa ich w *Catéchisme des industriels* pogardliwie „twórcami frazesów i pismakami” i ubolewa, że „biedny naród francuski i jego biedna władza królewska byli przez nich pozerani w ciągu całego XVIII stulecia, a od czterdziestu lat adwokataczyzna (*l'avocasserie*), kwintesencja gadulstwa i pismactwa panuje nad koroną i narodem”¹⁾.

Wrogi stosunek do prawników i metafizyków, czyli do tych grup społecznych, które we Francji przygotowały i wywołały rewolucję, wpłynął na zmianę poglądów autora w kwestji podziału społeczeństwa na klasy.

§ 2. Nowy podział na klasy społeczne.

Jak już wiemy, w okresie cesarstwa autor przeprowadził trzy klasyfikacje: po pierwsze — dzielił społeczeństwo na rządzących i rządzonych, po drugie — na właścicieli i nie-właścicieli, po trzecie — na inteligencję, obejmującą uczonych, artystów i liberałów, na właścicieli i na pozostałą niezróżniczkowaną masę ludności. Wiemy również, że w tych klasyfikacjach autor początkowo kładł nacisk na własność nieruchomą, a potem coraz mocniej akcentował własność ruchomą.

W późniejszych swych pismach w okresie restauracji autor zachowuje tylko pierwszy z tych podziałów: na rządzących i rządzonych, czyli zachowuje układ polityczny. Natomiast układ socjalny, obejmujący pozostałe dwie klasyfikacje, ulega przemianom.

Podział na właścicieli i nie-właścicieli wprawdzie też pozostaje, ale traci w oczach Saint-Simona swą wartość klasyfikacyjną, bo nie własność jest dla niego głównem kryterjum podziału, lecz produkcja.

Podział na inteligencję, właścicieli i pozostałą masę ludności autor zarzuca. Na miejscu tego podziału zjawia się inny, również trzyklasowy, który autor tworzy na podstawie historycznej i na zasadzie obserwacji z czasów rewolucji. Píše więc w dziele: *Du système industriel*: „W starym *régime*'ie społeczeństwo albo, jeśli wolicie, naród był podzielony na trzy wielkie klasy. Pierwsza z tych klas składała się z kleru i szlachty. Druga obejmowała próżnujących właścicieli — nie-szlachtę, jak również wojskowych pochodzenia nie-szlacheckiego, a także

¹⁾ Tamże str. 163.

które uczestniczą w czynności rządzenia, słowem, w których produkcja nie jest specjalnym przedmiotem zatrudnienia”¹⁾).

Poszczególne odłamy burżuazji wytworzyły się historycznie w następujący sposób. Przedewszystkiem miano bourgeois przyjęli ci, którzy w czasie wojen krzyżowych nabyli od szlachty majątki ziemskie i sami stali się właścicielami ziemskimi²⁾. Następnie po wynalezieniu prochu wytworzyła się grupa wojskowych nie-szlachty; autor nazywa tę grupę „małą szlachtą” (*noblesse au petit pied*). Wreszcie, sędownicy zjawili się wówczas, gdy baronowie uznali sądenie za zbyt męczące zajęcie dla siebie i powołali do tej funkcji pomocników; jak się wyraża autor, „bez przesady można powiedzieć, że prawnicy narodziли się między nogami baronów”³⁾.

Saint-Simon nazywa także burżuazję „pod-rządzającymi” (*les sous-gouvernants*) i charakteryzuje jej działalność. A więc w pierwszej epoce rewolucji burżuazja usunęła starą szlachtę, pozbawiła króla wszelkiego oparcia, opanowała władzę na prowincji. W drugiej epoce rewolucji, czyli od 1791 r. do cesarstwa, zagarnęła całą władzę polityczną w tym celu, ażeby: po pierwsze — zmasakrować rodzinę królewską, po drugie — ogłodzić szlachtę z majątków, po trzecie — zrujnować industrialistów zapomocą praw maksymalnych. W trzeciej epoce, czyli w okresie cesarstwa, klasa ta stworzyła sobie naczelnika z tytułem cesarza, przyjęła tytuły feodalne, ośwładnęła fabrykacją tytoniu, handlem bawełny, kawy, cukru i t. p. W czwartej epoce, czyli od początku restauracji, burżuazja podstępem wkrada się w łaski królewskie, faworyci Bonapartego stają się protegowanymi korony, a „najszkodliwsi prawnicy i najzręczniejsi wojskowi w dalszym ciągu wyzyskują koronę na swoją korzyść i czatują na chwilę, kiedy będą mogli rozpocząć piątą epokę, umieszczając na tronie syna tego bourgeois, który był na tron wprowadzony i z tronu wygnany”⁴⁾.

Z powyższych określeń i charakterystyki widać, że burżuazja, czyli „druga klasa” albo „klasa pośrednia”, była pod

¹⁾ Oeuvres T. XXIII, str. 66—67.

²⁾ Jak widać, autor tłumaczy pochodzenie tej części burżuazji w analogiczny sposób, jak i pochodzenie klasy industrialnej.

³⁾ Oeuvres T. XXIII, str. 68.

⁴⁾ Tamże str. 79—80.

względem politycznym identyczna w mniemaniu autora z partją bonapartystów, a jej część stanowiła tak zwana przez autora „nowa szlachta”, stworzona przez Napoleona.

Jakże autor oceniał wartość i znaczenie poszczególnych klas społecznych, które na podstawie swych obserwacji wyodrębnił? Pod tym względem zajął stanowisko wyraźne.

§ 4. Uszeregowanie klas społecznych.

W pracy p. t. *Du système industriel* pisze: „Plan, przeze mnie proponowany, polega na umieszczeniu na pierwszym miejscu kierowników prac industrialnych, na oficjalnem ich zapytaniu, jakie są sposoby możliwie największego pomnożenia produkcji we Francji, na używaniu burżuazji tylko w sposób drugorzędny w stosunku do rolników, fabrykantów, kupców, posługując się wojskowymi z pośród niej poto, by zagranica nie mąciła prac industrialnych, a prawnikami — by uczynić ustawy najbardziej przychylne dla produkcji”¹⁾).

A więc, na pierwszym miejscu — industrialisi, klasa trzecia, na drugim — burżuazja razem z wchodzącymi w jej skład prawnikami i wojskowymi, czyli klasa druga, na trzecim i na ostatniem miejscu — stara szlachta i kler, czyli pierwsza klasa, przedrewolucyjna warstwa rządząca.

Dlaczego Saint-Simon tak właśnie a nie inaczej ocenia wartość społeczną tych klas? Decydującym momentem jest dla niego stosunek każdej z nich do produkcji, co według jego zdania określa społeczną użyteczność danej klasy.

Z tego powodu pierwszą klasę, czyli szlachtę i kler, szacuje najniżej. Szlachta reprezentuje feudalizm, jej pozycja socjalna jest oparta na przywileju, z produkcją bezpośrednio nie ma do czynienia, jedynie korzysta z jej plonów. Jest więc grupą ludzi tylko konsumujących, a nie produkujących. Zresztą, autor przyznaje jej pewne zalety, pisząc, że „stara szlachta zachowała szlachetność uczuć i pogodzi się znacznie łatwiej, niż naogół mniemają, z ustanowieniem takiego porządku rzeczy, który zapewniłby narodowi francuskiemu spokój wewnętrzny i dobrobyt”²⁾. Pogodzi się zatem z industrializmem. Co się tyczy kleru,

¹⁾ Tamże str. 80.

²⁾ Oeuvres choisies T. III, str. 160. *Catéchisme des industriels*, kajet 2-gi.

to stracił on rację bytu, ponieważ nauka świecka, pozytywna wyprzedziła religię, a tem samem miejsce duchowych przewodników zajęli uczeni.

Burżuazja również, zdaniem autora, posiada wielkie braki, które wytyka każdej grupie, wchodzącej w skład tej klasy.

O wojskowych wyraża się w ten sposób, że w „epoce ignorancji” musieli oni panować nad społeczeństwem i rzeczywiście wówczas posiadali wielką władzę. Ich przodująca rola była zrozumiała i naturalna, bo wtedy organizacja społeczna miała na celu podbój, zdobywanie. Natomiast obecnie celem społeczeństwa jest produkcja, więc na czele winni stać nie wojskowi, lecz inżynierzy.

„...Prawników i metafizyków, zaznacza autor w pracy p. t. *Du système industriel*, zajmują znacznie więcej formy, niż istota, — słowa, niż rzeczy, — zasady, niż fakty; nie są oni zupełnie przyzwyczajeni do kierowania swej uwagi i swych prac do jednego, pewnego i określonego celu, więc z tego wszystkiego musi być taki wynik i rzeczywiście wynika, że ich duch gubi się często w labiryncie abstrakcyjnych idei”¹⁾). Mimo to po epoce ignorancji, w której rządili wojskowi, nastąpiła „epoka pół-nauki”, „w której pierwszą rolę poczęli odgrywać prawnicy i metafizycy, wskazując na wady feudalizmu i absorbując uwagę społeczeństwa swojemi mowami i pismami. Obecnie jednak i oni muszą ustąpić, ponieważ epoka pół-nauki skończyła się i rozpoczęła się epoka prawdziwej nauki pozytywnej, w której prawdziwi uczeni winni dojść do głosu.

„Co do nowej szlachty — pisze Saint-Simon w *Catéchisme des industriels* — to nie jest ona ani lubiana, ani ceniona przez naród, nie posiada zwolenników i przyjaciół ani nazewnątrz, ani nawewnątrz; jest to instytucja martwa z urodzenia, której egzystencja rozpoczęła się wczoraj i która ustąpi jutro; nie ma ona żadnego środka, by przeciwstawić się ustanowieniu monarchji inżynierskiej.

„Burżuazja — to jest prawnicy, nie będący szlachtą, wojskowi nie-szlachta, właściciele, nie będący inżynierami — ma znacznie więcej siły, niż nowa szlachta, ale posiada siłę realną tylko łącznie ze starą szlachtą, której jest emanacją; nie ma wcale właściwego sobie charakteru politycznego, jest rze-

¹⁾ *Du système industriel* 1821, str. 12.

czywiście szlachtą na małą skalę (*une noblesse au petit pied*), jej egzystencja jako korporacji politycznej nie może być dłuższa, niż egzystencja prawdziwej szlachty" ¹⁾).

Z tego ustępu wynika, że autor wbrew swoim określeniom uważa burżuazję za klasę, nie obejmującą „nowej szlachty” napoleońskiej. Należy jednak sądzić, że jest to tylko właściwa mu dowolność w operowaniu terminami.

W każdym razie niezależnie od tego, czy burżuazja i nowa szlachta stanowiły według autora jedną klasę, czy dwie, z punktu widzenia interesów przemysłu szacował obie nisko.

Jedyną pełnowartościową klasą społeczną jest, zdaniem Saint-Simona, klasa przemysłowa, czyli według jego klasyfikacji klasa trzecia, ponieważ, jak pisał: „jest widoczne, że wszelkie prace, pożyteczne dla rolnictwa, fabrykacji i handlu, są pożyteczne dla społeczeństwa, podczas gdy wszelkie prace, dla przemysłu nieużyteczne lub szkodliwe, są nieużyteczne dla społeczeństwa wogóle albo są dla niego szkodliwe” ²⁾). Przemysłowcy zatem są najużyteczniejsi, choć autor zastrzega się, że nie proponuje bynajmniej, by oni posiadali „całość znaczenia społecznego”, chodzi mu tylko o to, by mieli wpływy i władzę takie, jakie im się słusznie należą.

Zaznacza także, że w zakresie opodatkowania istnieje pewnego rodzaju sprzeczność z jednej strony między interesami rolników a fabrykantów, z drugiej strony między interesami rolników i fabrykantów a kupców. Jednakże, pisze autor: „twierdzę, że ta sprzeczność jest nieskończenie mała w porównaniu ze sprzecznością, jaka istnieje między interesami przemysłowców a interesami szlachty, zarówno starej, jak nowej, interesami kleru, zarówno starego, jak nowego, interesami prawników, próżniujących właścicieli i tych, słowem, Francuzów, którzy nie są przemysłowcami” ³⁾).

Przeciwieństwo przemysłowców i nie-przemysłowców wyraża się zresztą nie tylko w zakresie opodatkowania. W *Cetéchisme des industriels* autor podkreśla, iż „szlachta i burżuazja pragną wziąć na siebie administrację majątku publicznego przede wszystkim dlatego, aby go eksploato-

¹⁾ Oeuvres choisies T. III, str. 161.

²⁾ Du système industriel 1821, str. 100.

³⁾ Tamże str. 107.

wać na swoją korzyść. Głównie industrialisi pragnęliby przeciwnie wziąć ją na siebie, ażeby wprowadzić do niej możliwie największą oszczędność¹⁾).

Industrialisi są więc klasą najużyteczniejszą społecznie, a tymczasem — twierdzi autor — „dzisiaj klasa burżuazyjna razem z klasą szlachecką ciąży na klasie industrialnej”²⁾).

Oto jest ostateczny wniosek, wyprowadzony z krytycznego rozważenia stosunków między poszczególnymi klasami społecznymi i ich użyteczności dla całości społeczeństwa. Stąd w doktrynie industrializmu powstaje przesłanka, że klasie industrialnej należy dać właściwe miejsce w ustroju społecznym, zdejmując włożone na nią niesłusznie ciężary.

Poza nowym podziałem społeczeństwa na klasy i wysunięciem na pierwsze miejsce industrialistów, następnym ogólnym wnioskiem, jaki Saint-Simon wyciągnął ze swych rozważań krytycznych, jest wniosek o zmianach w charakterze władzy.

§ 5. Władza nie zmieniła swego charakteru.

Z jednej strony autor konstatuje, że władza królewska, w miarę jak tracił swe wpływy feudalizm i zyskiwał je industrializm, stawała się sama także coraz bardziej industrialna, to znaczy coraz silniej związana z klasą industrialną, której interesy stopniowo utożsamiały się z interesami korony. Zatem historyczny rozwój i dynamika stosunków społecznych wytworzyły taki stan, że według słów autora „ostateczne przeznaczenie władzy królewskiej polega na tem, by zatracić wszelki ślad feudalizmu, zrekonstruować się i słynąć zawsze jako instytucja czysto industrialna”³⁾).

Z drugiej strony autor stwierdza fakt, że mimo te wyraźne wskazania historii i dojrzałość społeczeństwa do przemiany nie została ona organizacyjnie przeprowadzona, władza nie stała się industrialną. Nie zmieniło bowiem istoty rzeczy postawienie na miejsce idei władzy królewskiej „z łaski Bożej” idei „suwerenności ludu”, ponieważ ta ostatnia jest właściwie „suwerennością z woli ludu”, co stanowi tylko przeciw-

¹⁾ Oeuvres choisies T. III, str. 73.

²⁾ Tamże str. 93.

³⁾ Du système industriel 1821, str. 195.

stawienie suwerenności z łaski Boga. Oba te pojęcia są, zdaniem autora, „mistyczne”. Gdyby je pozostawić wolnemu współzawodnictwu, to idea władzy z łaski Bożej upadłaby jako bezprzedmiotowa, a o idei władzy suwerennej ludu już nie mówionoby. Zresztą, powiada autor, industrialistom nie zależy bynajmniej na tem, by król porzucił tradycyjną formułkę, określającą jego władzę, lecz jedynie na tem, by tę formułkę traktował jako tytuł, nie posiadający realnej wartości¹⁾.

W wydawnictwie: *Suite à la brochure des Bourbons et des Stuarts* z 1822 r. Saint-Simon tak charakteryzuje niezgodność między istniejącą we Francji organizacją społeczną a tendencją dziejową: „Zgromadzenie konstytucyjne zorganizowało adwokacyczną (l'avocasserie). Konwencja ukształtowała sankjuloterję (la sans-culotterie). Bonaparte ustanowił despotyzm militarny. A Karta, nadana Narodowi, oddaje rządowi wszelkie środki do zaprowadzenia go zpowrotem pod jarzmo dworzan, szlachty i duchownych! Otóż adwokacyczna, sankjuloterja, despotyzm militarny, jak i przewaga dworzan, szlachty i duchownych należą do tego samego systemu organizacji społecznej, do starego systemu, w którym ludzi umieszcza się przed rzeczami, w którym rząd jest obowiązany wybierać, jaki kierunek należy nadać siłom narodowym (aux forces nationales)”²⁾.

Słowem, rewolucja nie zmieniła charakteru władzy. Stwierdza to autor w artykule: *De l'organisation sociale*, gdzie między innemi pisze: „Sposób rzezi, wygnania i obdzierania szlachty mimo całe swoje okrucieństwo był tylko pół-środkiem, zmienił ręce, dzierzące władzę, nie zmieniwszy natury władz. Społeczeństwo jest ciągle poddane działaniu rządzącemu, które podczas całej rewolucji nie przestało przewyższać działania administracyjnego”³⁾.

Wniosek ten łączy się ściśle z twierdzeniem autora, że społeczeństwo nie posiada uświadomionego celu, którym może i powinna być jedynie pożyteczna społecznie produkcja. Wskutek niezrozumienia tego celu nie przekształcono w odpowiedni sposób organizacji społecznej, władza posiada nadal charakter feodalny, a nie industrialny.

¹⁾ Tamże str. 165—166.

²⁾ *Oeuvres choisies* T II, str. 446—447. Podkreślenia moje.

³⁾ Tamże T. III, str. 300.

Jednym z objawów niezgodności między formą organizacji społecznej a tendencją dziejową jest zbyt kosztowna administracja, na co Saint-Simon wyraźnie wska-

zuje. Według jego przekonania koszty administracji rządowej we Francji były znacznie wyższe w okresie restauracji, niż przed rewolucją. Jest to naturalnie sprzeczne z zasadniczym dążeniem ludności, która zawsze pragnie być rządzona najtaniej, a prócz tego zjawisko to posiada głębsze znaczenie. „Spokój publiczny — pisze autor w *Catéchisme des industriels* — będzie coraz bardziej zagrożony, ponieważ obciążenia będą nieuchronnie stale wzrastały. Jedynym środkiem zapobieżenia powstaniom, które mogłyby nastąpić, jest obarczenie najwybitniejszych industrjalistów troską o kierowanie administracją dobra publicznego, to jest troską o układanie budżetu”¹⁾).

Wniosek, dotyczący zbyt kosztownej administracji, wypływa z przekonania autora o nieprodukcyjności tych wszystkich czynności, które nie są bezpośrednio związane z industrją. A czynności tych, jego zdaniem, było zbyt wiele. Normuje je budżet państwowy, który, przewidując wydatki, określa tem samem kierunek działalności władz. Stąd postulat, aby budżet układali industrjaliści, bo wówczas ułożą go w myśl interesów produkcji, a więc najoszczędniej.

W przeciwieństwie do rozrzutnej gospodarki państwowej industrja wykazuje wielką oszczędność i sprawność organizacyjną, co zawdzięcza przedewszystkiem rozrostowi kredytu i bankowości. We Francji według Saint-Simona tak zwana przez niego „industrja bankowa” powstała za czasów Ludwika XIV jako skutek jego polityki, popierającej rozwój przemysłu i handlu. Bankowość stała się organizacją, łączącą rolników, fabrykantów i kupców, którzy do XVIII wieku tworzyli tylko oddzielne korporacje. Ze względu na tę jednoczącą rolę autor nazywa bankowość „nowym rodzajem industrji, w którym poszczególne interesy jednostkowe zgadzają się doskonale z powszechnymi interesami wszystkich industrjalistów”²⁾). Industrja bankowa wytworzyła system kredytowy, który po-

§ 6. Zbyt kosztowna administracja państwowa. Rozrost kredytu i bankowości.

¹⁾ Tamże str. 71—72.

²⁾ Tamże str. 85.

większył produkcję i zasoby pieniężne, a przez to i siłę industrialistów. „Kupcy i fabrykanci, pisze autor, korzystając z większego kredytu, mogli rozszerzyć swoje operacje i produkować większą masę bogactw. Wkońcu, ogólnym rezultatem ustanowienia banku było dla industrii i społeczeństwa to, że ilość przedmiotów użytku i popyt na nie uzyskały ogromny wzrost i że klasa industrialna od tej chwili zaczęła posiadać siłę pieniężną znacznie większą, niż wszystkie inne klasy razem, a nawet niż rząd”¹⁾).

Saint-Simon wywodzi także, że kredyt publiczny „powstał” we Francji w 1817 r., kiedy rząd znalazł się w trudnościach finansowych i zwrócił się o pomoc kredytową do bankierów i kiedy ci ostatni udzielili mu pomocy pod warunkiem, że rząd nie będzie nadal uprawiał polityki bankruta, spłaci całkowicie swych wierzycieli i będzie występował w tej sprawie wobec bankierów jako wolny kontrahent w umowie „z wolnej ręki”. Dzięki temu deficyt skarbowy został pokryty, „narodził się” kredyt publiczny, a władza królewska uzyskała wzmocnienie, jakiego nigdy przedtem nie posiadała.

Pomijając całą naiwność tych wywodów o narodzinach kredytu publicznego we Francji, należy stwierdzić, że Saint-Simon spostrzegł wielką rolę kredytu i bankowości w rodzącym się nowoczesnym życiu gospodarczym.

Stwierdzając, że świat przeżywa kryzys, że stanowi „świat odwrócony”, autor — jak wiemy — uważał, iż ten przełom polega na przejściu

od feudalizmu do industrializmu. Przejście takie musiało wytworzyć pewne formy pośrednie, w których pomieszaną są pierwiastki starego ustroju i nowego. W łonie feudalizmu musiały się uformować odrębne grupy, które same nie są jeszcze industrialne, ale których przeznaczeniem jest utworzenie drogi industrialistom. Samo istnienie takich pośrednich grup tworzy specyficzny system pośredni. Grupy te — to prawnicy i metafizycy, których autor uważa za szkodników społecznych, ponieważ społeczeństwo dojrzało już do ustroju wyższego typu — do industrializmu.

§ 7. Przygotowanie Francji do industrializmu.

¹⁾ Tamże str. 86—87.

Francja pierwsza wprowadzi u siebie industrializm, ponieważ, w mniemaniu autora, jest do niego najlepiej przygotowana. W artykule: *De l'organisation sociale* wylicza trzy powody, które wywołają industrialny ustrój przede wszystkim we Francji. A więc, po pierwsze — lud francuski dostatecznie się ucywilizował i jest zdolny do zarządzania własnością ruchomą lub nieruchomą, co gwarantuje jego pokojowe zachowanie się, ponieważ „jest widoczne, że ludzie, zdolni do dobrego zarządzania własnościami, są w stanie dobrze się prowadzić pod kierunkiem dobrej administracji”¹⁾. Po drugie — od czasu rewolucji artyści, uczeni i industrialści poczynili głębokie studia w różnych dziedzinach i przez to są przygotowani do zorganizowania dobrej administracji publicznej. Po trzecie — „powstanie banku, towarzystw ubezpieczeniowych, kas oszczędnościowych, towarzystw budowy kanałów oraz utworzenie mnóstwa innych stowarzyszeń, mających na celu zarządzanie bardzo ważnymi sprawami, przyzwyczały Francuzów do administracyjnego trybu w prowadzeniu wielkich interesów, z czego wynika, że ten tryb może być zastosowany do prowadzenia interesów ogólnych i że ta inowacja w najwyższym kierownictwie spraw publicznych nie wywoła zdziwienia ani wstrząsu, nie niszczy nowych nawyków, nabytych już przez obecną generację”²⁾.

Francja, zaprowadziwszy ustrój industrialny, pociągnie za sobą Anglię, która zawsze stara się być na czele postępu, więc i w tym wypadku nie pozostanie w tyle. Wówczas siłą rzeczy dwa industrialne narody połączą się i powstanie podstawa do rozszerzenia industrializmu na cały świat.

Oto jak autor oceniał przygotowanie Francji do industrializmu i jej rolę w rozpowszechnieniu tego systemu.

Jak widać z powyższego, obserwacje, poczynione przez Saint-Simona, oraz krytyka istniejących stosunków wytworzyły w jego umyśle silnie zarysowane przeciwstawienie dwóch systemów, dwóch sposobów organizowania i kierowania społeczeństwem. Przejęty ideą industrializmu, Saint-Simon widzi tylko industrialistów i nie-industrialistów. To jest dla niego istotny, zasadni-

§ 8. Proletariat.

¹⁾ i ²⁾ Tamże str. 295.

czy podział. Wyodrębnianie innych grup społecznych ma — jak widzieliśmy — znaczenie drugorzędne. Zawsze bowiem te grupy były industrjalne albo niemi nie były. Jeśli autor widzi w życiu społecznem walkę i jeśli ją uznaje, to tylko walkę o industrjalizm.

Mimo to jednak pisze o proletariacie, o klasie pracującej i t. p. Jaką grupę społeczną oznacza temi nazwami, w jakim stosunku ta grupa znajduje się do klasy industrjalnej, — są to pytania, wymagające wyjaśnienia.

Już w 1821 r. w dziele: *Du système industriel* pisze, że jego bezpośredniem zadaniem jest: „jak najdalej idące polepszenie bytu klasy, która nie posiada innych środków egzystencji poza pracą swych rąk”¹⁾.

W temże wydawnictwie autor używa także terminów: „lud” (*le peuple*), „robotnicy” (*les ouvriers*), „niższe klasy” (*des classes inferieures*).

W przedmowie do wydawnictwa: *Du contrat social* z 1822 r., zwracając się do „panów kierowników prac w rolnictwie, przemyśle i handlu”, pisze: „Ponieważ wasze interesy polityczne są te same, co i interesy pracowników z niższych klas, więc wasze życzenia i ich życzenia będą napewno podobne; zatem, życzenia, jakie wy mi wyjawiacie, będą niewątpliwie życzeniami, które żywi ogromna większość narodu”²⁾.

W *Catéchisme des industriels* z lat 1823—1824 autor podkreśla konieczność uświadomienia robotników o ich „prawdziwych interesach”, wskazując, że brak tego uświadomienia wywołał niepokoje robotnicze w Anglii. Dowodzi też, że we Francji jeszcze w 1789 r. istniało faktyczne niewolnictwo, które zniosła dopiero rewolucja, stwarzając warunki do „pracy dla ustanowienia organizacji społecznej, mającej bezpośrednio na celu polepszenie doli większości”³⁾.

W artykułach swych z 1825 r. w *Opinions littéraires, philosophiques et industrielles* autor określa, kto stanowi ową większość, pisząc: „Większość społeczeństwa zawsze składa się i zawsze będzie się składać z robotników, zajętych pracami ręcznymi, więc przedsiębiorcy prac industrjalnych (*les entre-*

¹⁾ *Du système industriel* 1821, str. 264.

²⁾ *Du contrat social* 1822, str. 8.

³⁾ *Oeuvres choisies* T. III, str. 182.

preneurs des travaux industriels) z natury rzeczy są kierownikami i przedstawicielami większości" ¹⁾. „Lud (le peuple) — pisze w innym miejscu — można dzielić na dwie klasy: na klasę robotników, zajętych pracami rolnymi, oraz na klasę ludzi, którymi posługują się fabrykanci i kupcy" ²⁾.

Cytaty powyższe stwierdzają, że w rozumieniu Saint-Simona robotnicy i przedsiębiorcy stanowią jedną klasę industrialną, że lud pojmuje jako przeważającą liczebnie część industrialistów, że nie dostrzega najmniejszego przeciwieństwa między interesami robotników i przedsiębiorców, lecz przeciwnie uważa tych ostatnich za naturalnych kierowników warstwy robotniczej, za wyrazicieli jej potrzeb i interesów.

Dla oznaczenia warstwy robotniczej autor począł w 1825 r. używać także terminu proletariatu. Jednakże w dalszym ciągu nie wyodrębnia tej grupy w samodzielny klasę społeczną. Zaznacza tylko, że w przemyśle i handlu francuskim ludzie, zatrudnieni poprzednio jako robotnicy, stali się przedsiębiorcami i kierownikami, wykazując więcej inteligencji i aktywności od swych poprzedników. „Francja — pisze — jest dzisiaj nieskończenie bardziej szczęśliwa i produkcyjna, nieskończenie więcej posiada znaczenia w industrii rolniczej, przemysłowej i handlowej, niż przed rewolucją, chociaż większa część obecnych dyrektorów we wszelkiego rodzaju pracach wyszła z klasy ludowej" ³⁾. Proletariusze francuscy są opanowani i spokojni, zdobyli — pisze Saint-Simon — „tak wielką przezorność, stali się o tyle panami swych namiętności i swych pragnień najnaturalniejszych, że prawie wszyscy są zdolni do znoszenia głodu, mając zboże w ziarnie" ⁴⁾. To też w przeciwieństwie do proletariatu angielskiego, który czeka tylko na okazję, by wszcząć „walkę biednych z bogatymi", proletariusze francuscy „okazują naogół przywiązanie i życzliwość dla bogatych industrialistów" ⁵⁾.

W myśl tych określeń autora można stwierdzić, że proletariatu nabywa w jego oczach kwalifikacyj na warstwę rządzącą wówczas, gdy przestaje być proletariatem, gdy przeistacza się

¹⁾ Tamże str. 239.

²⁾ Tamże str. 267.

³⁾ Tamże str. 270—271.

⁴⁾ i ⁵⁾ Tamże str. 274. Nota do drugiego fragmentu.

w grupę społeczną posiadającą. Dlatego proletariuszów, a właściwie drobnych posiadaczy we Francji ceni wyżej, niż proletariąt angielski. Jeśli autorowi zależy na polepszeniu bytu proletariatu, to nie ze względu na to, że jest to proletariąt, klasa upośledzona, ale że bierze udział w produkcji, jest częścią klasy industrialnej, a następnie — ze względów utylitarnej „moralności ziemskiej”, o czym była mowa w drugiej części niniejszej pracy.

B. SYSTEM INDUSTRJALNY

ROZDZIAŁ IV.

IDEE PRZEWODNIE INDUSTRJALIZMU

Po zapoznaniu się z krytyczną § 1. **Porządek społeczny.** myślą Saint-Simona możemy obecnie przejść do rozpatrzenia systemu industrjalnego, który zbudował na podstawie swych obserwacyj i uogólnień krytycznych.

System industrjalny nie powstał odrazu, lecz rozwijał się w pismach autora stopniowo. Śledzenie jego linii rozwojowej jest niezmiernie interesujące, bo pozwala na ustalenie źródeł, skąd pochodził, różnych form przejściowych, a przez to na lepsze, głębsze zrozumienie industrjalizmu.

W okresie filozoficzno-naukowych zainteresowań autora, a więc w jego pismach z przed roku 1814 znajdujemy tylko pewne ogólne pojęcia i tezy. Trudno tutaj mówić o jakimś systemie, są to dopiero drogowskazy na przyszłość.

Podstawową ideą tego rodzaju jest idea porządku społecznego. Saint-Simon nie określa jej bliżej nigdzie, ale używa jej jako pojęcia, które samo przez się jest zrozumiałe.

W rozdziale o religiji w drugim tomie *Introduction aux travaux scientifiques du XIX siècle* z 1808 r. pisze: „Wierzę w konieczność religiji dla utrzymania porządku społecznego (pour maintenir de l'ordre social)”¹⁾.

¹⁾ Oeuvres choisies T. I, str. 214.

W *Mémoire sur la science de l'homme* z 1813 r. spotykamy ten sam termin. „Jest widoczne, — czytamy — że organizacje narodowe stanowią szczególne zastosowanie idei ogólnych w porządku społecznym i że reorganizacja powszechnego systemu polityki europejskiej doprowadzi z kolei do reorganizacji narodowych u różnych ludów, które przez swoje związki polityczne tworzą to wielkie stowarzyszenie”¹⁾.

Porządek społeczny (*l'ordre social*) jest więc dla Saint-Simona jakimś naturalnym układem stosunków w każdym społeczeństwie. Jego istnienie jest oczywiste zarówno w obrębie jednego narodu, jak i całej ludzkości.

Porządek społeczny jest wcieleniem idei ogólnych. Znając doktrynę fizycyzmu i wiedząc, co Saint-Simon rozumiał przez idee ogólne, możemy stwierdzić, że ze swego monistycznego stanowiska filozoficznego pojmował on porządek społeczny jako stan, będący konsekwencją działania w życiu społecznym naczelnego prawa bytu. Można przypuszczać, że jest dla niego układem tego samego rodzaju, co układ w świecie fizycznym. Wskazywałyby na to właściwy Saint-Simonowi determinizm.

Saint-simonowski porządek społeczny jest widocznie tym samym „porządkiem naturalnym”, który był zasadniczą koncepcją fizjokratów. I dla nich, i dla Saint-Simona jest to porządek oczywisty, którego przeto nie potrzeba bliżej określać.

Porządek społeczny jako dany z natury jest błogosławieństwem ludzkości. Społeczna użyteczność tego porządku wyraża się w tem, że zawiera on harmonję interesów. W *Lettres d'un habitant de Genève à ses contemporains* z 1802 r. autor zaznacza, że jego projekt utworzenia światowego kierownictwa ludzkości „daje rozwiązanie problemu, który po wszystkie czasy był przedmiotem badań moralistów, a mianowicie: jak postawić człowieka w takim położeniu, aby jego interes osobisty i interes ogólny znajdowały się stale na tej samej linii”²⁾. W cytowanym wyżej „Memorjale” z 1813 r. pisze: „Narody podobnie jak jednostki

¹⁾ Tamże T. II, str. 15.

²⁾ Publikacja Pereire'a str. 19.

klóć się i biją tylko dlatego, że brak im zrozumienia i jasnego pojęcia sposobu pogodzenia swoich interesów”¹⁾).

Powyższe poglądy Saint-Simon rozwinął następnie w broszurze p. t. *De la réorganisation de la société européenne* z 1814 r. w całą teorię o interesie jednostki i interesie powszechnym, którą zreferowałem w rozdziale III części pierwszej niniejszej pracy.

W tejże broszurze z 1814 r., § 2. **Własność.** mówiąc o rewolucji i o zmianach społecznych, jakie ona wywołuje, pisze: „Niema zupełnie zmiany w porządku społecznym bez zmiany we własności”²⁾).

Należy to tak rozumieć, że własność jest istotnym czynnikiem porządku społecznego, tak samo jak on naturalnym. Dlatego też Saint-Simon nie zajmuje się w tym okresie instytucją własności, traktując jej istnienie jako naturalny objaw w życiu człowieka.

Ponieważ własność jest przyrodzonem, naturalnem prawem każdego, więc też — każdy powinien mieć pełną możność korzystania z tego prawa. „Prawodawca — czytamy w *Introduction aux travaux scientifiques du XIX siècle* — winien zapewnić swobodne używanie własności (doit assurer le libre exercice). Moralista winien skłonić opinię publiczną do karania próżnującego właściciela przez pozbawienie go wszelkiego znaczenia (en le privant de toute considération)”³⁾.

Z tej skromnej, mimochodem tylko wypowiedzianej, uwagi można wnioskować, że autor — w tym przynajmniej okresie — uznaje nieograniczone prawo własności prywatnej, uznaje za społecznie pożyteczne całkowite wykorzystywanie tego prawa przez obywateli, a na państwo wkłada obowiązek czuwania, aby obywatele mogli je swobodnie realizować. Niewykonywanie prawa własności chce ścigać przez opinię publiczną, nie myśli jeszcze zupełnie o jakichkolwiek, choćby najmniejszych, reformach w tym zakresie.

Jest to więc stanowisko liberalizmu gospodarczego, stanowisko fizjokratycznej zasady *laisser faire, laisser passer*

¹⁾ Oeuvres choisies T. II, str. 43.

²⁾ Bibliothèque Romantique 1925, str. 91.

³⁾ Oeuvres choisies T. I, str. 221.

zabarwionej tylko poglądem moralnym. Jest rzeczą bardzo charakterystyczną, że Saint-Simon pragnie przez moralne oddziaływanie opinii publicznej zwalczać nie objawy nadużywania prawa własności, lecz przeciwnie — wypadki nienależytego jego wykorzystywania. Taki punkt widzenia autora jest już tutaj, na początku jego działalności pisarskiej, zwiastunem przyszłego industrializmu.

Potwierdzenie tych wniosków znajdujemy w broszurze „O reorganizacji społeczeństwa europejskiego”, gdzie Saint-Simon własność łączy bezpośrednio z pojęciem szeroko zakrojonej wolności jednostki: „Gdy własności są zagwarantowane, gdy zapewniona jest wolność osobista, jak również wolność słowa i pisma, wprowadzająca bardziej serdeczne stosunki między rządzącymi i rządzonymi oraz dająca tym ostatnim doradczy głos w czynnościach państwowych, — wszystkie te prawa, owoc dobrej i zdrowej organizacji, czynią ją jeszcze silniejszą, dostarczając jej oparcia, jakiegoby sama u siebie nie znalazła”¹⁾).

Zatem zagwarantowanie własności indywidualnej uważa autor za „owoc dobrej i zdrowej organizacji” społecznej, za podporę państwa, czynnik ładu społecznego.

„Rewolucja francuska — czytamy w innym miejscu wspomnianej wyżej broszury — jest dowodem... konieczności jednoczenia w rządzie własności z talentem. Pozwoliwszy na skoncentrowanie oświaty w klasie nie-właścicieli, szlachta i kler, którzy byli wielkimi właścicielami Państwa, zostali przez nich obalení, a ich własność przeszła do rąk tych, którzy ich wyrócili”²⁾).

Słowa te wyraźnie wskazują, że Saint-Simon ma przed oczyma stosunki, jakie panowały we Francji przed rewolucją i jakie jeszcze za czasów cesarstwa były bardzo żywe. Mówiąc o tem, że szlachta i kler byli „wielkimi właścicielami” państwa, ma niewątpliwie na myśli wielką własność ziemską, która wówczas w życiu Francji miała przeważające znaczenie.

Również o własności ziemskiej myśli Saint-Simon, gdy snując swoje projekty o utworzeniu parlamentu europejskiego, domaga się, aby każdy członek izby gmin posiadał dwadzieścia

¹⁾ Bibliothèque Romantique 1925, str. 39.

²⁾ Tamże str. 70.

pięć tysięcy franków, a każdy członek izby parów pięćset tysięcy franków renty od kapitałów ziemskich (de rentes en fonds de terres)¹⁾.

Wreszcie warto podkreślić, że już w tym pierwszym okresie Saint-Simon, zajmując stanowisko liberalizmu, wypowiada się w sposób wyraźny w kwestji roli państwa w życiu gospodarczym. W roku 1813 rozesłał do członków rządu francuskiego list z prośbą o zasiłek pieniężny. W liście tym znajduje się taki ustęp:

„Rząd jest złem koniecznym (le gouvernement est un mal nécessaire), jest dobrem pod tym względem, że przeciwstawia się największemu złu, jakim jest anarchja. Ludzie oświeceni winni zawsze za swoje zadanie uważać sprowadzenie siły rządu do działania, niezbędnego do utrzymania porządku”²⁾.

Dla zupełnego wykorzystania § 3. Praca.

dóbr, jakie natura daje, potrzeba, żeby każdy pracował. Stąd idea pracy jest dla Saint-Simona podstawowym czynnikiem we wszelkich rozważaniach i koncepcjach.

Jak wiemy z poprzednich rozdziałów, już w pierwszej swej broszurze: *Essai sur l'organisation sociale* autor, kreśląc konstytucję wzorowego społeczeństwa na wyspie, przewiduje pewnego rodzaju przymus pracy dla wszystkich obywateli oraz „klasy pracy”, do których każdy młodzieniec będzie musiał się zapisać według swego wyboru.

W *Lettres d'un habitant de Genève à ses contemporains* wysuwa swe słynne hasło „wszyscy będą pracowali”, wyobrażając sobie ludzkość jako olbrzymi warsztat, a każdego człowieka jako robotnika w tym warsztacie.

Pod wpływem swych dociekań filozoficznych w *Introduction aux travaux scientifiques du XIX siècle* czyni pracę nakazem moralnym.

Z tego stanowiska zasadniczego wyciąga dwa wnioski.

Pierwszy — to jednakowa ocena pracy fizycznej i umysłowej. „Zaznaczam, — pisze — że jest rzeczą

¹⁾ Patrz: Część I, rozdział III, § 5.

²⁾ Oeuvres T. XV, str. 145.

bardzo istotną, aby idei pracy pozostawić całkowitą rozciągłość, do jakiej jest ona zdolna. Każdy funkcjonariusz publiczny, każdy poświęcający się naukom, sztukom, przemysłowi rękodzielniczemu i rolnictwu, pracuje w sposób równie pozytywny, jak i kopacz, kopiący ziemię, albo tragarz, noszący ciężary”¹⁾.

„Ale rentjer, — czytamy dalej i to jest drugim wnioskiem Saint-Simona — właściciel, który nie ma profesji i który nie kieruje osobiście pracami, koniecznymi dla uczynienia własności produkcyjną, stanowi ciężar dla społeczeństwa, chociażby był jałmużnikiem”²⁾. Tę samą myśl, tylko w bardziej jaskrawej formie, wyraża autor w *Mémoire sur la science de l'homme* z 1813 roku, gdzie znajdujemy takie zdanie: „W obecnym stanie społeczeństwa każda jednostka jest związana z pewnem zajęciem umysłowym lub ręcznym, wyjąwszy nicponiów i rentjerów, klasę jeszcze od nich głupszą i bardziej godną pogardy, szukającą w życiu rozkoszy, które otrzymuje bez pracy”³⁾.

Jednem słowem, praca nietylko jest obowiązkiem wszystkich ludzi, nakazem moralnym, ale nadto warunkuje użyteczność własności. Właściciel, który sam pracuje, wykorzystuje przez osobistą działalność posiadane dobra materialne, jest społecznie użyteczny, ale właściciel, który żadnej pracy nie wykonywa, a korzysta tylko z dochodu, jaki mu daje własność, jest społecznym pasorzytem, jest gorszy od nicponia i „godny pogardy”.

Tylko więc osobista praca właściciela usprawiedliwia w pojęciu Saint-Simona rentę czy procenty od kapitału. Nie należy jednak sądzić, że w jakikolwiek sposób zestawia on ze sobą pracę jednostki i jej rentę czy zysk z kapitału, że uważa pracę za źródło zysku. Cienia nawet takiej myśli nie można znaleźć w rozważaniach Saint-Simona z okresu cesarstwa. Przeciwnie, nie czyni on żadnych zastrzeżeń co do wysokości renty, z jakiej może korzystać jednostka, myśl mierzenia zysku pracą jest mu tutaj najzupełniej obca. Chodzi mu poprostu o to, żeby nie było próżniaków, żeby każdy pracował, bo tylko wówczas jest społecznie użyteczną jednostką. Rodzaj pracy i jej stosu-

¹⁾ Oeuvres choisies T. I, str. 221.

²⁾ Tamże str. 221.

³⁾ Tamże T. II, str. 46.

nek do bogactw, jakeimi dana jednostka rozporządza, są całkowicie obojętne.

Przeciwny wniosek możnaby było wysnuć ze słów Saint-Simona, że właściciel powinien osobiście kierować „pracami, koniecznymi dla uczynienia własności produkcyjną”. Możliwe bowiem powiedzieć, że w takim razie autor nie uznaje korzystania z własności, jeśli właściciel pracował w innym zakresie, nie administrując swoim majątkiem. Gdyby taka była myśl Saint-Simona, to rzeczywiście wiązałby on w pewnym sensie zysk właściciela z jego osobistą pracą. Pomijając niejasne ujęcie tego rzekomego stosunku zysku i pracy w słowach autora, należy pamiętać, że miał on ciągle na myśli przede wszystkim własność ziemską, dla której osobisty stosunek właściciela do majątku jest bardziej wyraźny, występuje z większą naturalnością. A nie można też zapominać, że członkom parlamentu europejskiego chciał dać wysokie renty ziemskie, obarczając ich równocześnie obowiązkami, nie mającemi nic wspólnego z administracją odpowiednich majątków ziemskich. Podobnie w „Listach mieszkańca Genewy” oddawał członkom Rady Newtona do dyspozycji wielkie fundusze i krytykował ostro system opłacania uczonych z funduszy państwa jako uzależniający ich od rządu. W gruncie rzeczy więc nie o to mu chodzi, by właściciel dostawał zysk tylko taki, jaki jest bezpośrednio wynikiem jego osobistej pracy, ale o to, żeby właściciel był użytecznym członkiem społeczeństwa, żeby nie mógł otrzymywać zysków, nic nie robiąc.

Wnikając w istotną myśl Saint-Simona, powtarzam, że w tym okresie czasu nie zestawia on jeszcze pracy i zysku, a tylko żąda obowiązku pracowania dla wszystkich, uważając korzystanie z dochodów, jakie przynosi własność, za normalny objaw „porządku społecznego”.

W broszurze: *De la réorganisation de la société européenne* z 1814 r. Saint-Simon pisze:

„Jest prawdą, że własność tworzy trwałość Rządu, ale Rząd może się mocno na niej opierać tylko wówczas, gdy nie jest oddzielona od oświaty. Przystoi więc, by Rząd wzywał do swego grona i dawał udział we własności tym z pośród nie-właścicieli, których wyróżniają świetne zasługi, a to w tym celu, by talent i posiadanie nie były już rozdzielane; bowiem talent,

będący siłą największą i najbardziej czynną, zawładnąłby wkrótce własnością, gdyby nie był z nią związany”¹⁾.

Tak uzasadnia autor konieczność powoływania do izby poselskiej parlamentu europejskiego ludzi utalentowanych, lecz nie posiadających renty od kapitałów ziemskich. Połączenie własności z talentem i z pracą — oto ostateczne ujęcie zagadnienia w danym okresie.

¹⁾ Bibliothèque Romantique 1925, str. 47.

ROZDZIAŁ V.

WŁAŚCICIEL DÓBR NARODOWYCH JAKO SPOŁECZNY IDEAŁ JEDNOSTKI

Lata 1814 i 1815 są doniosłymi datami w historii Francji. Wypadki polityczne wielkiej wagi następowały szybko po sobie, a więc: kongres wiedeński, wstąpienie na tron francuski Ludwika XVIII, traktat w Wersalu, próba powrotu Napoleona, sto dni, Waterloo, ponowna abdykacja Napoleona. Nic dziwnego, że w tych gorących latach Saint-Simon również przedewszystkiem politycznymi zagadnieniami się interesował i o nich pisał.

§ 1. Rząd a społeczeństwo.

Dnia 15 marca 1814 r., a więc w pierwszych dniach powrotu Napoleona do Francji, Saint-Simon wydał krótką broszurę: *Profession de foi du Comte de Saint-Simon au sujet de l'invasion du territoire français par Napoléon Bonaparte*¹⁾. W broszurze tej autor występuje bardzo ostro przeciwko Napoleonowi, o którym mówi, że „przez dziesięć lat niszczył Francję wszelakimi bezprawiami militarnego despotyzmu”, że wraz ze swymi zwolennikami jest zdolny tylko do tyranji, więc trzeba bronić konstytucji i stać mocno przy Burbonach. Oprócz tej radykalnej

¹⁾ Oeuvres choisies T. II. Istnieje też broszura z tej samej daty i tej samej treści, ale o nieco odmiennym tytule, mianowicie: *Profession de foi des auteurs de l'ouvrage annoncé sous le titre de Défenseur des propriétaires de domaines nationaux, de la charte et des idées libérales, au sujet de l'invasion du territoire français par Napoléon Bonaparte*.

zmiany stosunku autora do uwielbianego poprzednio Napoleona, charakterystyczny dla zmienności nastrojów Saint-Simona jest i ten szczegół, że wymieniona broszura mimo jej tendencji konstytucyjno-demokratyczne nie jest podpisana przez „obywatela Bonhomme”, ale przez księcia de Saint-Simon.

Dnia 18 maja 1815 r. wydał Saint-Simon wspólnie ze swym uczniem A. Thierry'm broszurę p. t. *Opinion sur les mesures à prendre contre la coalition de 1815*. Tutaj już pogodził się z Napoleonem i zastanawia się nad sposobami ratowania Francji przed koalicją państw europejskich, skierowaną przeciwko cesarzowi. Dochodzi do wniosku, że jedynym środkiem przeciwstawienia się koalicji jest dla Francji zawarcie sojuszu. Rozważając różne możliwości, uważa, że niedogodny jest sojusz z Austrią, z Rosją, z Prusami, z Italią, natomiast celowy i pożądanym byłby sojusz Francji z Anglią. Tę swoją ulubioną koncepcję polityczną Saint-Simon stara się uzasadnić, dowodząc, że sojusz angielsko-francuski stworzyłby taką przewagę tych dwóch państw w Europie, iż nie byłaby możliwa w przyszłości żadna inna koalicja, im przeciwna. Podkreśla także korzyści handlowo-przemysłowe sojuszu, pisząc: „Anglia jest potęgą morską i handlową, my jesteśmy potęgą terytorjalną; Anglia ma nagromadzone kapitały, my mamy płodną ziemię, liczną ludność, której przemysł nie może dla braku kapitałów należycie się rozwijać; Anglia ma zatem to, czego nam brakuje, a my mamy to, czego brakuje Anglii; nasz sojusz z Anglią powiększyłby więc nasze a równocześnie i jej środki”¹⁾).

Sojusz z Anglią powinien posiadać, zdaniem Saint-Simona, specjalny charakter. Nie może to być zwykły akt polityczny dwóch rządów, lecz sojusz narodów. Nawiązując do swoich poprzednich koncepcyj, autor wywodzi, że naród powinien przejawiać swoją wolę, że jeśli naród może decydować o polityce wewnętrznej, to również powinien posiadać ostatni głos w „polityce zewnętrznej”, że w imieniu narodu winno występować „Zgromadzenie Pola Majowego” jako „centrum woli” narodowej. Jeśli Zgromadzenie proklamuje sojusz z Anglią, to rozproszy nieufność narodu angielskiego i rząd angielski będzie musiał się zgodzić na sojusz. A wówczas będzie to trwały

¹⁾ Oeuvres choisies T. II, str. 349—350.

związek, bo będzie związkiem narodów, nie tylko ich zmieniających się rządów.

Polityka zagraniczna, wypływająca z woli narodu, musi być według Saint-Simona nawskroś pokojowa, musi wyrzec się wszelkich imperjalistycznych dążeń. Formułując zasady tej polityki, Saint-Simon żąda ni mniej ni więcej, tylko powszechnego plebiscytu ludności w wypadku przyłączenia jakiegoś terytorium. Píše więc: „Lud, o którego włączenie do Francji będzie chodziło, ze swej strony i Lud francuski ze swojej przedewszystkiem powinni wyrazić zdanie w tym względzie przez indywidualne podpisy; związek zostanie uznany za legalny i jako taki zostanie zrealizowany tylko w tym wypadku, gdy z jednej i z drugiej strony absolutna większość za nim będzie głosowała; w przeciwnym razie nie będzie mógł mieć miejsca”¹⁾.

W tych poglądach rzeczą bardzo istotną jest przeciwstawienie rządu i społeczeństwa jako czynników, które mogą mieć sprzeczne interesy. To przeciwstawienie, jak zobaczymy, będzie miało doniosły wpływ na dalszy rozwój doktryny Saint-Simona.

Przedewszystkiem autor począł § 2. **Właściciele dóbr narodowych.** mniej uwagi zwracać na sztukę rządzenia, na zagadnienia konstytucyjne, polityczne, a więcej na życie społeczne. To go coraz więcej wprowadza na teren zagadnień ekonomicznych.

Pod gospodarczym też kątem widzenia rozpatruje w tych latach kwestję własności.

Nie porzucając swego teoretycznie ukształtowanego poglądu na własność, jaki miał już przed 1814 rokiem, obecnie podchodzi do tego zagadnienia zupełnie z innej strony, mianowicie od strony czysto praktycznej.

W styczniu 1815 r. zamieścił w czasopiśmie: *Le Censeur* artykuł pod tytułem: *Lettre sur l'établissement du parti de l'opposition*. W artykule tym wywodzi, że w prawidłowo funkcjonującym ustroju parlamentarnym konieczne jest istnienie dwóch partij: rządowej i opozycyjnej. W ten sposób nie tylko wytwarza się pożyteczna emulacja, ale nadto tylko opozycja może po prze-

¹⁾ Oeuvres choisies T. II, str. 360.

jęciu władzy wytworzyć zwarty rząd, bo w walce z poprzednią rządową partją dobrze się zorganizuje. Dlatego odpowiednie zorganizowanie partji opozycyjnej jest, zdaniem autora, bardzo ważną kwestją. Pragnąc wytworzyć należytą organizację partji opozycyjnej, proponuje powołanie do życia specjalnego stowarzyszenia, któreby było jądrem tej partji. Stowarzyszenie takie powinni założyć — właściciele dóbr narodowych. To są więc ludzie, którzy w myśl wywodów autora powinni w przyszłości objąć władzę w państwie.

W lutym 1815 roku Saint-Simon ogłosił w *Le Censeur* drugi artykuł, którego długi tytuł w tłumaczeniu na język polski brzmi: „Prospekt pracy, zatytułowanej: Obrońca właścicieli dóbr narodowych albo poszukiwania przyczyn zdyskredytowania, w które wpadli Właściciele narodowi, oraz środków podniesienia tych własności do takiego samego znaczenia, jakie posiadają własności patrymonjalne”. Jest to więc prospekt większego dzieła, którego autor naturalnie nie napisał. W prospekcie tym wychodzi z założenia, że własność dóbr narodowych jest podwaliną konstytucji: „Bezpieczeństwo dóbr narodowych jest tak ściśle związane z utrzymaniem karty konstytucyjnej, że zaufanie do jej utrzymania winno proporcjonalnie wywoływać wzrost lub zmniejszenie się zaufania do własności dóbr narodowych i odwrotnie — zaufanie do posiadania dóbr narodowych winno proporcjonalnie wywoływać wzrost lub zmniejszenie się zaufania do nienaruszalności karty”¹⁾).

W projektowaniu dzieła autor miał zamiar wykazać niemożliwość wywłaszczenia właścicieli dóbr narodowych i walczyć z wrogiemi im dążnościami.

Wreszcie również w 1815 roku Saint-Simon ogłosił w *Le Censeur* trzeci artykuł, poświęcony tej samej kwestji i zatytułowany: *Projet d'une association des propriétaires de domaines nationaux*. Projekt ten przewiduje utworzenie w Paryżu stowarzyszenia pod nazwą: Generalna Agencja właścicieli dóbr narodowych. Każdy członek stowarzyszenia winien subskrybować pewną sumę. Kto się podpisze na 200 fr., będzie miał głos doradczy, a kto na 1000 fr. — głos decydujący. Pożądane jest, aby każdy podpisał się tyle razy po 200 fr., ile

¹⁾ *Prospectus. Le Défenseur des propriétaires de domaines nationaux* etc. str. 1—2.

razy ma po 10.000 fr. w rencie gruntowej. Członkowie z głosem decydującym wybiorą „Małą Radę” z pięciu osób. Rada potworzy agencje departamentalne na tych samych zasadach.

Saint-Simon usprawiedliwia się, dlaczego w stowarzyszeniu, które ma być ośrodkiem partji, przeznaczonej do objęcia władzy, decydujący głos oddaje zamożniejszemu. „Stowarzyszenia polityczne nie-właścicieli, — pisze — nawet małych właścicieli, pozostawiły w narodzie francuskim zbyt głębokie wspomnienia, aby dzisiaj nie unikać ich odzycia. Jedynie zgromadzenia wielkich właścicieli mogą dyskutować o kwestjach politycznych bez rzucania cienia na rząd i bez wzniecania niepokoju wśród obywateli...”¹⁾). To stanowisko jest niewątpliwie reminiscencją z okresu rewolucji.

Mała Rada stowarzyszenia winna według projektu autora wytworzyć pewien system kredytowy, któryby pozwolił właścicielom dóbr narodowych zaciągać na swoje nie obciążone hipotecznie nieruchomości pożyczki do wysokości jedno lub dwurocznych dochodów z tej nieruchomości, obliczonych według średnich norm. Pożyczka winna być oprocentowana w stosunku pięć od sta. Cenę nieruchomości, na którą udziela się pożyczki, należy ustalić w momencie zaciągania pożyczki i jej zwrotu na podstawie ksiąg administracyjnych, co pozwoli na wykazanie, czy ceny nieruchomości będą wzrastały. Autor nie zajmuje się bliżej tym projektem, pozostawiając opracowanie szczegółów finansistom Małej Rady. Zaznacza tylko, że taka operacja, która byłaby niemożliwa do przeprowadzenia bez stowarzyszenia, stanie się zupełnie wykonalna w stowarzyszeniu.

Niewątpliwie ten bardzo jeszcze szkicowo podany projekt jest zaczątkiem pewnych planów reformy własności, później rozwiniętych. Charakterystyczny jest tutaj ten moment, że Saint-Simon pragnie zorganizować tylko właścicieli dóbr narodowych, chociaż obok nich odróżnia jeszcze właścicieli dóbr dawniej senjoralnych i właścicieli dóbr nie-szlacheckich (*de roture*). Sądzę, że nie bez wpływu była okoliczność, iż autor sam przez kilka lat zajmował się skupem i rozprzedażą dóbr narodowych, na czem nawet dorobił się znacznego majątku. Maksym

¹⁾ *Le Censeur* Tom IV. Paryż 1815, str. 14.

Leroy podaje, że Saint-Simon podobno nabył nieruchomości na sumę około 600.000 franków. Naturalnie z zyskiem je posprzedał, spekulując na deprecjacji asygnat. Podobno po zlikwidowaniu tego interesu Saint-Simon wyszedł z kapitałem około stu pięćdziesięciu tysięcy fr., a jego współnik de Redern z kapitałem około stu tysięcy fr. W każdym razie Saint-Simon kupował dobra narodowe dla celów spekulacyjnych, traktował je jako przedmiot zyskowego handlu. Trudno się oprzeć wrażeniu, że ten sam stosunek do dóbr narodowych znajduje się i w jego projekcie stowarzyszenia właścicieli tych majątków. W broszurze mówi wprawdzie o tem, że stowarzyszenie jest potrzebne, aby obronić tych właścicieli przed zamachami ze strony dawnej i nowej szlachty, ale zawsze pozostaje pytanie, dlaczego tym a nie innym właścicielom takie przypisywał znaczenie. Jak można sądzić, przyczyną było może nieuświadomione przekonanie, że właściciel dóbr narodowych ma zupełnie inny stosunek do posiadanej nieruchomości, niż przedrewolucyjny feodał czy dzierżawca, że jest mniej związany z ziemią przez tradycję, a przeto bardziej skory do jej pozbycia, że słowem, jest więcej handlarzem nieruchomości, niż właścicielem ziemskim.

„Właściciel dóbr narodowych — pisze autor w cytowanym wyżej artykule — jest jedynym właścicielem, w którym jego prawa nie budzą ani poczucia wyższości, ani poniżenia, ani pragnienia nielegalnej władzy, ani skłonności do służalstwa”¹⁾.

W poglądach tych, kładących taki wyraźny nacisk na własność ziemską, na grupę ludzi, których gospodarcze istnienie opiera się na rencie gruntowej, widoczny jest wpływ doktryny fizjokratów. Równocześnie jednak widać, jak myśl Saint-Simona od tej doktryny się odrywa, jak przeprowadza wśród właścicieli ziemskich segregację i wyróżnia specjalną ich kategorię — właścicieli dóbr narodowych. Ci ostatni zachowują jeszcze wszelkie zalety posiadaczy renty gruntowej, ale nie są już obarczeni duchem feudalizmu. Zrodziła ich rewolucja i demokracja. Ich stosunek do ziemi jest natury czysto gospodarczej, pozbawiony wszelkich aspiracji do władzy, do panowania nad innymi. I w tem właśnie Saint-

¹⁾ Tamże str. 24.

Simon widzi wyższość właścicieli dóbr narodowych nad resztą właścicieli ziemskich.

Jako bardziej postępowi, właściciele dóbr narodowych będą, w mniemaniu autora, skłonniejsi do utworzenia organizacji kredytu, do czego Saint-Simon przywiązywał coraz większe znaczenie. „Właśnie deficyt — pisze — i brak kredytu zdecydowały o kryzysie rewolucyjnym we Francji; dzisiaj jesteśmy zagrożeni nowym deficytem, a rząd nie ma wcale kredytu; konsekwencja jest nieunikniona, jeżeli się będzie spało zamiast starać się o jej odwrócenie”¹⁾.

Pisząc o „kryzysie rewolucyjnym”, autor ma najwidoczniej na myśli przewrót polityczny we Francji, ale po raz pierwszy łączy tutaj kryzys z pojęciami tak wybitnie ekonomicznymi, jak kredyt i deficyt.

¹⁾ Tamże str. 31.

ROZDZIAŁ VI.

ZAŁOŻENIA DOKTRYNY INDUSTRIALNEJ

„Świat odwrócony” wymagał środków zaradczych. Przeprowadzona przez Saint-Simona krytyka stosunków społecznych, zrozumienie nienormalności tych stosunków doprowadziły go do wniosku, że konieczna jest jakaś reforma.

§ 1. Trzy teorie społeczno-polityczne.

W drugim tomie *L'Industrie* autor czyni przegląd współczesnych mu teorii społeczno-politycznych pod tym właśnie kątem widzenia i wyodrębnia trzy „opinje polityczne”.

Pierwszą opinię nazywa stojącą (*stationnaire*). Wyznawcy jej usiłują wyjść z sytuacji przez łączenie instytucyj dawnych i nowych. Zdaniem Saint-Simona, jest to absurd, chęć pogodzenia ze sobą rzeczy, które się wykluczają. Pogląd „stojący”, choć wyznawany przez wielu ludzi, jest z natury rzeczy bierny, bardzo zróżniczkowany w szczegółach i nie posiada wielkiego znaczenia praktycznego.

Drugą opinię nazywa autor wsteczną (*rétrograde*). Zwolennicy tej teorii dowodzą, że należy wrócić do dawnej formy rządu, że ta forma mimo pewne nadużycia, które w przyszłości będzie można usunąć, przez długie wieki była dobra. Teoria wsteczna, jak konstatuje autor, jest bardzo rozpowszechniona w Anglii i we Francji.

Trzecia — to teoria liberalizmu. Ona przygotowała rewolucję we Francji, „odsłaniając w swych pismach błędy

starego rządu" ¹⁾). Rewolucja wyrwała władzę z rąk liberalów, ale w okresie porewolucyjnym znowu oni pokierowali życiem Francji. „Początkowo — zaznacza Saint-Simon — liberalowie pragnęli wyrzucić instytucje feodalne i teologiczne, zniszczyć przesądne wierzenia, zmienić obyczaje i nawyki, narzucone przez uprzywilejowanych ludziom uprawiającym przemysł, „chamom” (aux vilains) jak ich nazywali. To całkowicie osiągnęli... To, co określiłem jako drugie zadanie partii liberalnej, to plan systemu nowego porządku, jaki następuje po systemie starym, to ustanowienie zarządu wspólnych interesów, zorganizowanego według mądrości i oświaty wieku” ²⁾).

Drugie zadanie liberalowie wykonali tylko częściowo. Tworzyli projekty nowej organizacji społeczeństwa, usiłowali wprowadzać je w życie, ale wszystkie te projekty miały jedną zasadniczą wadę — brakowało im konsekwentnej myśli przewodniej, „koncepcji ogólnej”.

Chociaż więc Saint-Simon przyznaje, że liberalizm był pionierem postępu w ostatnim okresie, to jednak uważa jego doktrynę za niewystarczającą.

„Według mnie — pisze — jedynym celem, do którego należy skierować wszystkie myśli i wysiłki, jest organizacja, najkorzystniejsza dla przemysłu, pojmowanej w sensie najogólniejszym i obejmującej wszelkie rodzaje pożytecznych prac, zarówno teorię jak i praktykę, zarówno pracę ducha, jak i pracę ręczną...” ³⁾).

Stworzenie organizacji, najkorzystniejszej dla przemysłu, wymaga pewnej podstawy: „Zasada uznana, — oświadcza Saint-Simon — do której prowadzą odkryte prawdy i z której można te same prawdy wyprowadzić: oto czego brakuje, oto co trzeba zrobić” ⁴⁾).

Taką właśnie zasadę znaleźli, zdaniem autora, Adam Smith i J. B. Say.

„Nieśmiertelny” Smith, „zaobserwowaawszy procesy, zachodzące w rozmaitych przedsięwzięciach przemysłowych

§ 2. Znaczenie i rola ekonomii politycznej.

¹⁾ Oeuvres T. VIII, str. 175. *L'Industrie* T. II.

²⁾ Tamże str. 179—180.

³⁾ Tamże str. 165.

⁴⁾ Tamże str. 182.

nych, zbiera swoje obserwacje, formuje z nich jedną całość, uogólnia swoje idee, ustanawia zasady i tworzy naukę, opartą na sztuce zdobywania bogactw”¹⁾).

„Książka Smitha — zaznacza autor — była najsilniejszą, najbezpośredniejszą i najkompletniejszą krytyką systemu feodalnego, jaką kiedykolwiek przeprowadzono. ...Dzieło to zawierało równocześnie dowód, że naród dla zdobycia zamożności powinien postępować tak samo, jak fabrykanci, kupcy, jak wszelkie osoby, wykonywujące jakąkolwiek czynność industrialną, oraz że w konsekwencji budżet narodu, pragnącego stać się wolnym i bogatym, winien być sporządzony według tych samych zasad, co i budżet poszczególnego domu handlowego jakiegokolwiek gałęzi przemysłu, że jedynym logicznym celem narodu powinno być możliwie największe produkowanie przy możliwie najmniejszych kosztach administracji”²⁾).

Say uporządkował idee Smitha, stworzył z nich doktrynę. W jego „Traktacie ekonomji politycznej” krytyka „postępowania obecnych rządów nabiera jaśniejszego charakteru, porównanie zasad administracji militarnej z zasadami administracji przemysłowej jest przeprowadzone w sposób bardziej bezpośredni”³⁾).

Say w mniemaniu Saint-Simona popełnił jednakże jeden błąd, mianowicie rozdzielił politykę i ekonomję polityczną, a mimo to uważał, iż właśnie ekonomja polityczna dała moralności i polityce to, co w nich jest pewnego i pozytywnego. „Ta sprzeczność — pisze Saint-Simon — dowodzi, że autor wy-czuwał niewyraźnie i jakby wbrew sobie, iż ekonomja polityczna jest prawdziwą i jedyną podstawą polityki, ale nie widział tego dostatecznie jasno, ponieważ — jest to prawda — wykazuje to w szczegółach swego dzieła, lecz przeczy temu w rozważaniach ogólnych”⁴⁾).

W rezultacie zatem ekonomja polityczna dzięki Smithowi i Sayowi przestała być nauką pomocniczą, stała się bardziej jasną i zdecydowaną, usamodzielniała się. Saint-Simon przepowiada jej proroczo wielką przyszłość: „Jeszcze trochę więcej odwagi, trochę więcej filozofji i wkrótce ekonomja polityczna

¹⁾ Oeuvres 1841, str. 341. *Vues sur la propriété et la législation.*

²⁾ Tamże str. 342—343.

³⁾ Tamże str. 344.

⁴⁾ Oeuvres T. XVIII, str. 185. *L'Industrie* T. II.

stanie na swoim właściwym miejscu; początkowo opierała się na polityce i polityka będzie się opierała na niej albo raczej ekonomja polityczna będzie sama całą polityką. Ta chwila nie jest daleka”¹⁾.

Jak widać, Saint-Simon w przeciwieństwie do trzech teoryj społeczno-politycznych, nad którymi się zastanawiał, usiłuje stworzyć nową czwartą teorię, przyjmując tezę, że społeczeństwo winno być zorganizowane w interesie industrialistów, którzy są jego jedynymi twórczymi siłami. Ponieważ ekonomja polityczna bada właśnie życie gospodarcze, więc powinna być głównym źródłem teoretycznej i praktycznej wiedzy o społeczeństwie.

Do tego wniosku autor dochodzi dlatego, że — jak pisze w cyrkularzu o *L'Industrie* — „istnieją napewno ogólne sposoby wytwarzania, całkowicie niezależne od natury wytwarzanych przedmiotów i odnoszące się tylko do kombinacji finansowej, która w każdej kwestji praktycznej jest podstawowym warunkiem, dominującym nad wszystkimi innymi. Właśnie całość tych zasad pragniemy sformułować, można je nazwać bez różnicy ogólnym planem finansowym albo traktatem ekonomji ogólnej, albo Encyklopedją nauk stosowanych”²⁾.

Oparcie polityki, a więc sztuki rządzenia społeczeństwem, na naukowych podstawach ekonomji politycz-

§ 3. Powszechna rewolucja industrialna.

nej położy, w przekonaniu Saint-Simona, kres rozprężeniu, przywróci normalne warunki „odwróconemu światu”. Z drugiej jednak strony zrealizowanie tego planu będzie samo przez się radykalnym przewrotem w stosunkach społecznych. Przewrót ten polega, jakbyśmy dziś powiedzieli, na racjonalizacji życia społecznego, na oparciu go nie na tradycji i wierze, ale na zasadzie największej użyteczności społecznej, zatem na zasadzie wybitnie racjonalnej.

Ten przewrót autor nazywa także rewolucją. Ludzkość, jego zdaniem, dąży stopniowo do powszechnej rewolucji. Reformacja, wygnanie Stuartów w Anglii, rewolucja amerykańska, wreszcie rewolucja francuska — to były rewolucje częściowe.

¹⁾ Tamże str. 186, dopisek autora.

²⁾ *L'Industrie. Première Circulaire de l'Auteur*, Str. 3.

Dopiero teraz, głosi Saint-Simon, nadszedł czas na ogólną rewolucję wszystkich ludów cywilizowanych.

Jednakże ta powszechna rewolucja nie powinna się niewolniczo wzorować na poprzednich, a w szczególności na rewolucji francuskiej 1789 r.

„Gdy badam, — pisze autor w *L'Industrie* — jaka to namiętność dokonała rewolucji francuskiej i jaka klasa społeczna najsilniej jej doświadczyła, widzę, że namiętnością tą jest równość i że ludzi ostatniej klasy ich ciemnota i ich interes najżywiej skłoniły do poświęcenia się rewolucji z całą gwałtownością. Skutkiem namiętnego pragnienia równości było zniszczenie organizacji społecznej, która istniała w chwili jej wybuchu”¹⁾.

Saint-Simon zadaje więc sobie pytanie, czy i tę nową rewolucję, tak jak ją sobie wyobrażał, również ma przeprowadzić lud i czy jej motorem wewnętrznym ma być także namiętne, gwałtowne uczucie. Odpowiedź wypada przecząco.

Przedewszystkiem lud, czyli „proletariusze ignoranci”, nie jest zdolny do rządzenia. Przykład rewolucji 1789 r. dowodzi według autora, że rządy ludu były „rzeczą tysiąc razy gorszą od starego *régime'u*”, że „rząd klasy nieuków był najprzekrzeszy ze wszystkich. Na szczęście władza nie może pozostać długo w podobnych rękach”²⁾.

W *L'Organisateur* autor w tej samej kwestji wyraża się niemniej dobitnie, pisząc: „gdyby od początku kryzysu naród przyjął za główną zasadę, że powinien wybrać organizację, najkorzystniejszą dla postępu swej wiedzy pozytywnej, to Robespierre nie mógłby nigdy rządzić Francją za pośrednictwem sankjulatów, ponieważ zwykły zdrowy sens wskazywałby narodowi, iż klasa najciemniejsza nie jest zdolna do kierowania pracami uczonych, artystów i rzemieślników”³⁾.

Słowem, nie proletarjat, nie sankjuloci są powołani do dokonania przewrotu, jakim ma być nowa powszechna rewolucja, gdyż nie oni mogą i powinni pochwycić ster rządów w nowym społeczeństwie.

Z drugiej strony Saint-Simon również negatywnie ustosunkował się do namiętności rewolucyjnej i nieuniknionych aktów przemocy, jakie powoduje.

¹⁾ Oeuvres T. XVIII, str. 164—165.

²⁾ Tamże str. 178.

³⁾ Oeuvres T. XX, str. 43.

W wydawnictwie: *Le Politique* w artykule: „O propozycji, uczynionej przez p. Barthélemy'ego izbie parów”, podpisanym literami S. S., a więc pochodzącym zapewne z pod pióra Saint-Simona, czytamy:

„Prawo silniejszego jest pierwszym prawem, jakie rządziło społeczeństwami. Prawo wspólnego interesu coraz bardziej przekształcało prawo silniejszego i wkońcu winno stać się tem prawem, z którego wszystkie inne będą wyprowadzone.

„Szlachta jest z urodzenia zwolenniczką prawa silniejszego i w charakterze naczelników żołnierzy jest tego prawa prawdziwą podporą.

„Industryjaliści ze względu na charakter swych zajęć mogą iść tylko pod sztandarem wspólnego interesu i są jego obrońcami jako stróże narodu.

„W obecnym stanie rzeczy zwierzchnia władza jest podzielona między zwolenników prawa silniejszego i obrońców prawa wspólnego interesu. Z tego stanu rzeczy wynika walka industrialistów i szlachty”¹⁾.

Widać z tych cytat, że w przekonaniu Saint-Simona przewrót społeczny, jaki zapowiadał i który propagował, winni przeprowadzić przemysłowcy, a przytem chodzi tutaj nie o gwałtowne pochwylenie władzy i zgnębienie przeciwników, ale o zapanowanie „prawa wspólnego interesu”. Powszechna rewolucja, choć tak bojową nosząca nazwę, winna być raczej szeroko zakrojoną reformą społeczno-gospodarczą.

Naczelne hasło tej reformy — to dobro przemysłowstwa, główna jej zasada — to możliwie największa użyteczność społeczna.

Tę użyteczność społeczną pojmował Saint-Simon indywidualistycznie. Uważał, w myśl swych filozoficznych założeń, że dobro społeczeństwa i jednostki pokrywają się ze sobą, więc użyteczne dla ogółu jest to, co jest użyteczne dla jednostki i vice versa. A jednostka, przedewszystkiem przemysłowiec, winna mieć na względzie osobisty zysk.

„Zasadą przemysłowstwa — pisze autor — jest nie mieszać się nigdy do przedsięwzięcia, w którem nie znajduje swego zysku”²⁾.

¹⁾ *Le Politique*. Paryż 1819, str. 183—189.

²⁾ *Oeuvres* T. XIX, str. 69. *L'Industrie* T. IV.

Jeśli jednostka będzie w swem postępowaniu kierować się widokami na zysk, to nie tylko osiągnie korzyść, ale nadto uzyska prawdziwą wolność, bo będzie mogła czynić tylko to, co jest dla niej korzystne.

„Ludzie, którzy się poświęcają przemysłowi — oświadcza Saint-Simon — i których zespół tworzy legalne społeczeństwo, mają tylko jedną potrzebę, t. j. wolność: dla nich wolność oznacza nieskrępowanie w działalności wytwórczej, niezakłócanie użytkowania tego, co wytworzyli”¹⁾.

O wolność walczyła także rewolucja francuska. Ale dlaczego była tak krwawa, okropna, nieludzka, dlaczego wielka jej praca na rzecz wolności stworzyła tylko nowe formy służalstwa? Na to pytanie autor odpowiada: stało się tak, ponieważ szczytną ideę wolności związane z nagłym przewrotem politycznym zamiast z metodyczną pokojową pracą przemysłową. Rewolucja rozpętała żądania zbyt niejasne, nieokreślone, miłość ku wolności zmieniła w nienawiść ku władzy, zapomniano o jedynej prawdziwej podstawie wolności — o przemysłu.

A tymczasem „tylko z przemysłem i przez przemysł rodzi się potrzeba i pragnienie, by być wolnym; wolność może wzrastać tylko z przemysłem, może się wzmocniać tylko przez nią”²⁾.

Realizacja wolności winna się odbywać spokojnie i pokojowo, bowiem, jak się wyraża autor, „przemysł, z istoty swej pokojowy i moralny, poszukuje wolności z rezerwą, ostrożnie, ponieważ wolność jest użyteczna i możliwa tylko wtedy, gdy jest słuszna, to jest konieczna”³⁾.

„Jeśli pragniemy być wolni, — pisze autor w innym miejscu — tworzymy sami swą wolność i nie oczekujemy jej z zewnątrz... oddzielmy ją w naszych duszach od rewolucji, pozostawmy tej ostatniej wszystkie szaleństwa, a wolności oddajmy honor, śmiałość i siłę, przywracając właściwą dla niej zasadę”⁴⁾.

Jeżeli przemysł jest zdolny jest zrealizować ideał wolności, to nie tylko należy jej pragnąć, ale nadto trzeba umieć być wolnym. Potrzebna jest nie tylko miłość wolności, ale i nauka o wolności.

¹⁾ Tamże Tom XVIII, str. 128. *L'Industrie* T. II.

²⁾ Tamże str. 210.

³⁾ Tamże str. 211.

⁴⁾ Tamże str. 211—212.

„Miłość wolności nie wystarcza, by lud był wolny, potrzeba mu nadto nauki o wolności. Nauka o wolności posiada swoje fakty i swoje uogólnienia, jak wszystkie inne nauki, ale nie jest znana, zaledwie mała liczba osób domyśla się jej istnienia; aż do dnia, gdy ta nauka stanie się popularną, wolność będzie zawsze miała tylko siłę i egzystencję zapożyczoną, nie będzie żyła własnem życiem, prawie nie będzie jej wcale”¹⁾.

Tą nauką o wolności, o ile można wnioskować z wywodów Saint-Simona, jest ekonomja polityczna, bo ona uczy, jak produkować, a przeto jak być wolnym.

Prawdziwa wolność nastanie dopiero wtedy, gdy możliwie wszyscy staną się industrjalistami i będą posiadali pełną możność i swobodę rozwijania swej produkcji.

Przy takim ujęciu sprawy centralnem zagadnieniem w projektowanej reformie było i musiało być dla Saint-Simona zagadnienie

§ 5. Co to jest industrja i kto jest industrjalistą.

Przy takim ujęciu sprawy centralnem zagadnieniem w projektowanej reformie było i musiało być dla Saint-Simona zagadnienie

industrji. Poświęca mu też dużo miejsca w swych dziełach. Ażeby zrozumieć, co autor pojmuje przez industrję, jaki zakres jej przypisuje, zajrzyjmy do czterech cyrkularzy z lipca i sierpnia 1817 r., rozesłanych przez Saint-Simona po ukazaniu się pierwszych tomów *L'Industrie*.

W pierwszym z tych cyrkularzy Saint-Simon w następujący sposób wyjaśnia, co ma na myśli, pisząc o industrji: „Istnieją ludzie, którzy wszystkich swych sił, wszystkich swych środków używają do studjowania praw natury. Są inni, w liczbie o wiele większej, którzy zajmują się zastosowywaniem zdobytych wiadomości do wytwarzania rzeczy pożytecznych lub przyjemnych. Osoby, które z jednego lub drugiego z tych zajęć czynią swoje rzemiosło,... są niezaprzeczenie jedynymi ludźmi bezpośrednio pożytecznymi w społeczeństwie. One to tworzą wielką klasę industrjalistów, producentów, poza którą niema prawowitych członków społeczeństwa (*des membres légitimes de la société*) oprócz tych, którzy służą do zabezpieczenia producentów przed działaniem próżniaków”²⁾.

¹⁾ Tamże str. 213.

²⁾ *L'Industrie. Première Circulaire de l'Auteur etc...* 1817, str. 1—2.

W trzecim cyrkularzu Saint-Simon stawia kropkę nad i, pisząc: „W naszych oczach te dwie klasy są tylko dwiema częściami jednej całości, którą można nazwać ciałem industrjalnem (*corps industriel*), jeśli się zwraca uwagę tylko na jego cel; ciałem uczonem (*corps savant*), jeśli się patrzy tylko na jego środki, bowiem wydaje nam się to jasnem, że ludzie z jednej i drugiej klasy stawiają sobie wspólny cel; dla niego jedni poszukują praw natury, drudzy je stosują. Tak więc według naszego przekonania uczeni są industrjalistami teoretycznymi (*des industriels de théorie*), a industrjaliści są uczonymi praktycznymi (*des savants d'application*)”¹⁾.

Trzeba przyznać, że autor nie grzeszy ścisłością terminologiczną: raz pojęciem industrjalistów obejmuje także uczonych, innym razem wyraźnie ich wyodrębnia.

W *L'Industrie* wspomina o „lidze industrji handlowej i fabrycznej z industrją literacką i naukową”.

Dopiero jednak w artykule p. t. „Partja narodowa, czyli industrjalna, w porównaniu z partją antynarodową” — podaje pewnego rodzaju definicję industrji, wyliczając, kogo uważa za industrjalistę, a przez to za człowieka „partji narodowej”, oraz kogo za industrjalistę nie uważa.

„Partja narodowa — czytamy w tym artykule — składa się: 1) z tych, którzy wykonywują prace o bezpośredniej użyteczności dla społeczeństwa; 2) z tych, którzy kierują temi pracami albo których kapitały są ulokowane w przedsiębiorstwach industrjalnych; 3) z tych, którzy pomagają produkcji pracami, użytecznemi dla producentów”²⁾.

Bardziej szczegółowe określenie podaje autor dalej i pisze: „Partja narodowa, czyli industrjalna, obejmuje: 1) tych wszystkich, którzy uprawiają ziemię, jak i tych, którzy pracami uprawy rolnej kierują; 2) kołodziejów, kowali, mularzy, ślusarzy, stolarzy, tkaczy, szewców, krawców, słowem, wszystkich rzemieślników, wszystkich fabrykantów, wszystkich kupców, wszystkich przedsiębiorców przewozowych po ziemi i na morzu, jak również wszystkich tych, których prace służą wprost lub pośrednio produkcji lub użytkowaniu rzeczy wyprodukowanych.

¹⁾ *L'Industrie. Troisième Circulaire de l'Auteur*, str. 1.

²⁾ *Oeuvres T. XIX*, str. 195. *Le parti national*.

„W konsekwencji wszyscy uczeni, oddani studjom nad naukami pozytywnymi, należą do partji narodowej, ponieważ ich odkrycia przyczyniają się niezmiernie do ulepszenia metod, używanych przez rzemieślników, oraz często dają początek nowym rodzajom produkcji.

„Artyści winni być także uważani za industrialistów, gdyż pod wieloma względami są producentami, między innemi dostarczając rzemieślnikom rysunków i modeli, przyczyniają się bardzo do powodzenia naszych manufaktur.

„Adwokaci o liberalnych uczuciach, poświęcający swoje talenty obronie industrialistów przed uroszczeniami dawnej szlachty i przed samowolą urzędników publicznych;

„Mała liczba kapłanów, głoszących zdrowie moralne, to jest obowiązek używania swego czasu i środków na prace pożyteczne;

„Wkońcu, wszyscy obywatele (niezależnie od pozycji, w jakiej postawi ich przypadek urodzenia lub okoliczności), którzy szczerze używają zdolności i środków do uwolnienia producentów od niesprawiedliwej supremacji próżnujących konsumentów, — stanowią część wielkiego ciała industrialistów”¹⁾.

„Partja antynarodowa składa się: 1) z tych, którzy konsumują i niczego nie produkują; 2) z tych, których prace nie są wcale użyteczne dla społeczeństwa i których pracami producenci nie posługują się; 3) z tych wszystkich, którzy wyznają zasady polityczne, szkodzące w praktyce produkcji i dążące do pozabawienia industrialistów największego znaczenia społecznego”²⁾.

Wychodząc z tego określenia, autor wylicza, że „w partji antynarodowej figuruje szlachta, pracująca nad przywróceniem starego *régime'u*; ci z kapłanów, którzy moralność opierają na ślepej wierze w postanowienia papieża i kleru; właściciele nieruchomości, żyjący po szlachecku, to jest bezczynnie; sędziowie, podtrzymujący samowolę; wojskowi, udzielający im swego poparcia; słowem, wszyscy ci, którzy przeciwstawiają się ustanowieniu *régime'u*, najkorzystniejszego dla ekonomji i dla wolności”³⁾.

¹⁾ Tamże str. 202—204.

²⁾ Tamże str. 195—196.

³⁾ Tamże str. 204.

Pomijając pewne ekstrawagancje tych określeń, można stwierdzić, że industrija w rozumieniu Saint-Simona jest to jak najszerzej pojęta produkcja rzeczy użytecznych, zaś industrialistą jest każdy, kto takie rzeczy wytwarza albo kto w jakikolwiek sposób do tej produkcji pomaga.

By spełnić swoje zadanie, industrialści muszą posiadać odpowiednie warunki. Jak wiadomo, Saint-Simon prawdziwą wolność pojmował jako swobodę wykonywania pracy. Wolność industrialna jednostki gwarantuje zarazem wolność i siłę klasy industrialnej jako takiej.

§ 5. Ograniczenie roli państwa.

Te przekonania o wolności industrialnej i o konieczności zupełnej, niczem nieskrępowanej swobody industrializmu doprowadziły autora do wniosku, że należy ograniczyć do minimum wszelką ingerencję państwa do spraw industrialnych. Państwo powinno jak najmniej rządzić w tych sprawach, industrializm wymaga nie rządzenia, nie dyrektyw zgóry od czynników, bezpośrednio z nim nie związanych, ale samodzielnego gospodarowania, administracji, wyłonionej przez niego samego.

Saint-Simon formułuje swe postulaty w tak zdecydowanej, ostrej formie, że można stwierdzić, iż jego tezy o wolności gospodarczej odpowiadają formule *laisser faire, laisser passer* w najczystszej jej postaci. Żąda on bowiem nietylko usunięcia wszelkiej ingerencji państwa w życie gospodarcze, ale wprost ograniczenia jego zadań wyłącznie do funkcji policyjnych. Oto jak obrazowo na ten temat pisze w *L'Industrie*:

„Jest wokół społeczeństwa, krąży w jego łonie tłum ludzi darmożjadów,... którzy, nic nie produkując, konsumują albo pragną konsumować, jakgdyby sami produkowali. Siłą rzeczy ci ludzie żyją z cudzej pracy, którą bądź im się daje, bądź ją sami biorą; słowem, są to próżniacy, to jest złodzieje. Zatem pracownicy są narażeni na stratę korzyści, będącej celem ich pracy. Niebezpieczeństwo to wywołuje u nich szczególnego rodzaju potrzebę, wymagającą pracy odrębnej od innych, pracy, której celem jest przeszkadzanie gwałtom, jakimi próżniactwo zagraża industrii. W oczach industrii rząd jest jedynie tylko przedsięwzięciem dla tej pracy (*un gouvernement n'est autre chose que l'entreprise de ce travail*). Obiektem rządzenia jest próżniactwo;

gdy tylko rządzenie wykracza poza nie, staje się działaniem samowolnym, uzurpatorskim, a w konsekwencji tyrańskim i wrogiem dla przemysłu; złem jest to, że jego celem jest przeszkadzanie. Ponieważ pracujemy dla siebie, chcemy pracować na swój sposób. W każdym wypadku, gdy jakieś wyższe i obce dla przemysłu działanie miesza się do jego działania i usiłuje nań rządzić, hamuje ją i zniechęca. Działanie przemysłu zmniejsza się ściśle proporcjonalnie do skrępowania, jakiego doznaje" ¹⁾).

Wysuwając tezę, że dla przywrócenia równowagi w stosunkach społecznych konieczna jest gruntowna reforma, ujęcie społeczeństwa w „organizację najkorzystniejszą dla przemysłu”, Saint-Simon w *L'Organisateur* zaznacza, iż „naród znajdzie się w punkcie wyjścia ku nowej egzystencji politycznej, jaką winien pozyskać, tylko w... epoce szczęśliwej dla rodzaju ludzkiego, w której funkcje rządzących będą sprowadzone do funkcji tej samej natury, co czynności dozorców w kolegiach: dozorczy są obarczeni tylko troską o utrzymanie porządku, kierownictwo prac uczniowskich jest powierzone profesorom. Tak samo winno być w Państwie: uczeni, artyści i rzemieślnicy niech kierują pracami narodu, rządzący troszczą się tylko o niedopuszczanie do zakłócenia prac" ²⁾).

„...Rząd jest potrzebny, — oświadcza autor — czyli jest złem koniecznym" (*un gouvernement est un besoin, c'est-à-dire un mal nécessaire*) ³⁾).

W ten sposób pojęta organizacja społeczeństwa jest według słów Saint-Simona „próbą wolnego stowarzyszenia członków pracującego narodu" ⁴⁾).

Wreszcie do argumentów za ograniczeniem roli państwa w życiu społeczno-gospodarczym Saint-Simon dodaje także argument fiskalny. Jednym z najważniejszych postulatów, jakie można wysunąć w interesie przemysłu, jest — jego zdaniem — najtańsza administracja, co jest możliwe tylko wtedy, gdy rząd będzie miał skromny zakres działania.

¹⁾ Oeuvres T. XVIII, str. 129—131.

²⁾ Tamże T. XX, str. 41—43.

³⁾ Tamże T. XVIII, str. 200. *L'Industrie* T. II.

⁴⁾ *Sur la loi des élections*. Paryż 1820, str. 12—13.

Trzeba również pamiętać, że industria to nietylko przemysł, nietylko nawet czynność gospodarcza, ale wogóle wszelka twórcza praca na każdym polu. W związku z tem postulat Saint-Simona, by państwo absolutnie nie mieszało się do spraw industrialnych, dotyczy właściwie całego życia społecznego.

Wszystkie tezy i postulaty Saint-Simona, o jakich była dotychczas mowa, stanowią razem główny zrąb jego doktryny industrialnej. Nie jest to jeszcze rozbudowana teoria, ale jest wielostronnie określony punkt wyjścia.

§ 7. Najogólniejsze prawdy ekonomji politycznej.

Autor sam te swoje założenia sprecyzował, podając w drugim tomie *L'Industrie* t. zw. „najogólniejsze prawdy” ekonomji politycznej, częściowo cytowane już poprzednio. Ażeby uwypuklić całość tych zasad, na których zbudowany został industrializm saint-simonowski, przytaczam je tutaj in extenso:

„Oto, jak mi się zdaje, najogólniejsze i w konsekwencji najważniejsze prawdy, które tam¹⁾ znajdują się w pełnem oświeceniu:

„1) Że produkcja rzeczy użytecznych jest jedynym rozumnym i pozytywnym celem, jaki mogą sobie zakładać społeczeństwa polityczne, a konsekwentnie zasada: szacunek dla produkcji i producentów — jest nieskończenie płodniejsza od zasady: szacunek dla własności i właścicieli;

„2) Że rząd zawsze szkodzi industrij, gdy tylko miesza się do jej spraw; szkodzi nawet w tym wypadku, gdy czyni wysiłki, by ją popierać; wynika z tego, iż rządy winny ograniczyć swą opiekę do ochrony industrij od wszelkiego rodzaju wstrząśnień i przeciwności;

„3) Że producenci rzeczy pożytecznych, będąc jedynymi w społeczeństwie pożytecznymi ludźmi, są też jedynymi, których należy powołać do regulowania jego pochodów; będąc jedynymi realnymi płatnikami podatku, są oni jedynie uprawnieni do posiadania prawa głosowania;

„4) Że ludzie nigdy nie mogą kierować swych sił jedni przeciw drugim, nie szkodząc produkcji; zatem wojny, nieza-

¹⁾ T. zn. w ekonomji politycznej.

leżnie od ich przedmiotu, szkodzą całej ludzkości, szkodzą nawet ludom zwycięskim;

„5) Że pragnienie jednego ludu, aby posiadać monopol w stosunku do innych ludów, jest źle zrozumianem pragnieniem, ponieważ monopol, który można zdobyć i utrzymać tylko siłą, musi zmniejszyć sumę produkcji nawet tego ludu, który zeń korzysta;

„6) Że moralność w rzeczy samej zyskuje równocześnie z udoskonaleniem industrii; żeby się przekonać o prawdziwości tej obserwacji, wystarczy spojrzeć na stosunki między ludami lub na stosunki między jednostkami; w konsekwencji należy rozpowszechnić mniemanie, że te idee, które w każdym prowadzą do zwiększenia aktywności produkcyjnej i szacunku dla cudzej produkcji, należy umocnić we wszystkich duszach, uczynić wszędzie ideami panującymi;

„7) Że ponieważ cała ludzkość ma jeden cel i wspólne interesy, każdy człowiek winien się uważać w stosunkach społecznych jedynie za zaproszonego do spółki pracowników.

„Sądzę, ...że mamy wyżej treść tego wszystkiego, co można nazwać faktami zaobserwowanymi nauki politycznej” ¹⁾.

¹⁾ Oeuvres T. XVIII, str. 186—188. *L'Industrie* T. II.

ROZDZIAŁ VII.

PIERWSZY PLAN: PRZEZ REFORMĘ WŁASNOŚCI ZIEMSKIEJ DO INDUSTRJALIZMU

Saint-Simon nie poprzestał w latach 1817—1820 na sformułowaniu „najogólniejszych prawd” ekonomji.

§ 1. Stary i nowy system społeczny.

Syntetyczny jego umysł dąży odrazu do odnalezienia głównych filarów, na których wznosi nową konstrukcję, słowem, do określenia nowego systemu społecznego. Wnioski swoje wyprowadza z krytyki dotychczasowego systemu, z obserwacji nad nurtującymi społeczeństwo prądami. Dlatego też jego plany posiadają elementy realnej myśli reformatorskiej, chociaż projekt organizacyjny z tego okresu, mianowicie projekt trzyizbowego systemu parlamentarnego według opisu w *L'Organisateur*, jest jeszcze wybitnie konstrukcją utopijną, o czym była mowa poprzednio.

W każdym razie chodzi autorowi już w tych latach o jakiś nowy system społeczny, którego podstawą byłby industrializm. Ta dążność do stworzenia systemu jest u niego bardzo silna. Odkąd uprzytomnił sobie, na czym polegał dotychczasowy porządek rzeczy i co powinno stanowić zręb nowej społecznej budowy, myśl jego posuwa się niejako ustalonym szlakiem. Stara się więc: po pierwsze — przeprowadzić analizę dotychczasowego porządku społecznego, po drugie — skonstruować zasady nowego porządku, po trzecie — porównać ze sobą oba systemy i wykazać wady starego, a zalety nowego, po

czwarte — znaleźć właściwe drogi tak zwanego przezeń przejścia od systemu arbitralnego do systemu industrialnego.

Jak pisze w *Le Politique* w artykule pod tytułem „O waśni pszczoł i szerszeni”, — „wiedzą polityczną, której brak industrialistom i której potrzebują dla osiągnięcia swego celu”, jest: „przedewszystkiem jasna idea systemu politycznego, który im dogadza, a następnie znajomość sposobu zjednoczenia swych wysiłków przeciwko partji szlacheckiej”¹⁾.

Na czemże w ujęciu Saint-Simona polegał „stary system arbitralny” i co ma być istotą „nowego systemu industrialnego”?

„Główną podstawą starego systemu politycznego — pisze w *L'Organisateur* — był z jednej strony stan ciemnoty, wobec czego rozważania o sposobach zapewnienia społeczeństwu dobrobytu nie opierały się na obserwacjach, a jedynie na zwykłych spostrzeżeniach, zaś z drugiej strony — nieudolność sztuk i rzemiosł, które, czyniąc ludy niezdolnemi do produkowania bogactw w drodze udoskonalenia pracą pierwotnych materiałów, pozostawiały im jako jedyny tylko środek wzbogacenia się zabór pierwotnych materiałów, posiadanych przez inne ludy”²⁾.

Natomiast „głównymi podstawami nowego systemu są... — według autora — z jednej strony stan cywilizacji, dający ludziom środki użycia sił w sposób pożyteczny dla innych i korzystny dla nich samych, a z drugiej strony — stan oświaty, z którego wynika, że społeczeństwo, znając sposoby, jakich winno używać dla polepszenia swej doli, może się kierować zasadami i nie potrzebuje dłużej powierzać arbitralnych uprawnień tym, których obciąża troską o administrację swych interesów”³⁾.

W starym systemie królowie, przynajmniej w teorii, uważali ludy za swą własność, a siebie za ich, z prawa Bożego przyrodzonych, właścicieli. W nowym systemie — „uznano rządzących tylko za administratorów społeczeństwa, obowiązanych do kierowania niem odpowiednio do interesów i woli rzą-

¹⁾ Oeuvres T. XIX, str. 233.

²⁾ Tamże T. XX, str. 38.

³⁾ Tamże str. 39.

dzonych, słowem, uznano, że szczęście narodów jest jedynym i wyłącznym celem organizacji społecznej" ¹⁾).

O tem muszą wiedzieć ci, co sprawują rządy w nowym systemie. Nadto muszą oni znać środki, które sprowadzają dobrobyt i szczęście ogółu. Takimi środkami są według autora nauki, sztuki piękne i rzemiosła. To też w nowym systemie społecznym będzie zawsze chodziło o najlepsze zaspokojenie potrzeb zapomocą nauk, sztuk i rzemiosł. Nie będzie więc, jak dotychczas, zależało na panowaniu jednej grupy społecznej nad innemi, lecz jedynym zadaniem organizacji społeczeństwa będzie dobro wszystkich jego członków. Z tego względu decydujący głos muszą mieć przedstawiciele nauki, sztuki i rzemiosł, czyli industrjaliści, bo oni tylko znają i umieją sprowadzić ogólny dobrobyt. Będą oni zarządzali sprawami publicznymi najtaniej, ponieważ — jak twierdzi Saint-Simon — są to ludzie najmniej żądni bogactw. Prócz tego ich zarząd nie będzie miał charakteru rządzenia, panowania według pojęć starego systemu, ale będzie tylko administracją spraw publicznych, „ponieważ we wszystkich wszelkiego rodzaju przedsięwzięciach nauk, sztuk pięknych i rzemiosł, planowanych i wykonanych przez uczonych, artystów i rzemieślników, czynność rządzenia jest uważana za podrzędną i zawsze jest powierzana podwładnym" ²⁾). Tak jest np. w szkołach wyższych.

Jednem słowem, najbardziej charakterystyczną cechą nowego systemu w porównaniu ze starym jest administrowanie jako przeciwieństwo rządzenia, jest decydujący głos industrjalistów w przeciwieństwie do przewagi społeczno-politycznej tych, którzy z industrją nie mają nic wspólnego, ale z jej pracy żyją.

Dla ścisłości trzeba zaznaczyć, że podając w *Lettres à messieurs les jurés* krótki swój życiorys i omawiając wydawnictwo *L'Industrie*, Saint-Simon przyznaje się do pewnego błędu w ugrupowaniu poszczególnych kategorii pracowników w systemie industrjalnym. Mianowicie pisze, iż w *L'Industrie* z lat 1816—1818 uznał za jedynych kierowników narodu „industrjalistów, artystów i uczonych”. „Początkowo zwróciłem się — twierdzi autor — do industrjalistów, wzywałem ich, by

¹⁾ Oeuvres choisies T. II, str. 366. *L'Organisateur*.

²⁾ Tamże str. 383.

stanęli na czele prac, niezbędnych dla utrwalenia organizacji społecznej, jakiej żąda obecny stan oświaty; nakłaniałem ich, by byli podżegaczami i kierownikami tej wielkiej rewolucji filozoficznej. Nowe rozważania dowiodły mi, że należyty porządek rzeczy — to artyści na czele, następnie uczeni, a industrialści dopiero po tych dwóch pierwszych klasach" ¹⁾). Taki układ przyjął w *L'Organisateur* z lat 1819—1820.

Autor wpada tutaj w sprzeczność z ustaloną przez siebie definicją industrialisty, bo jakgdyby nie zalicza uczonych i artystów do klasy industrialnej. Nie ma to jednak znaczenia. Pozostaje w każdym razie fakt, że w systemie industrialnym kierownictwo spraw publicznych winno należeć do trzech grup: uczonych, artystów i twórczych przedstawicieli życia gospodarczego. Stosunek wzajemny tych trzech grup zmieniał w różnych swoich projektach.

Saint-Simon bardzo dba o to, by udowodnić, że system industrialny jest konstrukcją realną, jest wyrazem stale wzrastającej potęgi industrializmu, a nie tylko teoretycznym pomysłem.

§ 2. System industrialny jako ustrój właściwy.

System społeczny jest i musi być rezultatem długiej ewolucji dziejowej, można go ujawnić, zrozumieć, ale nie można go sztucznie stworzyć. „Nie tworzymy wcale — pisze autor — systemu organizacji społecznej, lecz spostrzegamy nowe powiązanie idei i interesów, które się uformowało, oraz wskazujemy na nie — oto wszystko. System społeczny jest faktem albo niema go wcale. To nie ja utworzyłem projekt konstytucji, której zasady wyłożyłem ²⁾); to całość ludności europejskiej pracowała nad jego ustaleniem podczas ośmiu wieków, poprzedzających wiek obecny; jeśli nie wszyscy go jeszcze zauważyli, to dlatego, że jest schowany za fasadą starej budowy społecznej, która jeszcze istnieje" ²⁾).

Z tem realistycznym stanowiskiem autora wiąże się jego pogląd na zależność ustroju społecznego od stanu kultury i cywilizacji danego społeczeństwa. Jak wiemy, ewolucjonizm Saint-

¹⁾ Oeuvres choisies T. II, str. 416.

²⁾ Oeuvres T. XIX, str. 179—180. *L'Organisateur*. Mowa tu o projekcie trzyizbowego systemu parlamentarnego.

Simona doprowadził go nawet do pewnych prób ustalenia ogólnego prawa, rządzącego tą zależnością na wszelkich rozwojowych szczeblach żywych i martwych ustrojów. Prócz tego jednak przekonanie, że system społeczny musi być wyrazem utajonego biegu ewolucji ludzkości, nasuwa mu na terenie praktycznym wnioski o związku między ustrojem społecznym i zadaniami politycznymi. Ustrój nie tylko musi być taki, jakim go wytworzył niezależny od człowieka nurt ewolucji, ale także winien odpowiadać celowi, jaki sobie zakładamy. Bowiemy społeczeństwo musi mieć cel. Celem tym może być tylko ogólny dobrobyt, szczęście powszechne, a środki po temu — według znamiennej formuły autora — są dwa: albo zabór, albo produkcja. „Jeśli naród — pisze autor — pragnie wzbogacić się pierwszym z tych sposobów, powinien się zorganizować militarnie i w tym wypadku wojskowych należy traktować jako najważniejsze osobistości w państwie. Oni to powinni otaczać tron, tworzyć budżet. Kiedy naród pragnie wzbogacić się pracami pokojowymi, budżet winni układać producenci”¹⁾).

Ponieważ autor uważał, że zaprowadzenie normalnych stosunków w „świecie odwróconym” może nastąpić tylko poprzez rozwój wszelkich rodzajów produkcji, ponieważ założenie to wypływa z ewolucji stosunków społecznych, przeto obecnie właściwym ustrojem może być tylko pokojowy system industrialny. Taki jest sens wywodów autora na temat harmonii między obecnym etapem ewolucji dziejowej i projektowanym nowym ustrojem społecznym.

Już na drodze historyczno-filozoficznych dociekań autor, jak wiemy, doszedł do wniosku, że dawny system społeczny opierał się na władzy teologicznej jako władzy duchowej i na władzy feodalnej jako władzy doczesnej, natomiast nowy winien opierać się na dwóch zdolnościach — naukowo-pozytywnej, która zastąpi dawną władzę teologiczną, oraz industrialnej zamiast dawnej władzy feodalnej.

§ 3. Zdolność industrialna.

Cóż to jest zdolność industrialna?

¹⁾ *Sur la loi des élections*. Paryż 1820, str. 23.

Jest to przede wszystkim zdolność do twórczej pracy i jako taka decyduje o tem, czy dany osobnik jest czy nie jest industrialistą.

Prócz tego jest to umiejętność celowego i racjonalnego zarządzania posiadanymi dobrami. Racjonalizm i utylitaryzm Saint-Simona kazały mu w ideale, jakim był dla niego industrialista, widzieć człowieka, który pracuje nie tylko twórczo, ale i umiejętnie, dysponuje swemi środkami gospodarnie, oszczędnie i osiąga widomy rezultat swej pracy, przynosząc w ten sposób korzyść sobie i społeczeństwu.

Takim widowym rezultatem pracy jest dla Saint-Simona przede wszystkim bogactwo. Zaś bogactwo powstaje wówczas, gdy w działalności swej człowiek otrzymuje nadwyżkę dochodów ponad wszystkie swoje rozchody, czyli gdy może robić oszczędności, kapitalizować.

„Ten, kto wydaje cały swój dochód, — pisze autor — nie powinien być, niezależnie od wielkości jego majątku, uważany za bogatego; prawdziwe bogactwa posiada ten, który ma oszczędności (*des économies*), ponieważ bogactwo każdego w istocie polega na jego nadwyżce (*son superflu*), na sumach, któremi może dysponować”¹⁾.

Wobec powyższego zrozumiałe jest, że Saint-Simon oświadcza wyraźnie: „w industrii bogactwo jest w ogólności dowodem zdolności, tak że można stwierdzić, iż zdolność administracyjna, którą... w istocie posiadają industrialiści, jest głównie skoncentrowana u industrialistów najbogatszych”²⁾.

Innemi słowy, im kto jest bogatszy, im więcej ma zoszczędzonych dóbr, tem jest zdolniejszy. A ponieważ najwięcej oszczędności, najwięcej bogactw posiadają industrialiści, więc oni są najzdolniejsi, oni posiadają zdolność industrialną. Społeczeństwem winni kierować ludzie najzdolniejsi, a więc industrialiści, przytem najzamożniejsi.

W ten sposób ideałem przodującej w społeczeństwie grupy staje się dla Saint-Simona grupa najbogatszych industrialistów. Jakże to jasno widać, że industrialista saint-simonowski to jest typ francuskiego „bourgeois”, zajmującego się handlem, przemysłem, czy inną działalnością gospodarczą i składającego

¹⁾ Oeuvres T. XIX, str. 199. *Le parti national*.

²⁾ *Sur la loi des élections*. Paryż 1820, str. 5.

skrętnie zaoszczędzone grosze. Saint-Simon obserwuje, jak ta burżuazja tworzy się, jak zyskuje na znaczeniu i wpływach, więc w niej widzi godną następczynię warstwy szlacheckiej, rządzącej za starego régime'u.

Autor nie ma żadnych wątpliwości, że prawdziwe bogactwa, czyli oszczędności, posiadają tylko industrialisi.

W artykule p. t. *Le parti national* pisze: „prawdziwe bogactwa znajdują się w rękach industrialistów, chociaż nie-industrialisi posiadają największą część kapitału”¹⁾.

Rozwinięcie tego twierdzenia znajduje się w innym artykule wydawnictwa: *Le Politique*, napisanym także niewątpliwie przez Saint-Simona. Czytamy tam mianowicie: „Wielcy właściciele ziemscy są obdarzeni dostateczną zdolnością administracyjną wówczas, gdy ich wiedza w tym zakresie nie pozwala im wydatkować więcej, niż mają dochodu; jednym słowem, ta klasa obywateli administruje tylko dochodami. Ponieważ kapitał industrialistów jest ulokowany w ich przedsiębiorstwach, więc oszczędność nie jest dla nich dostateczną zdolnością administracyjną, bo nietylko potrzeba, by nie naruszali swych kapitałów, ale jeszcze, by czynili produkcyjnymi operacje, do których tych kapitałów użyli; słowem, właściciele industrialni administrują kapitałami, podczas gdy właściciele nieruchomości administrują tylko dochodami; a ponieważ potrzeba większej zdolności do administrowania kapitałami niż dochodami, więc industrialisi są w masie lepszymi administratorami, niż właściciele nieruchomości”²⁾.

Powyższe rozumowanie opiera się najwidoczniej na fizjokratycznym przeświadczeniu, iż rentę gruntową ziemia sama wytwarza, wobec tego właściciel ziemski musi tylko umieć nie wydawać więcej ponad tę rentę. W przeciwieństwie do niego industrialista musi wykonać pewną twórczą pracę, aby jego kapitał procentował i przedsiębiorstwo przyniosło mu zysk. Saint-Simon zatem ceni więcej zysk z przedsiębiorstwa, niż rentę gruntową.

W broszurze p. t. *Sur la loi des élections* autor pisze: „Jest widoczne, że kierownicy i przedsiębiorcy prac industrialnych, właściciele kapitałów i posiadacze ruchomości, służąc

¹⁾ Oeuvres T. XIX, str. 200.

²⁾ *Le Politique*. Paryż 1819, str. 269.

produkcji, są tymi, którzy nie sami tylko posiadają zdolność administracyjną, ale którzy napewno jedyni dali publiczny dowód zdolności tego rodzaju" ¹⁾).

„Pod względem pieniężnym — pisze autor na innem miejscu — industrjaliści właściwie wytwarzają bogactwa wszelkiego rodzaju; oni jedynie dostarczają funduszków na wydatki państwa, podczas gdy antyindustrjaliści są tylko konsumentami, marnotrawcami bogactw, wytworzonych przez industrjalistów. Zatem industrjaliści są twórcami i w konsekwencji pierwszymi posiadaczami siły pieniężnej" ²⁾).

Na podstawie tych wszystkich określeń autora można stwierdzić, że zdolność industrjalna jest przede wszystkim zdolnością do zyskowego gospodarowania w zakresie przemysłu, rzemiosła, handlu. Jej pewnem przeciwieństwem jest umiejętność gospodarowania w rolnictwie.

W każdym jednak razie zdolność § 4. **Wkłady społeczne i prawdziwa równość.**
wogóle, a głównie zdolność industrjalna, jest zasadniczym czynnikiem nowego systemu społecznego. Według pojęć Saint Simona system społeczny jako organizacja zbiorowości ludzkiej wymaga od każdego członka tej zbiorowości pewnego udziału w jej zasobach duchowych i materialnych. Udział może posiadać najrozmaitszą formę, może nim być uzdolnienie, talent, ale każdy coś musi wносить do ogólnej skarbnicy społeczeństwa. Ten jego wkład społeczny (*la mise sociale*) może jedynie uzasadniać żądanie, by społeczeństwo ze swej strony czyniło mu takie czy inne świadczenia.

Jeśli w społeczeństwie znajdują się ludzie, którzy w żadnej postaci nie wnoszą swego „wkładu społecznego”, to musi ono opierać się na przemocy jednej grupy społecznej nad drugą, na przemocy panów, którzy niczego nie wniesli, nad „nie wolnikami”, pracownikami, którzy oddają swą pracę, swoje zdolności i swoje kapitały. „Ale w kooperacji, — pisze Saint-Simon — do której wszyscy wnoszą zdolność i wkład, istnieje prawdziwe stowarzyszenie i niema innych nierówności poza nierównością uzdolnień i wkładów, co jest konieczne, czyli

¹⁾ *Sur la loi des élections.* Paryż 1820, str. 4.

²⁾ Tamże str. 9.

nieuchronne; usiłowanie usunięcia takich nierówności byłoby absurdalne, śmieszne i zgubne" ¹⁾).

W ten sposób zasada „wkładów społecznych” wszystkich członków społeczeństwa stwarza rzeczywistość a nie pozorną tylko równość w podziale bogactw, polegającą nie na tem, by wszyscy otrzymywali jednakową ilość dóbr, ale na tem, by dla wszystkich był jednakowy stosunek otrzymywanych dóbr do „wkładu społecznego”.

Autor wyraża tę zasadę w następujących znamiennych słowach: „każdy osiąga znaczenie i korzyści w stopniu, proporcjonalnym do swej zdolności i do swego wkładu, co kształtuje najwyższy szczebel równości, jaki jest możliwy i pożądaný. Jest to zasadnicza cecha charakterystyczna społeczeństw industrialnych, a zarazem to, co zyskał lud, organizując się w stosunkach z kierownikami sztuk i rzemiosł. Między nim i jego nowymi kierownikami jest tylko tyle dowodzenia (de commandement), ile ściśle potrzeba dla utrzymania porządku w pracy, to znaczy bardzo mało. Zdolność industrialna z natury swojej nie godzi się zarówno z dopuszczaniem się samowoli, jak i z jej znoszeniem” ²⁾).

Ze słów tych wynika, że teoria „wkładów społecznych” nie tylko jest kamieniem węgielnym nowego ustroju społecznego, ale tłumaczy także, na czym ma polegać administrowanie, które Saint-Simon przeciwstawiał rządzeniu. Mianowicie w systemie industrialnym udział każdego w podziale dóbr jest niejako ściśle zgóry określony, bo jest proporcjonalny do jego wkładu. Zresztą, w ten sposób określa się nie tylko udział jednostki w podziale dóbr, ale i jej pozycję socjalną, ponieważ, w myśl ogólnej zasady, o zajęciu stanowiska w hierarchji społecznej decydować winno tylko uzdolnienie. Słowem, wkład społeczny, a w szczególności zdolność danego osobnika określa jego rolę w społeczeństwie i stopień jego zamożności. Nie potrzeba więc nikogo zmuszać do pracy, do świadczeń dla ogółu, bo każdy dobrowolnie będzie to czynił, wiedząc, że im więcej da, tem więcej otrzyma. Zbędne przeto będą wszelkie zakazy i nakazy, wszelkie środki bezpośredniej czy pośredniej przemocy, czyli wszelkie akty rządzenia. Natomiast niezbędne

¹⁾ Oeuvres T. XX, str. 151. *L'Organisateur*.

²⁾ Tamże str. 151—152.

będzie określanie ogólnych potrzeb i planów, jak to się czyni w spółce czy w stowarzyszeniu, w których ogół i jego organy nie posiadają władzy nad osobą jednostki, lecz mogą się jedynie tak czy inaczej ustosunkować do jej działalności. Wystarczy zatem administracja wspólnych interesów.

Oprócz wkładów społecznych wybitną cechą charakterystyczną systemu industrialnego będzie to, że główne znaczenie będzie miał

**§ 5. Działanie na rzeczy
(l'action sur les choses).**

nie stosunek ludzi do ludzi, ale stosunek ludzi do rzeczy. Saint-Simon formułuje tę myśl w ten sposób: „dzisiaj jedynym, bezpośrednim i trwałym przedmiotem porządku społecznego winno być działanie ludzi na rzeczy (l'action des hommes sur les choses)”¹⁾. Jest to prosta konsekwencja zastąpienia rządzenia przez administrowanie.

Autor silnie podkreśla, że działanie na rzeczy nie jest tylko jego postulatem, ale że w ewolucji dziejowej wysuwa się coraz bardziej na czoło jako dominujące zadanie ludzkiej organizacji. Gminy od czasu swego wyzwolenia powzięły, zdaniem autora, taki plan: „zająć się jedynie działaniem na naturę (d'agir sur la nature), aby ją o ile tylko można zmienić w sposób najkorzystniejszy dla ludzkości, dążyć do oddziaływania na ludzi tylko dla skłonienia ich, by pomogli w tem ogólnem działaniu na rzeczy (à cette action générale sur les choses)”²⁾.

Zamiary gmin zostały zrealizowane, ponieważ od czasu ich wyzwolenia, jak pisze Saint-Simon: „zdolność industrialna pozyskała taki rozwój, że dokładnego jego obrazu nie potrafiłaby przedstawić najbujniejsza wyobraźnia. Wszelkie znane dotychczas sztuki zostały cudownie udoskonalone i powstało ich bezporównania więcej. Rolnictwo pomnożyło swe produkty ogromnie. Stosunki handlowe udoskonalono niepomniernie, a równocześnie doznały one znacznego rozszerzenia, zwłaszcza od czasu odkrycia Nowego Świata. Słowem, działanie ludzkości na naturę powiększyło się w stosunku nie dającym się ocenić albo, można powiedzieć, działalność ta dopiero została w rzeczywistości stworzona”³⁾.

¹⁾ Tamże str. 181.

²⁾ Tamże str. 120—121.

³⁾ Tamże str. 129—130.

Z drugiej strony „pragnienie rozkazywania ludziom — zaznacza autor — stopniowo przeistoczyło się w pragnienie prze-
rabiania natury według naszej woli. Od tej chwili chęć pano-
wania, wrodzona wszystkim ludziom; przestała być szkodliwa
albo przynajmniej można wyobrazić sobie epokę, w której prze-
stanie być szkodliwa i stanie się pożyteczna”¹⁾.

W takiej sytuacji coraz więk- § 6. Znaczenie budżetu
szego znaczenia nabiera i musi i banków.
nabierać umiejętność gospodaro-
wania, zdolność administracyjna. W gospodarce zbiorowej umie-
jętność ta sprowadza się do odpowiedniego używania funduszków
i do ułożenia planu tej gospodarki, czyli budżetu. Saint-Simon
kładzie ogromny nacisk na znaczenie pieniędzy w systemie
indystryjalnym i na budżet. Widział w tych dwóch instytucjach
niewątpliwie narzędzia nowoczesnej racjonalizacji życia spo-
łecznego i rozumiał, że w indystryjalizmie grupa społeczna nie
może bez budżetu regulować swego życia.

„Najważniejszym ze wszystkich praw — pisze w *L'Indu-
strie* — jest bezsprzecznie prawo, regulujące budżet, ponieważ
pieniądze są w ciele politycznym tem, czem krew w ciele
ludzkim... Dlatego prawo o finansach jest prawem ogólnem,
od którego pochodzą lub winny pochodzić wszystkie inne”²⁾.

Jeszcze dobitniej wyraża autor tę samą myśl w artykule:
Le parti national, gdzie pisze: „od czasu, gdy ludzie stali się
równi w oczach prawa, polityczne prawa zostały ugruntowane
na posiadaniu pieniędzy lub rzeczy, które można przy pomocy
pieniędzy otrzymać. Największą, najważniejszą władzą, powie-
rzoną rządowi, jest władza nakładania podatków na obywateli;
z tego właśnie prawa wypływają wszelkie inne uprawnienia,
jakie rząd posiada. Dzisiaj nauka polityczna polega więc w isto-
cie na układaniu dobrego budżetu. Zdolnością, niezbędną do
tego, jest zdolność administracyjna, z czego wynika, że zdolność
administracyjna jest w polityce pierwszą zdolnością”³⁾.

Oprócz zwrócenia przez autora specjalnej uwagi na bud-
żet uderza w tych wywodach jeszcze utożsamianie całej

¹⁾ Tamże str. 127, dopisek autora.

²⁾ Oeuvres 1841, str. 270. *Vues sur la propriété et la législation*.

³⁾ Oeuvres T. XIX, str. 200—201.

polityki ze sztuką dobrego budżetowania. Autor, zasugerowany ideałem industrialisty, w jego tylko pracy widzi wzór działalności ludzkiej, jego „działanie na naturę” akcentuje jako czynność najważniejszą. Chodzi mu właściwie o to, ażeby całe społeczeństwo, nawet cała ludzkość składała się z industrialistów. A przecież industrialista to przede wszystkim przemysłowiec, rzemieślnik, handlowiec, a tylko pośrednio uczo-ny i artysta. Właśnie w działalności przemysłowo-rzemieśniczo-handlowej widzi Saint-Simon ideał działalności społeczeństwa. Nazywa nawet społeczeństwo wielkim warsztatem, w którym wszyscy pracują. Dla każdego warsztatu, dla jakiegokolwiek przedsiębiorstwa kwestja funduszków, jakimi może rozporządzać, kwestja jego kapitału jest niezwykle ważna, bo decyduje o jego sile i zakresie działania. Ale kapitał musi być racjonalnie użyty, inaczej marnuje się, każde przedsiębiorstwo musi mieć ułożony plan, według którego będzie dysponowało swemi zasobami. Identycznie w rozumieniu autora winno postępować społeczeństwo, zorganizowane w państwo. Dla niego, jako dla ogólnego warsztatu społecznego, także najważniejszą rzeczą jest jego kapitał i plan użycia tego kapitału, czyli budżet. Budżetowanie — jest, podobnie jak metoda wkładów społecznych, istotną cechą administracji jako przeciwieństwa rządzenia.

Ten gospodarczy punkt widzenia kieruje uwagę autora na instytucję banków. Pojmuje on wlot, że bank właściwie jest tą komórką, w której ogniskują się wysiłki poszczególnych jednostek i która wskutek tego może na nie oddziaływać. Dlatego też bank staje się dla Saint-Simona wzorem organizacji, centralizującej życie grupy społecznej. Bankowość stanowi jedno z nauk o finansach. W *L'Industrie* autor pisze wyraźnie, że „nauka o banku albo nauka o finansach (bo jest to jedno i to samo) jest jeszcze w początkach”¹⁾. Założycielem tej nauki był, zdaniem autora, Pitt: „jego rozprawa o ustanowieniu taksy na dochody była jej punktem wyjścia”²⁾.

¹⁾ Oeuvres 1841, str. 294. *Vues sur la propriété et la législation.*

²⁾ Tamże str. 295.

Określiwszy w ten sposób zasady systemu industrialnego, Saint-Simon począł się zastanawiać nad sposobami wprowadzenia go w życie, przedewszystkiem we Francji i Anglii.

§ 7. Wprowadzenie systemu industrialnego. Reforma prawa wyborczego.

Stosownie do swoich poglądów, odrzucających rewolucję, widzi możliwość zrealizowania zasad industrializmu na drodze reformy parlamentarnej. Uważa bowiem, że w okresie, w którym odbywa się przejście od „systemu arbitralnego” do liberalniejszego „systemu industrialnego”, najodpowiedniejszą formą organizacji państwowej jest monarchja konstytucyjna.

Reforma polegałaby w tych warunkach na udoskonaleniu instytucyj, które istnieją dotychczas. Saint-Simon rozumie dobrze, że w ten sposób nie można zaprowadzić systemu industrialnego odrazu, ale taką drogę stopniowego przekształcania urzędów społecznych na industrialne uważa za jedyną.

W monarchji konstytucyjnej, a ta właśnie forma rządu istniała w tym czasie w Anglii i we Francji, dla przeprowadzenia reformy ustrojowej niezbędna jest zgoda dwóch czynników — monarchy i parlamentu.

Jak wiemy, Saint-Simon z rozważań nad historją i obserwacyj nad stosunkami społecznymi Francji wyniósł tezę o wspólności interesów władzy królewskiej i industrialistów. Pragnąc pozyskać koronę dla industrializmu, wykazuje obecnie, że rewolucja była właśnie rezultatem rozerwania przez Ludwika XIV związku korony z gminami¹⁾. Odnowienie tego sojuszu obecnie leży więc w interesie korony i industrialistów.

¹⁾ Werner Sombart w tomie I swego dzieła: *Der proletarische Socialismus* (wydanie dziesiąte, Jena 1924) na stronie 353 twierdzi, że Saint-Simon „w swoich *Lettres d'un habitant de Genève* (1802) skonstruował historję europejską jako historję posiadającej majątki ziemskie szlachty i „industrialistów”, którzy rozwijają się w okresie czasu od Ludwika XI do Ludwika XIV. Przez tego ostatniego zdradzeni zostali, mimo to wzmacniają się i teraz dochodzą do zwycięstwa”. Uwaga Sombarta jest merytorycznie słuszna, jedynie błędne jest twierdzenie, że powyższe wywody Saint-Simona znajdują się już w *Lettres d'un habitant de Genève à ses contemporains*. Jak widzieliśmy, pojawiły się one znacznie później, gdy Saint-Simon już zbudował doktrynę industrializmu, której w roku 1802 jeszcze nie było. Ideę współpracy władzy królewskiej z industrialistami, opartą na historycznej analizie rozwoju wpływów industrialistów we Francji, począł Saint-Simon akcentować w dziele p. t. *Du système industriel* z roku 1821 (patrz str. 218).

Jeśli korona pójdzie za tą radą, to wzmocni swoją pozycję, w przeciwnym razie grożą nowe rewolucje. Przedewszystkiem arystokracja napoleońska zechce mieć króla z pośród siebie i będzie walczyła przeciw Burbonom, a ponieważ jest silna, więc doprowadzi do rewolucji, tem bardziej że z dwojga złego gminy będą wołały jej rządy, niż rządy starej szlachty, więc rewolucję tę poprą. Jednak nie zechcą długo znosić rządów szlachty napoleońskiej i wywołają drugą rewolucję. Jest więc jasne, że Burboni w interesie utrzymania tronu francuskiego powinni łączyć się z industrialistami.

Jeśli chodzi o pozyskanie dla reformy drugiego czynnika w monarchji konstytucyjnej, t. j. parlamentu, to najważniejszą rzeczą jest stworzenie w izbie gmin większości industrialnej. W tym celu przedewszystkiem konieczne jest zwiększenie politycznej aktywności industrialistów, utworzenie „partji narodowej”, uświadomienie sobie przez industrialistów potrzeb i celów, do jakich winni dążyć. Ta akcja jest istotą „przejścia od systemu arbitralnego do systemu industrialnego”.

Następnie niezwykle ważne jest odpowiednie prawo wyborcze. We Francji największą jego wadą jest, zdaniem autora, to, że doprowadza ono do niewłaściwego składu izby niższej. Izba ta składa się bądź z urzędników, bądź z próżnujących właścicieli ziemskich, a więc ludzi, którzy są zależni od rządu i zainteresowani w zwiększaniu podatków oraz pensyj, jakie pragną pobierać. „Izba gmin — pisze autor w *L'Organisateur* — winna się składać z głównych członków gmin, to jest z kierowników różnego rodzaju prac industrialnych, ponieważ są obywatelami najbardziej zainteresowanymi w oszczędzaniu wydatków publicznych i najczęściej sprzeciwiają się samowoli wobec tego, że nie mogą obracać podatków na swoją korzyść i używać władzy arbitralnej, gdyż troska o zachowanie i wzrost ich majątku na drodze zdobyczy, uzyskiwanych w pracach, któremi kierują, absorbuje im cały czas i czyni niemożliwością przyjmowanie przez nich stanowisk rządowych”¹⁾.

Wyraźnie więc Saint-Simon zaznacza, że do izby gmin pragnąłby wprowadzić nie zwykłych industrialistów, ale kierow-

¹⁾ Oeuvres T. XX, str. 48—49.

ników (les chefs) przedsiębiorstw, ponieważ oni dowiedli, iż są najbardziej uzdolnieni. W broszurze: *Sur la loi des élections* projektuje założenie stowarzyszenia, któreby zapoczątkowało zorganizowanie industrjalistów. Wzywa ich do przystępowania do tego związku, do nadsyłania pełnomocnictw i deklarowania składek. Proponuje wystosowanie odpowiedniego memorjału do króla, ogłasza konkurs na najlepsze prace na temat, jakie są dla industrji najkorzystniejsze: budżet, sądownictwo, kodeks cywilny i karny, straż narodowa, oświata publiczna. Osobiście przewiduje trzy nagrody „dla autorów, którzy najlepiej wykażą, że przedsiębiorcy prac industrjalnych (que les entrepreneurs de travaux industriels) są najbardziej uzdolnieni do uchwalania podatku i że możliwie najlepsze prawo wyborcze jest w konsekwencji takie, które tworzyłoby grupę wyborców i grupę wybranych z pośród obywateli, zatrudnionych w rolnictwie, handlu lub fabrykacji”¹⁾).

Saint-Simon oblicza, że na 30 § 8. **Mobilizacja wła-**
miljonów Francuzów antyindustrjaliści **śności ziemskiej.**
stanowią zaledwie 500.000 ludzi, a re-

sztą to industrjaliści, którzy wobec tego tworzą 59/60 całej ludności i są 59 razy silniejsi od swych przeciwników. Ale wśród tych 29.500.000 industrjalistów we Francji ogromny procent to rolnicy. Krytyczne badania stosunków gospodarczych we Francji i Anglii doprowadziły Saint-Simona, jak wiadomo, do wniosku, że produkcja rolna w obu tych krajach jest wielokrotnie większa, niż produkcja przemysłowa. Jeśli więc zależy na zwiększeniu wpływów industrjalistów i na stworzeniu większości industrjalnej w parlamencie, to w znacznej mierze dotyczy to rolników.

Ażeby uzmysłowić, co należy uczynić, by pozyskać rolników dla industrjalizmu, autor porównywa gospodarcze położenie rolnika i każdego innego industrjalisty. W przemyśle i handlu najważniejszą osobą jest ten, kto prowadzi przedsiębiorstwo, kto daje mu swoje nazwisko. On odpowiada wobec prawa za przedsiębiorstwo, on dysponuje jego kapitałem. Natomiast ten, kto jest dostawcą kapitału (le bailleur de fonds) nazywa się tylko komandytariuszem i odgrywa rolę drugorzęd-

¹⁾ *Sur la loi des élections*, Paryż 1820, str. 18—19.

ną. W rolnictwie jest naodwrot: dostawca kapitału, czyli właściciel ziemi, o wszystkim decyduje, on dysponuje kapitałem, rozstrzyga o planie produkcji rolnej, zaś farmer, będący rzeczywistym kierownikiem tej produkcji, gra rolę podrzędną i musi stosować się do woli właściciela. Różnica ta powstała stąd, że fabrykanci i kupcy pochodzą z „wykupu gmin” (*de rachat des communes*), zaś prawa właścicieli ziemskich mają swe źródło w zdobyczy wojennej. Właściciele ziemscy to są potomkowie Franków, zdobywców Galji, a farmerzy-rolnicy są potomkami pokonanych Gallów. Duch wojennego prawa zdobyczy przetrwał dotychczas w rolnictwie.

„Czyż właściciel ziemi — pyta Saint-Simon — sam obrabia swą własność? Znaczenie, z jakiego korzysta wśród industrialistów swojej klasy, zawdzięcza raczej temu, że jest właścicielem, niż temu, że jest rolnikiem. Czyż kupiec jest właścicielem kapitałów, z których ciągnie dochód? Znaczenie, z którego korzysta w handlu, posiada raczej dzięki temu, że jest kupcem, niż temu, że jest kapitalistą”¹⁾).

A przecież rzeczywistym industrialistą jest ten, kto sam produkuje, a nie „dostawca kapitału”. Zatem stosunki w przemyśle i handlu są normalne, a w rolnictwie nie. Trzeba więc doprowadzić do takiego stanu, aby i w rolnictwie farmer, czyli rolnik-industrialista, posiadał takie samo znaczenie w produkcji rolnej, jak przedsiębiorca w przemyśle i handlu.

Reforma taka będzie miała bardzo duży wpływ na zwiększenie politycznych praw industrialistów, ponieważ, jak pisze Saint-Simon, „w industrii handlowej i przemysłowej właśnie pracownicy płacą podatek, pobierany od tej części produktów narodowych. Środek, który proponujemy, polegałby na upodobnieniu industrialistów rolnych do industrialistów handlowych, na tem, że w konsekwencji prowadziliby oni na swoje nazwisko przedsięwzięcia, któremi kierują, oraz że, również w konsekwencji, oni płaciliby wszystkie bezpośrednie podatki, nałożone na rolnictwo, a nie właściciele, jak to jest dzisiaj. Rezultatem tego środka byłoby więc opłacanie przez industrję ogromnej większości bezpośredniego podatku, ponieważ to, co nie jest

¹⁾ Oeuvres 1841, str. 261—262. *Vues sur la propriété et la législation*,

podatkiem ziemskim lub podatkiem od przemysłu i handlu, przemysłowej, stanowi znikomą część podatku bezpośredniego" ¹⁾).

W powyższych wywodach widać wyraźny wpływ doktryny fizjokratów. Quesnaya rozróżniał klasę produkcyjną, złożoną z rolników-dzierżawców, oraz klasę właścicieli ziemskich. U Saint-Simona mamy rozróżnienie zupełnie takie samo. Gdy jednak fizjokraci wysunęli żądanie „jedynego podatku”, opłacanego przez właścicieli ziemskich, Saint-Simon już takiego żądania nie formułuje i nawet domaga się przerwania bezpośrednich podatków na dzierżawców rolnych.

Różnica ta wynika stąd, że fizjokraci chcieli obciążyć podatkiem czysty dochód, który w ich mniemaniu dawało tylko rolnictwo i który posiadali tylko właściciele ziemscy, natomiast Saint-Simonowi zależało przede wszystkim na rozszerzeniu wpływu industrialistów. Ponieważ za industrialistów uważał nie właścicieli, lecz dzierżawców rolnych, ponieważ prawa wyborcze do parlamentu posiadali w tym czasie we Francji tylko płatnicy podatków bezpośrednich, więc było rzeczą jasną, że obarczenie temi podatkami dzierżawców rolnych powiększy liczbę industrialistów w parlamencie, co pozwoli na stworzenie industrialnej większości parlamentarnej i na przeprowadzenie wszystkich dla industrializmu niezbędnych reform.

Poza korzyściami politycznymi projektowana reforma jest słuszna także ze względów zasadniczych, bo daje w rolnictwie przewagę temu, kto najwięcej w produkcji rolnej ryzykuje: „Rabuje się stodołę, — zaznacza autor — uprawia się konie ze stajen lub zjada krowy, świnie i barany, w kilku godzinach można zrujnować fermiera, podczas gdy nie zniszczy się ani zabierze ziemi. Właściciel ryzykuje tylko swym dochodem, podczas gdy fermier ponosi ryzyko utraty swego kapitału” ²⁾).

Przeprowadzenie tej reformy powinno być według autora dokonane w drodze odpowiedniej zmiany konstytucji. Przedtem jednak jako przygotowanie należałoby najważniejsze postanowienia wprowadzić w życie na mocy zwykłych aktów prawodawczych. Saint-Simon proponuje wydanie trzech ustaw w tym zakresie.

¹⁾ Tamże str. 273.

²⁾ Oeuvres T. XX, str. 49, dopisek autora. *L'Organisateur*.

Projekt pierwszego prawa formułuje w sposób następujący: „Wydać prawo, które obciąża uprawiających ziemię obowiązkiem płacenia części podatku gruntowego, jaki na nią jest nałożony, motywując to prawo zasadą, że ten, kto swoją pracą czyni własność produkcyjną i wypełnia obowiązki, nałożone w interesie publicznym na właściciela, jest tym, który powinien korzystać z praw politycznych, wynikających z posiadania własności i przywiązanych do osób, ponoszących ciężary, jakimi obłożone są bezpośrednio te produkty”¹⁾).

Projekt drugiego prawa powinien, zdaniem autora, zawierać trzy zarządzenia, a mianowicie:

„Pierwsze zarządzenie... — pisze autor — miałoby na celu zagwarantowanie, że wszelkie dzierżawy, jakie w przyszłości byłyby zawarte między właścicielami ziemi a farmerami, będą dla stron obowiązujące tylko w wypadku, gdy będą zawierały postanowienia niżej wyłożone.

„Drugie zarządzenie pozwalałoby rolnikowi domagać się od właściciela pożyczania sum, które byłyby korzystne dla przeprowadzenia meljoracji, do jakich własność będzie zdolna, zhipotekowania ich w tym celu na tej własności oraz powierzenia mu prawa dysponowania kapitałami, powstającymi z tych pożyczek.

„Trzecie zarządzenie gwarantowałoby, że gdyby właściciel odmówił swej zgody na pożyczki, żądane przez indystryalistę rolnego, z którym się stowarzyszył, będą powołani arbitrzy do rozstrzygnięcia sporu i zdecydowania, czy pożyczka jest pożyteczna; w tym wypadku właściciel byłby obowiązany na nią się zgodzić”²⁾).

Trzecie prawo miałoby na celu, jak się wyraża autor, mobilizację własności ziemskiej. Jest to jedyny sposób dostarczenia indystryi potrzebnych jej kapitałów i ulżenia jej ciężarom. Na czym ta mobilizacja miałaby w praktyce polegać — autor nie tłumaczy. Można jednak wnioskować, że chodzi mu o ułatwienia w przenoszeniu tytułów własności ziemi. Wynika to z ustępu, w którym pisze o wpływie powyższej reformy na położenie banków ziemskich. Wskazując na powszech-

¹⁾ Oeuvres 1841, str. 277. *Vues sur la propriété et la législation.*

²⁾ Tamże str. 282—283.

nie uznana użyteczność tych banków, stawia sobie pytanie, dlaczego nie przynoszą korzyści, jakich możnaby się po nich spodziewać. „Jest tak jedynie dlatego, — odpowiada autor — że formalności przy dobrowolnem przenoszeniu własności ziemskiej, jak i przy wywłaszczeniu własności ziemskich, nie wypełniających swych zobowiązań, są zbyt długie i zbyt kosztowne”¹⁾). Zmiana odpowiednich przepisów polepszy znakomicie położenie banków ziemskich.

Oprócz tych trzech ustaw Saint-Simon projektował jeszcze zastąpienie sądownictwa cywilnego, a nawet karnego, przez specjalne sądy industrialne, które byłyby zorganizowane na wzór sądów handlowych i opierałyby się na zasadzie arbitrażu. Według autora arbitraż będzie „jedyną niezbędną jurysprudencją, gdy nie będzie innych własności poza własnościami industrialnymi”²⁾), a taki stan będzie naturalną konsekwencją projektowanej reformy.

Saint-Simon spodziewał się, że przeprowadzenie takiej reformy sprowadzi niezwykle doniosłe i dodatnie skutki. Według jego przewidywań ułatwienia w obrocie ziemią i pożyczki meljoracyjne winny dostarczyć rolnikom francuskim funduszu o wysokości 30 miliardów franków. Kapitał w rolnictwie podwoi się, zwiększy się kredyt, ożywią się interesy bankowe. Sądownictwo industrialne, zorganizowane na zasadzie arbitrażu, obejmie wszelkie spory, odnoszące się do nieruchomości, a więc wogóle wszystkie spory cywilne, bo wszystkie nieruchomości będą zindustrializowane. Słowem, nastąpi „mobilizacja” olbrzymich kapitałów i wielki wzrost przemysłu.

Cały ten projekt powziął autor z pobudek praktycznych, pragnąc stworzyć większość industrialną w parlamencie i przyspieszyć realizację systemu industrialnego. Zresztą, sam zaznaczył, że projekt ma charakter prowizorium.

Mimo taki tymczasowy i praktyczny charakter planowana reforma dotyka zagadnienia, mającego zasadnicze znaczenie, a mianowicie — kwestji własności. Mobilizacja własności ziemskiej, przymusowe pożyczki meljoracyjne,

§ 9. Własność i jej znaczenie.

¹⁾ Tamże str. 292—293.

²⁾ Tamże str. 309.

mające pozornie na celu tylko wzrost industrializmu, nasuwały logicznie pytanie: czy i jak należy zmienić prawo, określające samą instytucję własności prywatnej? W ten sposób wyrastał problem własności w całej pełni.

Saint-Simon zdawał sobie z tego sprawę, czego liczne dowody mamy w jego pismach.

Już w maju 1817 r. po ogłoszeniu pierwszych dwóch tomów *L'Industrie*, poruszając w liście do Chateaubrianda kwestję pozytywizacji nauki i konieczność stworzenia „moralności ziemskiej”, dodaje na końcu uwagę, że „zachowanie własności jest wielkiem zadaniem polityki. Jediną tamą, jaką właściciele mogą przeciwstawić proletariuszom, jest system moralny”¹⁾. Słowa te świadczą o zrozumieniu przez autora, iż powstająca na początku XIX wieku kwestja robotnicza będzie się ściśle wiązała z zagadnieniem własności. Zarazem jest widoczne, że autor stoi na stanowisku „zachowania własności” i bronięcia tej instytucji przed atakami, jakie przewiduje.

Temu samemu pogładowi daje wyraz w drugim tomie *L'Industrie*, gdy tłumaczy, że ogłoszenie praw człowieka i obywatela podczas rewolucji francuskiej było rezultatem pozbawienia szerokich mas ludności wszelkich praw obywatelskich. „Jeśli Francuzi ogłosili prawa człowieka, — pisze autor dosłownie — to dlatego, że oddawna byli odzwyczajeni od praw obywatela, że nie mogąc upominać się o dobro, którego wcale nie znali, powzięli niejasne i nieokreślone pragnienie wyobrazonego dobra; że będąc nieukami w polityce, zwrócili się do natury; że w uniesieniu swych ślubowań, nie napotykając na żadne znane granice, nie byli naturalnie skłonni do stwarzania takich granic przedewszystkiem sobie. Niech granice pól nagle znikną, a nie będzie już własności, każdy zechce zagarnąć wszystko”²⁾.

Jak można sądzić z ducha, który te zdania przenika, nie było intencją autora, aby „granice pól nagle zniknęły”.

Dopiero jednak w 1818 r. w czwartej części *L'Industrie* Saint-Simon zajmuje się wyraźnie zagadnieniem własności jako takim.

Odrazu na wstępie w pierwszym rozdziale oświadcza, że zbyt wielkie znaczenie zwykliśmy przypisywać formie rządu

¹⁾ Oeuvres T. XVIII, str. 221.

²⁾ Oeuvres T. XIX, str. 158.

i kwestji podziału władz państwowych. „Zapewne, — pisze — forma rządu parlamentarnego jest więcej warta, niż wszystkie inne formy, ale jest to tylko forma, a podstawę stanowi ustrój własności (la constitution de la propriété); zatem właśnie ten ustrój służy za prawdziwe oparcie dla budowy społecznej”¹⁾.

Autor przyznaje, że zagadnieniem własności zajmowano się podczas rewolucji, zwłaszcza gdy ogłaszano majątki kościelne jako dobra narodowe, ale zaznacza, że „nie dyskutowano wcale o prawie własności w sposób ogólny, nie szukano, w jaki sposób należy ukształtować własność z największą korzyścią dla narodu”²⁾.

„Lud angielski — pisze autor w innym miejscu — pracuje przeszło sto pięćdziesiąt lat nad zdobyciem wolności i jej solidnem utrwaleniem, cała śmietanka narodu starych Europejczyków, ci wszyscy, którzy zamieszkują kontynent, od trzydziestu lat zajmują się takim samem badaniem, ale nikomu z nich nie nasunął się naturalny sposób rozstrzygnięcia zagadnienia przez nowe ukształtowanie własności (de reconstituer la propriété)”³⁾.

W liście z maja 1818 r. do redaktora czasopisma: *Journal général de France* Saint-Simon także zaznacza, że „prawo, kształtujące własność, jest najważniejsze ze wszystkich praw, jest to prawo, które stanowi podstawę budowy społecznej”⁴⁾.

Do tych jasnych oświadczeń o zasadniczem znaczeniu zagadnienia własności dodać jeszcze należy, że w *L'Organisateur* autor podkreśla dodatni wpływ własności na trwałość i pokojowość stosunków społecznych oraz na wzrost oświaty. Czytamy więc: „Stając się właścicielem, lud stopniowo przyzwyczajał się do zamiłowania do porządku i do pracy, do przeorności i do poszanowania własności, a równocześnie zdobywał dość powszechnie we Francji, Anglii i na północy Niemiec pierwszy stopień oświaty”⁵⁾.

Można zatem stwierdzić, że Saint-Simon w pełni docenia zasadnicze znaczenie kwestji własności.

¹⁾ Oeuvres 1841, str. 258. *Vues sur la propriété et la législation.*

²⁾ Tamże str. 257—258, dopisek autora.

³⁾ Tamże str. 310—311.

⁴⁾ Tamże str. 248.

⁵⁾ Oeuvres T. XX, str. 146.

Jaki jednak problem stanowi § 10. Problem własności dla niego instytucja własności?

„Według naszego przekonania — pisze w *L'Industrie* — najważniejszą kwestją do rozstrzygnięcia było zagadnienie, by wiedzieć, w jaki sposób należy ukształtować własność dla największego dobra całego społeczeństwa pod podwójnym względem wolności i bogactwa...¹⁾ a dalej: „co trzeba czynić? Zrozumieć dobrze naturę prawa własności i ugruntować to prawo w sposób najkorzystniejszy dla wzrostu bogactw i wolności przemysłu”²⁾.

Zatem własność winna być tak zbudowana, aby zapewniała wolność i bogactwo całego społeczeństwa. Stąd nasuwają się autorowi nowe pytania:

„Tak więc — pisze — te zagadnienia:

„Jakie rzeczy mogą być przedmiotem własności?

„Jakimi sposobami jednostki mogą nabywać te własności?

„Jeśli je nabyły, to w jaki sposób mają prawo ich używać?

„— są to zagadnienia, które prawodawcy wszystkich krajów i wszystkich czasów mają prawo rozważać zawsze, gdy uznają to za właściwe, ponieważ indywidualne prawo własności może być oparte tylko na wspólnej i powszechnej użyteczności, płynącej z wykonywania tego prawa, użyteczności, która może zmieniać się w czasie (*le droit individuel de propriété ne peut être fondé que sur l'utilité commune et générale de l'exercice de ce droit, utilité qui peut varier selon les temps*)”³⁾.

Oto są zasadnicze tezy autora: po pierwsze — własność prywatną usprawiedliwia tylko społeczna jej użyteczność, po drugie — instytucja własności prywatnej musi się zmieniać, ponieważ jej użyteczność społeczna ulega przemianom.

Problem własności jest więc postawiony jasno. Pozostaje pytanie, jak autor wyobraża sobie społeczną użyteczność własności prywatnej w nowożytnych warunkach oraz czy i jak pragnie przekształcić instytucję własności, wyrosłą historycznie na gruncie prawa rzymskiego.

¹⁾ Oeuvres 1841, str. 258. *Vues sur la propriété et la législation.*

²⁾ Tamże str. 259.

³⁾ Tamże str. 266.

Pod tym względem Saint-Simon przedewszystkiem stwierdza, że tradycyjny podział na własność ruchomą i nieruchomą obecnie nie wystarcza. „Byłoby naturalne mniemać, — pisze autor — że wszystkie przedmioty, których nie można przenosić, są własnościami nieruchomymi, a wszystkie te przedmioty, które można przenosić, własnościami ruchomymi. Otóż nie jest to zawsze prawdziwe. Często wyrażenie to ma na celu oznaczenie nie natury przedmiotów, ale sposobu, w jaki można przenosić własność tych przedmiotów”¹⁾.

Następnie zwraca uwagę na stosunek własności do pracy, jaką właściciel poniósł dla jej uzyskania. Twierdzi więc, że „wyzwolenie (gmin) stworzyło własność industrjalną, pochodzącą z pracy, własność odrębną, niezależną i wkrótce rywalizującą z własnością ziemską, która z pochodzenia i z natury była czysto militarna”²⁾.

Podobnie jak ceni wyżej zysk z przedsiębiorstwa, niż rentę gruntową, tak samo wyżej ceni własność industrjalną, niż własność ziemską, ponieważ „własność industrjalna, zrodzona z wyzwolenia, wymaga z natury swojej znacznie większej zdolności, niż własność ziemska taka, jaka istniała do tego czasu. Bo gdy własność ziemska istnieje oddzielnie od uprawy, nie wymaga innego uzdolnienia poza korzystaniem ze swych dochodów z dostatecznym umiarem, aby nie naruszyć swych kapitałów. Właśnie rolnik potrzebuje uzdolnienia, a nie posiadacz ziemi”³⁾.

Na podstawie tych uwag autora możnaby wyprowadzić wniosek, że dla niego społecznie użyteczną była tylko taka własność, która powstała jako wynik osobistej pracy właściciela. Za jedyny usprawiedliwiony tytuł własności uważa jakgdyby tylko pracę.

Nie znaczy to jednak, że Saint-Simon żąda, aby każdy mógł być właścicielem tylko tego przedmiotu, który własnoręcznie wytworzy. Nie, tak daleko nie poszedł. Chodziło mu tylko o to, aby nie można było ciągnąć korzyści z samego faktu posiadania, występuje przeciwko nuda proprietas jako społecznie nieużytecznej. Natomiast uznaje własność rzeczy, która była w jakikolwiek sposób przedmiotem

¹⁾ Tamże str. 306, dopisek autora.

²⁾ Oeuvres T. XX, str. 82—83. *L'Organisateur*.

³⁾ Tamże str. 146.

pracy właściciela. Dlatego uznaje, a nawet wysoko ceni prawo właściciela przedsiębiorstwa przemysłowego lub handlowego do tego przedsiębiorstwa i jego wytworów, chociaż przedsiębiorca niem tylko kieruje, ale sam własnoręcznie ani w całości, ani może nawet w części nie wyrabia przedmiotów, będących produktami działalności tego warsztatu pracy. Dlatego też autor uznaje, że „wkładem społecznym” może być kapitał, ale pogardliwie odnosi się do rentjerów, którzy posiadają zyski bez pracy, oraz do „próżnujących właścicieli ziemskich”, którzy sami nie uprawiają ziemi. Tym ostatnim przeciwstawia rolników, dzierżawców rolnych, prowadzących osobiście gospodarkę rolną.

Właściwie więc Saint-Simonowi chodzi nie o źródło własności, lecz o to, by korzystanie z własności było społecznie użyteczne.

Stąd też płyną jego projekty reformy własności.

„Jest ...widoczne, — pisze w *L'Industrie* — że w każdym kraju podstawowem prawem jest prawo, określające własność i postanowienia o jej poszanowaniu; ale z tego, że to prawo jest podstawowe, nie wynika wcale, aby nie można go było przekształcić. Konieczne jest ustanowienie prawa własności, ale nie jest konieczna ustawa, ujmująca je w ten, a nie w inny sposób. Od zachowania prawa własności zależy istnienie społeczeństwa, ale nie od zachowania tej ustawy, która pierwotnie to prawo uświęciła. Ta ustawa zależy sama od wyższego i ogólniejszego prawa, mianowicie od prawa natury, dzięki któremu duch ludzki czyni nieustanne postępy, od prawa, z którego wszystkie społeczeństwa polityczne czerpią podniecie do zmiany i udoskonalenia swych instytucyj, od najwyższego prawa, które zabrania krępować przyszłe generacje jakimkolwiek postanowieniem, niezależnie od jego natury”¹⁾.

Ewolucjonizm i utylitaryzm autora nakazywały mu tylko o tyle podważyć niewzruszone, rygorystyczne prawo własności, o ile ta jego nienaruszalność była — w jego mniemaniu — szkodliwa dla interesów ogółu. Chce więc zachować instytucję własności, bo od tego, jak się wyraża, zależy istnienie społeczeństwa, ale chce tę instytucję dostosować do zmienionych nowoczesnych warunków.

¹⁾ Oeuvres 1841, str. 265—266. *Vues sur la propriété et la législation.*

Na czym to dostosowanie miało polegać?

Przedewszystkiem, jak już wiemy, chce ułatwić przenoszenie prawa własności ziemskiej, a także zmniejszyć koszt tych przewłaszczeń. „Stalość — pisze autor — terytorjalnego posiadania, jaką istniejące ustawy usiłują zachować w rękach obecnych posiadaczy i ich potomstwa, jest największą ze wszystkich przeszkód do pomyślności francuskiej industrii: stalość ta odbiera ludziom uzdolnionym podniety do współzawodnictwa, które nakłaniałyby ich do pracy”¹⁾).

Następnie domaga się takiej modyfikacji własności, któraby uczyniła własność użyteczną dla produkcji i nadawała jej cechy instytucji użytecznej nie tylko dla indywidualnego posiadacza, ale i dla społeczeństwa.

Pisze więc: „Nadejdzie epoka, w której trzy projekty usiaw, przez nas wyłożone, staną się trzema poszczególnymi dyspozycjami wielkiego prawa konstytucyjnego. Ustanowi ono własność w ogólnym interesie społeczeństwa, a nie tylko dla korzyści jednej z klas, wchodzących w jego skład, co jeszcze dzisiaj stanowi polityczny stan rzeczy”²⁾).

Stosownie do ogólnych założeń industrializmu, użyteczność własności dla społeczeństwa — to jej użyteczność dla produkcji.

W cytowanym wyżej liście do redaktora czasopisma: *Journal général de France* Saint-Simon wyraźnie stwierdza, że „własność winna być ukształtowana w taki sposób, ażeby posiadacz był zmuszony uczynić ją produkcyjną, o ile to jest tylko możliwe”³⁾).

Prawie tego samego wyrażenia używa autor w *L'Organisateur* gdzie pisze, że „własność winna być przebudowana i oparta na podstawach, które mogą ją uczynić najkorzystniejszą dla produkcji”⁴⁾).

Oto jest w istocie wszystko, co Saint-Simon na temat własności napisał. W późniejszych swych pracach zajmował się tem zagadnieniem tylko ubocznie i właściwie nic nowego

¹⁾ Tamże str. 264.

²⁾ Tamże str. 276—277.

³⁾ Tamże str. 248.

⁴⁾ Oeuvres T. XX, str. 59.

nie wysuwał, a w każdym razie nie planował żadnej reformy własności.

Charakteryzując jego stosunek do problemu własności, można powiedzieć, że pragnął ją zindustrializować. Dlatego przedewszystkiem zajął się pewnego rodzaju projektem reformy własności ziemskiej jako tej kategorii własności, która była najmniej z indystryjalizmem związana.

W każdym razie stwierdzić należy, że Saint-Simon stał na stanowisku, iż własność prywatna jest podstawową i konieczną instytucją społeczną, chciał tylko ukrócić nadużywanie prawa, które widział w ciągnięciu korzyści z własności bez pracy. Chciał uspołecznic własność, ale zachować jej prywatny, jednostkowy charakter. Idea zniesienia własności prywatnej była mu całkowicie obca.

ROZDZIAŁ VIII.

ROZBUDOWA DOKTRYNY INDUSTRIALNEJ

Jak widać z poprzednich rozdziałów, Saint-Simon już od roku 1820 sformułował zasady doktryny

§ 1. Potęga klasy industrialnej.

industrialnej i pierwszy projekt wcielenia jej w życie. Jednak kapitalne dzieła jego ukazały się dopiero później, w ostatnim pięcioleciu jego życia. Do nich należą zwłaszcza: *Du système industriel* z 1821—1822 r., dwie broszury o Burbonach i Stuartach z 1822 r., *Catéchisme des industriels* z 1823—1824 r., dwa artykuły w wydawnictwie: *Opinions littéraires, philosophiques et industrielles* oraz *Nouveau Christianisme* z 1825 r.

W tych pismach autor oświetla z rozmaitych stron system industrialny, powtarzając niezliczoną ilość razy i z różnymi warjantami jego określenia i tezy. Zarazem jednak rozbudowuje swoją teorię, uzasadniając ją obszerniej i gruntowniej. W rezultacie okazało się, że wyszła ona z tej operacji w zmienionej nieco postaci.

Aby więc należycie uprzytomnić sobie owe transformacje doktryny Saint-Simona, musimy zapoznać się ze zmianami, dodatkami czy uzupełnieniami, jakie poczynił. W tym celu zajmujemy się stopniowo: po pierwsze — rozbudową industrializmu, po drugie — postulatami socjalnymi, po trzecie — projektami organizacyjnymi.

Jeśli chodzi o rozbudowę doktryny industrialnej, to autor przede wszystkim stara się lepiej uzasadnić, dlaczego industrialści powinni posiadać decydujące znaczenie w społeczeństwie.

Industrijaliści albo, jak ich czasami nazywa, *producteurs* (les producteurs) są to „uczeni i artyści z jednej strony, rolnicy, fabrykanci i kupcy z drugiej strony”¹⁾. Do nich dolicza jeszcze „żołnierzy, którzy ze względu na obyczaje i przyzwyczajenia są w istocie industrjalistami”²⁾. Wszyscy oni stanowią klasę industrjalną w szerokim znaczeniu tego wyrazu. Prócz tego autor używa terminu „industrjaliści” w ścisłym znaczeniu dla określenia sfer gospodarczych, a więc „rolników, fabrykantów i kupców”, a także bankierów, rzemieślników i t. p.

Wszystkich industrjalistów w szerszym znaczeniu dzieli na praktyków i teoretyków. Wszyscy oni winni brać udział w kierownictwie zindustrjalizowanego społeczeństwa, ale — jak pisze — „gdy władza administracyjna winna niezmiennie spoczywać w rękach praktyków, którzy mają decydować o rozchodach narodowych, to teoretycy pozostaną zawsze pod względem doczesnym w zależności od rolników, fabrykantów, kupców i bankierów”³⁾. Gdyby się zdarzyło, że uczeni sprawowaliby „administrację spraw doczesnych”, byłoby to nieszczęściem, bo wkrótce weszliby oni na drogę korupcji i błędów kleru, staliby się metafizykami, podstępными i despotycznymi⁴⁾.

Ogół industrjalistów reprezentuje wielką potęgę w społeczeństwie. Fakt ten autor podkreśla wielokrotnie, a w *Catéchisme des industriels* pisze: „Industrijaliści stanowią więcej, niż dwadzieścia cztery dwudziestych piątych narodu, więc posiadają wyższość pod względem siły fizycznej. Wytwarzają wszystkie bogactwa, więc mają siłę pieniężną. Posiadają wyższość pod względem inteligencji, gdyż ich działalność przyczynia się w sposób najbardziej bezpośredni do dobrobytu powszechnego. Wkońcu, ponieważ są najwięcej uzdolnieni do dobrego administrowania pieniężnymi interesami narodu, moralność, zarówno ziemską jak i boską, powołuje najwybitniejszych z pośród nich do kierownictwa finansów”⁵⁾.

Przewaga liczebna industrjalistów jest jasna i zrozumiała. Co się zaś tyczy ich przewagi finansowej, to

¹⁾ Oeuvres choisies T. II, str. 449. *Suite à la brochure: des Bourbons et des Stuarts.*

²⁾ Tamże T. III, str. 161. *Catéchisme des industriels.*

³⁾ i ⁴⁾ *Du système industriel* 1821, str. 124—125.

⁵⁾ Oeuvres choisies T. III, str. 74—75.

autor wyjaśnia, że wynika ona z tego faktu, iż industrjaliści są producentami, wytwarzają dobra, powiększające ich „bogactwa”, oraz opłacają w konsekwencji większość wydatków publicznych. Równocześnie z nagromadzeniem bogactw w rękę industrjalistów nastąpiło przegrupowanie własności na ich korzyść. Analizując pod tym względem stosunki francuskie, autor pisze w dziele: *Du système industriel*: „w tym samym czasie, kiedy industrjaliści pracami swymi stworzyli ogromną masę nowych własności, szlachta sprzedawała im stopniowo coraz większe ilości swych własności ruchomych i nieruchomości. Przez powolne, ale nieprzerwane działanie tych dwóch stałych przyczyn, wiodących do tego samego celu, układ własności tak dalece się zmienił, że ogół industrjalistów, łącznie z rolnikami, posiada dzisiaj ogromną większość ogólnych bogactw”¹⁾. Prócz tego dokonało się jeszcze innego rodzaju przegrupowanie własności: „Wyzwolenie gmin — pisze autor — dało początek nowej klasie właścicieli, klasie posiadaczy bogactw ruchomych. Ci nowi właściciele uczynili z produkcji swe jedyne zajęcie, pracowali bez przerwy nad udoskonaleniem wszystkich gałęzi przemysłu, a nadewszystko zajęli się uproszczeniem administracji i uczynieniem jej możliwie najoszczędniejszą”²⁾. Dlatego to Saint-Simon, zastanawiając się w „Nocie o Stanach Zjednoczonych” nad dostosowaniem prawa amerykańskiego do potrzeb produkcji, twierdzi, że jedynym środkiem po temu jest ułożenie nowego kodeksu cywilnego, „w którym właściciele nieterytoryjalnych kapitałów lub, jeśli wolicie, właściciele ruchomości byłiby traktowani bardziej przychylnie, niż właściciele ziemscy”³⁾.

Słowem, industrjalista, który stał się obecnie dla Saint-Simona ideałem jednostki, jest przede wszystkim właścicielem kapitału ruchomego.

Przewaga industrjalistów w zakresie umiejętności administrowania wpływa, zdaniem autora, stąd, że poczynili oni — jak się wyraża — „najlepsze doświadczenia w administracji, ponieważ ich kapitały są zawsze czynne, ponieważ kapitały, z których ciągną dochód, są dzięki kre-

¹⁾ *Du système industriel* 1821, str. 47.

²⁾ *Extrait de la troisième partie du Système industriel*. Paryż 1822, str. 5.

³⁾ *Oeuvres* 1841, str. 170, *Catéchisme politique des industriels*.

dytowi trzykrotnie większe od kapitałów, jakie posiadają, tak że błędy, które popełniają w administracji, wywołują sześćdziesiąt razy większe niedogodności, niż błędy, w jakie wpadają inni obywatele, którzy we wszelkich dziedzinach publicznych i prywatnych zarządzają zazwyczaj tylko dochodami" ¹⁾). Industrjaliści mogą wykazać swoje uzdolnienia tylko wówczas, gdy się im pozostawi swobodę działania. Stwierdziła to dyskusja o handlu zbożem, która dała przegląd wszelkich usług, jakie industrjaliści wyświadczają. Dzięki tej dyskusji — zaznacza Saint-Simon — „poznano, że industrjaliści byli najbardziej uzdolnieni do kierowania wszystkimi działami administracji ogólnej. Opinia publiczna przyswoiła sobie wszystkie te poszczególne dowodzenia, tworząc przysłowie *laisser faire, laisser passer*" ²⁾).

Postępy wiedzy doprowadziły do *régime'u* z *drowego rozsądku* (*le régime du sens commun*), który nie jest ani wojskowym, ani prawniczym ustrojem. Industrjaliści stanowią „naturalne, jedynie prawdziwe organy zdrowego rozsądku, czyli interesu powszechnego" ³⁾). Najwybitniejsi z pośród industrjalistów to są *nowocześni notablowie* ⁴⁾).

„Klasa industrjalna — pisze Saint-Simon w *Catéchisme des industriels* — winna zajmować pierwsze miejsce, ponieważ jest najważniejsza ze wszystkich, ponieważ może się obejść bez wszystkich innych klas, a żadna z innych klas nie może się obejść bez niej, ponieważ istnieje o swych własnych siłach, swemi osobistemi pracami" ⁵⁾). „Klasa industrjalna — czytamy w innym miejscu — jest klasą fundamentalną, jest karmicielką całego społeczeństwa" ⁶⁾).

Jeśli klasa industrjalna mimo § 2. Partja industrjalna i monarchja industrjalna.
swoją potęgę nie doprowadziła do ustroju industrjalnego, to dlatego, że jest bierna i niezorganizowana. Saint-Simon zachęca więc industrjalistów do planowej, energicznej akcji, która musi im przynieść zwycięstwo.

¹⁾ *Du système industriel* 1821, str. 22—23.

²⁾ Tamże str. 105—106.

³⁾ Tamże str. 37.

⁴⁾ *Oeuvres* T. XXIII, str. 217. *Du système industriel*.

⁵⁾ *Oeuvres choisies* T. III, str. 68.

⁶⁾ Tamże str. 197. Autor ma tutaj na myśli klasę industrjalną w ściślejszem znaczeniu.

Pierwszą i bardzo ważną rzeczą jest wpojenie w całą klasę industrjalną mocnego przekonania o własnej sile i o własnych politycznych walorach. Tylko taka wiara może industrjalistów poruszyć, nadać im konieczną pewność w działaniu.

Drugim warunkiem pomyślności w polityce industrjalistów jest zorganizowanie ich w partję z własnem, z industrjalistów złożonem, kierownictwem. Autor pragnie przede wszystkim powołać do życia partję industrjalistów w ścisłem znaczeniu jako tych, którzy mają najwięcej wspólnego z czynnem życiem społecznem. Inicjatywę powinni dać bankierzy paryscy, którzy, popierając industrjalistów z przedmieść Paryża, odrazu mogą stworzyć ośrodek partji. Po zorganizowaniu grupy paryskiej łatwo będzie rozszerzyć partję na całą Francję, a potem i na Europę, ponieważ — jak się autor wyraża — „Europa jest we Francji, a Francja w Paryżu”¹⁾.

W końcu drugiego kajetu *Catéchisme des industriels* autor szkicuje projekt organizacji, mającej być jakby skonkretyzowaniem myśli o partji industrjalnej. Proponuje więc utworzenie stowarzyszenia pod nazwą: Powszechny związek zdolności industrjalnych i naukowych (Union Générale des capacités industrielles et scientifiques). Związek posiada dwa komitety, a mianowicie: „komitet industrjalistów” (le comité des industriels) i „komitet publicystów” (le comité des publicistes). Autor krótko zaznacza, że te komitety utworzą industrjaliści i publicyści, nie wdając się w bliższe szczegóły organizacji.

Komitet industrjalistów pełni następujące funkcje: 1) zarządza funduszami stowarzyszenia; 2) udziela pozwolenia na drukowanie prac, ocenionych i przedstawionych przez komitet publicystów, a mających na celu ustanowienie systemu industrjalnego; 3) w razie przyjęcia tych prac dostarcza środków pieniężnych na ich wydanie. Komitet industrjalistów może organizować wszystkich industrjalistów i może ich wprowadzać do swego grona.

Komitet publicystów: 1) przede wszystkim analizuje te prace naukowe, które zmierzają do ustanowienia systemu industrjalnego; 2) ocenia wszelkie przedkładane prace i albo je odrzuca, albo przedstawia komitetowi industrjalistów dla uzy-

¹⁾ Tamże str. 107.

skania pozwolenia na druk. Każdy autor, którego praca zostanie przyjęta przez komitet publicystów i zatwierdzona przez komitet industrjalistów, będzie miał prawo zostać członkiem pierwszego z tych komitetów. „Wszyscy uczeni, artyści i literaci Francji i krajów obcych — pisze autor — będą zapraszani przez stowarzyszenie do przedłożenia swych prac, których przedmiotem będzie ustanowienie systemu industrjalnego”¹⁾.

Tak według Saint-Simona powinna być zorganizowana partja industrjalna.

Nie wystarczy to jednak do wprowadzenia systemu industrjalnego. Potrzeba jeszcze, by król francuski był „pierwszym industrjalistą”, jak dotychczas był pierwszym szlachcicem, pierwszym żołnierzem swego królestwa. Stanie się nim, gdy powierzy wybitniejszym industrjalistom układanie budżetu, czyli najważniejszą, w mniemaniu autora, czynność organizacji społeczno-politycznej. Skoro król to uczyni, związek między koroną a industrjalistami stanie się faktem, powstanie taka siła, że nie będą z nią mogli walczyć nie-industrjaliści.

Z planów tych wynika, że autor był zwolennikiem zachowania monarchicznej formy rządu dla industrjalizmu. Istotnie, w ostatnich latach swego życia był monarchistą, a nawet żarliwym stronnikiem domu Burbonów we Francji. W *Catéchisme des industriels* pisze: „W obecnym stanie cywilizacji jedynie monarchja industrjalna może być odpowiednia dla narodu francuskiego, ona jedynie może utrwalić potęgę Francji...”²⁾.

Oprócz uzasadnienia potęgi klasy industrjalnej, zachęcania jej do planowej akcji, do zorganizowania się, Saint-Simon rozszerza także i pogłębia zasady ustroju industrjalnego.

§ 3. Przygotowanie systemu industrjalnego przez poprzedników Saint-Simona.

W dodatku do drugiego kajetu w *Catéchisme des industriels* zaznacza, że ustrój ten nie jest bynajmniej jego wyłącznym pomysłem, że przy budowaniu go korzystał z prac wielu swych poprzedników. „Nasz system — pisze — jest tylko zebraniem tego, cośmy dobrego znaleźli w dziełach publicystów, oraz usystematyzowaniem tych twierdzeń”³⁾.

¹⁾ Tamże str. 177.

²⁾ Tamże str. 162.

³⁾ Oeuvres 1841, str. 194—195.

A więc Bacon, dążąc do oparcia rozumowania na faktach zaobserwowanych, „przewidział polityczne ustalenie systemu industrialnego, ponieważ jest to jedyny system, w którym interesy publiczne traktuje się pod kątem ich pozytywnego znaczenia”¹⁾.

Monteskiusz również przygotował ten system, „czyniąc uwagę, że handel łagodzi obyczaje, oraz nakłaniając bardzo silnie władzę królewską, aby przyjęła charakter industrialny”²⁾.

Condorcet stara się udowodnić, że rozwój cywilizacji prowadził zawsze do systemu industrialnego, a chociaż, zdaniem autora, czynił to źle, jednak jego dzieło było wielkim krokiem naprzód.

Karol Comte w wydawnictwie: *Censeur européen* „dowiedł, ...że ludy winny się obecnie organizować dla pokoju i dla produkcji, ponieważ to odpowiada ich najpowszechniejszym pragnieniom i ich najbardziej pozytywnym uzdolnieniom”³⁾.

Benjamin Constant stwierdził, że izby niższe we Francji i Anglii nie posiadają dostatecznej władzy, by dać krajom dobry budżet i by nie pozwolić ministrom na przeprowadzanie w parlamentach budżetów, godzących w żywotne interesy narodowe.

Sully marzył o wiecznym pokoju i, chociaż projekt jego był wówczas niewykonalny, wskazywał bezpośrednio na konieczność wydzwignięcia industrialistów na pierwsze miejsce w hierarchii społecznej.

„Colbert — pisze autor — szedł śladami Sully'ego, doprowadził do ogromnego podniesienia się wszystkich gałęzi przemysłu, zwiększył w dużym stopniu znaczenie industrialistów, zmniejszył w konsekwencji znaczenie szlachty i tym sposobem ułatwił ustanowienie systemu industrialnego. Turgot, Malesherbes i Necker postępowali w kierunku, nadanym przez wielkiego Sully'ego”⁴⁾.

Wymieniając jeszcze kilka nazwisk, jak Aleksander de la Borde, Dunoyer, de Maistre, Bonald, Lamennais, Decaze, de Villèle i t. d., autor twierdzi, że „od trzystu lat ludzie najzdolniejsi i mający najlepsze chęci w polityce praktycznej jak

¹⁾ Tamże str. 195.

²⁾ i ³⁾ Tamże str. 195—196.

⁴⁾ Tamże str. 203.

i w teoretycznej przygotowali ustanowienie systemu industrialnego i wszystko jest dojrzałe do wprowadzenia go w życie" ¹⁾).

Saint-Simon jeszcze w poprzednim okresie kładł nacisk na jedność przemysłu wszystkich krajów. Odpowiadało to najgłębszemu jego przeświadczeniom filozoficznym, to też musiało znaleźć ostry wyraz w doktrynie. Już w *L'Industrie* pisał, że „przemysł jest jedna”, a „wszyscy jej członkowie są zjednoczeni ogólnymi interesami produkcji, wspólną im wszystkim potrzebą bezpieczeństwa pracy i wolności wymiany”, zaznaczał, że producenci wszystkich klas i krajów są przyjaciółmi, a połączenie ich wysiłków jest „niezbędnym warunkiem do uzyskania przez przemysł całkowitej przewagi, z jakiej może i powinna korzystać” ²⁾. Dlatego nawoływał do sojuszu gospodarczo-politycznego Anglii i Francji, uważając go za początek wszechświatowej organizacji industrializmu.

§ 4. Jedność, międzynarodowość i pokojowość industrializmu.

Jedność industrializmów różnych krajów stwarza międzynarodowość industrializmu. Autor uważa międzynarodowość za naturalną, a przytem wybitnie charakterystyczną cechą swego systemu, ale równocześnie wskazuje, że wypływa ona z poczucia łączności, właściwego wszystkim industrialistom na świecie. Zwracając się do industrialistów francuskich, pisze w dziele p. t. *Du système industriel*: „Wy wyczujecie, że z nastroju i z ducha industrialistów niemieccy, hiszpańscy i t. d. są znacznie bardziej waszymi braćmi i waszymi współzainteresowanymi, niż towarzysze Bonapartego” ³⁾.

Według przekonania autora Europa zachodnia zachowała od czasów hegemonji rzymskiej pewną jednorodność polityczną, niezależnie od różnic narodowych. Dotychczas był to rezultat wytworzonych historycznie warunków, przyjmowanych przez narody jakby bezwiednie. Obecnie narzuca się konieczność podjęcia przez narody świadomych wysiłków, które winny sprowadzić wspólny dla wszystkich ustrój industrialny. W tym celu autor pragnie, jak się wyraża, „wykazać: 1) że całkowite

¹⁾ Tamże str. 204.

²⁾ Oeuvres T. XIX, str. 47.

³⁾ *Du système industriel* 1821, str. 200—201.

ustanowienie régime'u industrialnego byłoby niemożliwe w każdym narodzie oddzielnie, jeśliby wszystkie ludy Europy zachodniej nie zajęły się tem jednocześnie; 2) że gdy rzeczywiście Francji przypadł w rozwoju cywilizacyjnym wyłączny zaszczyt rozpoczęcia organizacji régime'u industrialnego, niemniej jest prawdą, że po nadaniu pierwszego impulsu, gdy pewne części tego wielkiego przedsięwzięcia winny być z natury rzeczy wykonane przez inny najbardziej zaawansowany naród zachodni, Francja wypełnia dla tej części ogólnego dzieła tylko czynność drugorzędną¹⁾).

Francja dała impuls do tego międzynarodowego procesu w roku 1789, dała tylko inicjatywę ruchowi, który się rozszerza poza nią i musi doprowadzić do ustroju industrialnego. Warunkiem wstępnym było rozpowszechnienie parlamentaryzmu jako systemu przejściowego, jako „możliwie najlepszej modyfikacji systemu feodalnego”. Rozpowszechnienie to daje obecnie możność narodom Zachodu Europy spokojnego przygotowania industrializmu.

Industrializm jest nie tylko międzynarodowy, jest także wybitnie pokojowy. Autor potępia wojnę zasadniczo. W dziele p. t. *Du système industriel* pisze: „wojna oprócz bezpośrednich nieszczęść, które sprowadza i które spadają wprost na industrialję, daje zawsze jako rezultat pośredni, lecz nieuchronny, podtrzymanie i wzrost na długi czas wpływów militarych, a w konsekwencji przedłużenie trwania władzy, powstałej z nadużycia; równocześnie jako drugi efekt niemniej nieunikniony wojna przynosi odsunięcie idei doskonalenia cywilizacji”²⁾). Wojna więc przeczy industrializmowi, szkodzi mu, natomiast „pokój — zaznacza autor — jest największem ze wszystkich dóbr społecznych, ponieważ możliwie najszybciej i najpewniej prowadzi do najlepszych odkryć rolniczych, rękodzielniczych, handlowych i politycznych”³⁾).

Ta tendencja pacyfistyczna Saint-Simona łącznie z właściwym mu ewolucjonizmem doprowadza go do sformułowania tezy, że walki między narodami zmieniły swój charakter. „Ry-

¹⁾ Tamże str. 212.

²⁾ Tamże str. 184—185.

³⁾ *Oeuvres choisies* T. III, str. 255. *Opinions littéraires, philosophiques et industrielles*.

walizacje między niemi nie są już w istocie militarne, lecz głównie industrialne... narody walczą o to, który będzie najwięcej produkował, który rozwinie najlepszą manufakturę, który będzie najtaniej sprzedawał swoje wytwory" ¹⁾). Przekonanie o przesunięciu się walki między narodami na teren przemysłu i handlu umacnia w nim wiarę, że w przyszłości nie będą one walczyły z bronią w ręku, lecz będą rywalizowały między sobą w zakresie moralności, nauki i przemysłu ²⁾).

„Armje — pisze Saint-Simon — są bezsilne wobec narodów, przynajmniej na czas dłuższy; innemi słowy... bagnety nie mają żadnej siły przeciwko opinii, co jest dzisiaj doskonale widoczne" ³⁾). Nietylko więc wojna, ale i rewolucja jest szkodliwa. We Francji patrjoci z czasów rewolucji, a potem bonapartyści oddali usługi, ponieważ zniszczyli to, co trzeba było usunąć przed rozpoczęciem nowej budowy. „Ale dzisiaj duch rewolucyjny, który ich ożywia, — twierdzi autor w *Catéchisme des industriels* — jest bezpośrednio spreczny z dobrem publicznem; dzisiaj cechy, nie wskazujące na wyposażenie absolutnie przeciwne duchowi rewolucyjnemu, nie mogą odpowiadać oświeconym ludziom dobrej woli" ⁴⁾).

Dlatego też wprowadzenie ustroju industrialnego winno się odbyć, zdaniem autora, wyłącznie w sposób pokojowy, wszelka przemoc jest wykluczona. „Istotnym punktem powodzenia naszego świętego przedsięwzięcia, — pisze autor — przedmiotem, którego nie powinniśmy nigdy tracić z oczu, jest to, że perswazja jest jedynym dozwolonym sposobem, jakiego możemy używać dla osiągnięcia naszego celu. Gdybyśmy byli nawet prześladowani, jak pierwsi chrześcijanie, użycie siły fizycznej jest nam całkowicie wzbronione" ⁵⁾). Indusjrializm musi zwyciężyć jedynie siłą wewnętrzną wartości, jedynie siłą moralną. Przewrót musi dokonać się pokojowo i legalnie. Oto dlaczego autor kładzie tak wielki nacisk na łączność industrialistów

¹⁾ Oeuvres T. XXIII, str. 39. *Du système industriel* T. II.

²⁾ Oeuvres choisies T. III, str. 189—190. *Catéchisme des industriels*, 4 cahier.

³⁾ Oeuvres T. XXIII, str. 163—164. *Du système industriel* T. II.

⁴⁾ Oeuvres 1841, str. 209.

⁵⁾ Oeuvres choisies T. III, str. 22. *Du système industriel. Adresse aux philanthropes*.

z królem. Łączność ta gwarantowała legalny sposób wprowadzenia ustroju industrialnego w drodze rozporządzeń królewskich, bez rewolucyjnych wstrząsów.

Pokojowość industrializmu jest wreszcie konieczna ze względów socjalnych, bo w przeciwnym razie ogłoszenie nowej doktryny mogłoby popchnąć „klasę biednych do aktów gwałtu przeciwko bogatym i rządzącym”¹⁾, a taką ewentualność uważał autor za niedopuszczalną.

Wynikiem pacyfizmu, który cechuje industrializm, jest postulat zniesienia stałych armij. W trzeciej części dzieła: *Du système industriel* autor pisze: „klasa industrialna jest najbardziej pokojowa. Zatem, jednym z następstw przewagi tej klasy będzie rozwiązanie i ostateczne rozpuszczenie stałych armij. Zniesienie ich przyniesie największą oszczędność, jaką można uczynić w wydatkach publicznych”²⁾.

Wiemy już, że Saint-Simon do- § 5. Przywileje i prawa
wodził, iż dopiero w systemie indu- dziedziczne w in-
strjalnym człowiek osiągnie prawdziwą dustralizmie.
wolność, którą pojmował jako moż-
ność wszechstronnego rozwoju jednostki i możliwość rozwijania
przez nią swobodnej, twórczej pracy. „Prawdziwa wolność —
pisze w dziele p. t. *Du système industriel* — nie polega wcale
na pozostawaniu w stowarzyszeniu ze skrzyżowanymi rękoma,
jeśli tak się komu podoba; takie dążności należy surowo ukró-
cać wszędzie, gdzie one istnieją; prawdziwa wolność polega
przeciwnie na rozwijaniu bez przeszkód i w możliwie całkowi-
tej rozciągłości doczesnego lub duchowego uzdolnienia, poży-
tecznego dla stowarzyszenia”³⁾.

Jednakże tak pojęta wolność indywidualna musi ulegać pewnym ograniczeniom przez wzgląd na społeczność, w której dana jednostka żyje. Autor podkreśla, że ograniczenia te sprowadza przede wszystkim podział pracy, wzrastający w miarę rozwoju cywilizacji. „Wynika z tego — pisze — nieuchronnie, że ludzie zależą mniej jedni od drugich

¹⁾ Tamże str. 372—373. *Nouveau Christianisme*.

²⁾ *Extrait de la troisième partie du Système industriel*. Paryż 1822, str. 10.

³⁾ *Du système industriel* 1821, str. XIII.

indywidualnie, ale że każdy z nich zależy więcej od masy, dokładniej według tego samego stosunku" ¹⁾).

Prócz tego wolność indywidualna jest faktycznie ograniczona i nadal powinna być ograniczona w zakresie uprawnień do sprawowania funkcji publicznych. Pełnić te funkcje może i powinien ten, kto jest do nich zdolny, a nie każdy. Tak zwane prawa człowieka i obywatela są, zdaniem autora, tylko metafizyką. „Prosty zdrowy sens — oświadcza autor — prowadzi lepiej, niż fałszywe światło. Gdyby gminy same rozpatrywały swoje interesy, nie wpadłyby nigdy w te metafizyczne dyskusje o prawach człowieka, lecz ograniczyłyby się do postępowania według własnego doświadczenia politycznego" ²⁾).

Obecnie jest też zrozumiałe, dlaczego Saint-Simon nie uważa wolności za cel organizacji społecznej. Celem powinna być określona działalność, produkcja rzeczy społecznie użytecznych, zaś wolność jest tylko niezbędnym warunkiem tej produkcji. Jest to tylko nieco inne ujęcie tej samej myśli, że wolność indywidualna musi być ograniczona przez interes ogółu, wobec którego musi ustępować.

Jeśli teoria praw człowieka jest metafizyką, to ograniczona być musi nie tylko wolność indywidualna, ale i równość obywateli. Jak wiemy, Saint-Simon uważał, że zdolność inżynierska obejmuje umiejętność oszczędnego gospodarowania posiadanym majątkiem, a dowodem tej zdolności jest „bogactwo” gospodarującej jednostki. Można by wnioskować z tego, że myślał o bogactwie, zdobytem przez jednostkę własną pracą, bo tylko takie bogactwo może być właściwie dowodem jego uzdolnień. Tymczasem w dziele: *Du système industriel* autor pisze: „bogactwo jest naogół dowodem zdolności u inżynierów nawet w tym wypadku, kiedy odziedziczyli fortunę, jaką posiadają, podczas gdy w innych klasach obywateli najbogatsi prawdopodobnie zawsze stoją pod względem zdolności niżej od tych, którzy otrzymywali takie samo, jak oni, wykształcenie, ale którzy rozporządzają tylko mierną fortuną” ³⁾). Autor nie wyjaśnia bliżej, dlaczego odziedziczony majątek dowodzi zdolności inżynierskiej u inżynierów, a u nie-inżynierów tego nie do-

¹⁾ Tamże str. XIII.

²⁾ Tamże str. 56—57.

³⁾ Tamże str. 24.

wodzi. Zapewne chciał przez to powiedzieć, że w klasie in-dustrialnej, w której wszyscy są użytecznymi społecznie pracow-nikami, każde bogactwo jest dowodem zdolności bądź tego, kto dziedziczy, bądź tego, po kim dziedziczy. Mimo wszystko jest to jednak rozumowanie ryzykowne.

W każdym razie w takiej sytuacji niema mowy o równości w powszechnem tego słowa znaczeniu. W ustroju industrialnym niema równości majątkowej i niema równości praw, bo kwalifikacją do pełnienia funkcij publicznych nie jest posiadanie prawa, ale posiadanie odpowiedniego uzdolnie-nia. Równość praw w rozumieniu dewizy francuskiej rewolucji nazywa Saint-Simon pogardliwie równością turecką, twier-dząc, że taka równość istnieje oddawna w Turcji. Równość turecka — pisze autor — „jest dokładnem przeciwieństwem prawdziwej równości, industrialnej równości, polegającej na tem, że każdy otrzymuje od społeczeństwa świadczenia ściśle pro-porcjonalne do swego wkładu społecznego, to jest do swej zdol-ności pozytywnej, do pożytecznego zużytkowania swych środ-ków, które, rozumie się, winny obejmować także jego kapitały”¹⁾.

Zatem przy „równości industrialnej” kapitał jest także wkładem społecznym, upoważniającym do otrzymywania świad-czeń od społeczeństwa. Wobec tego procent od kapitału jest słusznym i uzasadnionym dochodem. Jakże ten wniosek po-godzić z wrogim stosunkiem autora do rentjerów? Chyba w ten sposób, że usprawiedliwia on tylko taki kapitał, którego wła-sściciel używa w sposób dla ogółu pożyteczny; w tym wypadku kapitalista daje wkład społeczny i ma prawo do świadczeń wza-jemnych, w przeciwnym razie jest „godnym pogardy” rentjerem.

Ponieważ w systemie industrialnym o roli społecznej jed-nostki decyduje wyłącznie jej uzdolnienie, więc nikt nie może korzystać z przywileju. Żaden przywilej nie godzi się z „in-dustrialną równością”, a w szczególności nie godzą się z nią przywileje feodalne, pozostałość starego régime'u. Dlatego też autor w projektach rozporządzeń królewskich, wprowadzających system industrialny, umieszcza artykuł tej treści: „Znosi się no-wą jak i starą szlachtę; znosi się tytuły feodalne; żadne odzna-czenie, przypominające korzystanie z przywilejów, jakie posia-

¹⁾ Tamże str. 206, dopisek autora.

dała szlachta, nie może być używane w aktach publicznych i sądowych" ¹⁾). W broszurze p. t. *Des Bourbons et des Stuarts* zaznacza bardziej wyraźnie, że chodzi mu nietylko o zniesienie tytułów feodalnych, ale że ustrój industrialny będzie „systemem organizacji społecznej, który nie uznaje przywileju i do którego nie można go wprowadzić” ²⁾). W szczególności — pisze autor w *Catéchisme des industriels* — „system industrialny jest oparty na zasadzie doskonałej równości i sprzeciwia się ustanowieniu wszelkiego prawa z urodzenia jak i przywileju wszelkiego rodzaju” ³⁾).

Przywileje, zwłaszcza przywileje dziedziczne, są charakterystyczną cechą starego *régime'u*. „Utrzymywanie lub tworzenie dziedzicznych praw politycznych leży w naturze działalności rządzącej, podobnie jak właściwym skutkiem działalności administracyjnej jest tworzenie możliwie największej równości pod względem praw urodzenia oraz opieranie praw politycznych na wyższości pozytywnych uzdolnień” ⁴⁾). Na miejsce arystokracji z urodzenia Saint-Simon chce postawić arystokrację talentu i w *Nouveau Christianisme* wskazuje, że teokracja średnich wieków dlatego zyskała tak wielką potęgę, że papież i większość kardynałów wyszli z klasy plebejuszów, że była to również swego rodzaju arystokracja talentu, która górowała nad plutokracją i arystokracją z urodzenia.

Na tem zatrzymują się wywody Saint-Simona o zniesieniu praw dziedzicznych. Nie sformułował on wyraźnie żądania, by zostało skasowane prawo dziedziczenia majątku. Przeciwnie, w jego pismach są, jak widzieliśmy, wzmianki, że prawo to uznawał. Postulat zniesienia prawa dziedziczenia wysunął dopiero Saint-Simoniści, opierając się na tezie mistrza o zniesieniu „wszelkich przywilejów z urodzenia”.

Saint-Simon używa w swych pismach niejednokrotnie terminu „kapitał”. Nigdzie jednak nie podaje określenia tego pojęcia, jedy-

§ 6. Kapitał społeczny i administrowanie tym kapitałem.

nie z sensu zdań można wnioskować, że przez kapitał rozumie materialne środki produkcji, z jakich produkującej korzysta.

¹⁾ Oeuvres choisies T. III, str. 48. *Du système industriel*, część II.

²⁾ *Des Bourbons et des Stuarts*. Paryż 1822, rękopis str. 15.

³⁾ Oeuvres choisies T. III, str. 110.

⁴⁾ Tamże str. 300. *De l'organisation sociale*.

W artykule: *De l'organisation sociale* z 1825 r. w rozdziale pod tytułem „O administracji i zarządzie sprawami publicznymi” autor pisze o kapitale społecznym (*le capital de la société*). Mianowicie oświadcza, że „podstawową zasadą zarządu administracyjnego jest to, iż należy w ten sposób kierować powierzonymi interesami, aby wywołać możliwie największy rozwój kapitału społecznego (*à faire prospérer le plus possible le capital de la société*) oraz uzyskać aprobatę i oparcie u większości stowarzyszonych”¹⁾.

Naturalnie według autora należyte i pomyślnie zarządzanie kapitałem społecznym może mieć miejsce tylko w systemie industrialnym. Tylko industrialści potrafią sprawować ten zarząd w taki sposób, aby kapitał społeczny pomnażał się. Autor powtarza tę myśl wiele razy, starając się na różne sposoby wykazać wyższość zarządu industrialistów nad zarządem innych grup społecznych, systemu administrowania nad systemem rządzenia.

Na czym więc polega ta wyższość administracji industrialnej?

Przedewszystkiem wypływa ona z wewnętrznej organizacji klasy industrialnej, organizacji, mającej swe naturalne kierownictwo w postaci banku. W banku zbiegają się wszystkie nici działalności industrialistów, przez bankierów industrialści są siłą rzeczy związani ze sobą w harmonijny sposób. „Wszyscy rolnicy i inni fabrykanci — czytamy w dziele: *Du système industriel* — są między sobą związani za pośrednictwem klasy handlującej, a dla wszystkich kupców bankierzy są ich wspólnymi agentami; w ten sposób bankierów można i należy uważać za ogólnych agentów przemysłu.... W tych warunkach pierwsze domy bankowe Paryża są powołane do kierowania akcją polityczną industrialistów”²⁾. W *Catéchisme des industriels* autor pisze: „klasa industrialna... jest całkowicie zorganizowana za pośrednictwem banku, który łączy między sobą wszystkie gałęzie przemysłu, za pośrednictwem bankierów, którzy łączą między sobą industrialistów wszelkiego rodzaju; w ten sposób wysiłki industrialistów mogą łatwo wiązać się dla osiągnięcia

¹⁾ Tamże str. 292.

²⁾ *Du système industriel* 1821, str. 22.

wspólnego celu w interesie" ¹⁾). Wreszcie w *Opinions littéraires, philosophiques et industrielles* autor pisze, że industrialistów organizuje bank, „który wiąże wszystkie gałęzie przemysłu i który kieruje politycznym użyciem ich kapitałów” ²⁾).

Następnie wyższość gospodarki przemysłowej polega na tem, że jest ona oparta na budżecie, a przez to może być oszczędna. Jak się autor wyraża, „cała polityka pozytywna jest zawarta w prawie finansowem” ³⁾). Na tej planowości, na ekonomicznem wydatkowaniu funduszy polega realność, czyli według nomenklatury autora pozytywność zarządu przemysłowego. Należyty budżet jest i musi być głównym przedmiotem zainteresowań ludności, bo ma bezpośredni wpływ na jej interesy. Spory o taki czy inny podział władzy albo dyskusje o wolności mniej ją obchodzą.

Jak wiemy, Saint-Simon uważał umiejętność dobrego budżetowania za integralny składnik zdolności przemysłowej, administracyjnej. Zdolność tę przemysłowcy wykształcili i oni tylko potrafili jej użyć dla oszczędnego ułożenia budżetu. Dlatego autor nazywa podstawową prawdą finansową zasadę, że budżet winni opracowywać ci, którzy są zainteresowani w oszczędnem i dobrem wydatkowaniu pieniędzy publicznych ⁴⁾). Zainteresowani są w tem tylko przemysłowcy, bo oni w rezultacie ponoszą ciężar tych wydatków.

Poza oszczędnością należyty budżet musi posiadać jeszcze drugą cechę — musi być ułożony w interesie klasy przemysłowej, klasy użytecznej dla całego społeczeństwa, bo produkującej. Takiego budżetu nie potrafili ułożyć: szlachta, wojskowi, duchowni, prawnicy, próżnujący właściciele, ponieważ dla nich budżet i administracja są celem same w sobie, ponieważ oni tworzą „obszerną koalicję próżniaków, by żyć możliwie najszerzej na koszt producentów” ⁵⁾). Dlatego też w projektowanym rozporządzeniu królewskiem, które miało powołać do życia radę przemysłową dla układania budżetu, autor umieszcza następujący artykuł: „ten projekt budżetu będzie uwzględniał

¹⁾ Oeuvres choisies T. III, str. 167.

²⁾ Tamże str. 247.

³⁾ *Du système industriel* 1821, str. 86.

⁴⁾ Tamże str. 109.

⁵⁾ Oeuvres T. XXII, str. 172—173. *Du système industriel*, T. II.

interes większości narodu, będzie dążył możliwie najbardziej bezpośrednio do polepszenia egzystencji ludu, popierając postęp i rozwój przemysłu" ¹⁾).

Tylko tak pojęty budżet może, zdaniem autora, zapobiec grożącym powstaniom ludowym ²⁾ i może wytworzyć harmonię między warstwą rządzącą i warstwą rządzoną ³⁾).

Zatem organizacja bankowa i umiejętność dobrego budżetowania decydują o tem, że przemysłowcy mogą znacznie lepiej zarządzać kapitałem społecznym, niż inne warstwy społeczeństwa.

¹⁾ Oeuvres choisies T. III, str. 47. *Du système industriel*, T. II.

²⁾ Tamże str. 71—72. *Catéchisme des industriels. 1 cahier*.

³⁾ Oeuvres 1841, str. 190—191. *Catéchisme politique des industriels*.

ROZDZIAŁ IX.

POSTULATY SOCJALNE

Wiemy już, że Saint-Simon w swych obserwacjach krytycznych wyodrębnił wśród industrialistów liczną warstwę, którą okre-

ślał różnemi nazwami, jak lud, proletarjat, biedni, niższe warstwy.

Obecnie musimy wyjaśnić, jaką rolę przeznacza tej grupie społecznej w systemie industrialnym.

W skład drugiej części dzieła: *Du système industriel* wchodzi specjalna broszura p. t. „Do panów robotników”. W broszurze tej autor oświadcza, że jego głównym celem jest polepszenie ich bytu, że pragnie im dać dobrą radę i dlatego proponuje, aby zwrócili się z następującym adresem do kierowników prac industrialnych:

„Panowie kierownicy głównych przedsiębiorstw rolnych, fabrycznych i handlowych! Wy jesteście bogaci, a my biedni, wy pracujecie głową, a my rękoma; z tych dwóch podstawowych różnic, istniejących między nami, wynika, że my jesteśmy i powinniśmy być waszymi podwładnymi (*vos subordonnés*). Ponieważ wy, panowie, jesteście naszymi kierownikami (*nos chefs*), więc do was musimy kierować żale, aby, jak pragniemy, doszły do stóp tronu...

„... W ciągu przynajmniej dziesięciu lat można podwoić wartość terytorjum Francji. W tym celu trzeba uprawić nieużytki, osuszyć bagna, przeprowadzić nowe drogi, ulepszyć drogi istniejące, zbudować mosty, niezbędne dla skrócenia dróg transportowych, oraz wszystkie kanały, które mogą być użyteczne dla

§ 1. Stanowisko proletariatu w systemie industrialnym.

nawigacji jak i dla sztucznego nawodnienia... Rąk nie zabraknie... większość robotników nie ma pracy w ciągu dużej części roku...

„... Obecna administracja spraw publicznych... jest błędna pod względem... bardzo ważnym, mianowicie administratorowie rekrutują się z klas społecznych, których zdolność nie jest zdolnością administracyjną, których interesy są w wielu punktach sprzeczne z interesami klasy produkującej, będącej naszą i jedyną klasą, której prace mają bezpośrednio na celu wzrost potęgi, dobrobytu i pozytywnego szczęścia narodu... Panowie, nasza właśnie klasa cierpi bezpośrednio z powodu braków obecnej złej administracji, nasza klasa płaci wielką część podatków i nie otrzymuje żadnej pensji, na niej odbija się wszelki niedostatek. Jest więc rzeczą naturalną, że właśnie my wysilamy się więcej na znalezienie lekarstwa na zło, które ciąży na nas w sposób szczególny. Panowie, te braki uderzają bardziej bezpośrednio i silnie w nas robotników, niż w was, bogatych i zdolnych, ponieważ dla wielkiej liczby z pośród nas są jednoznaczne z niedostatkiem w zakresie pierwszych potrzeb życiowych; my więc powinniśmy wziąć w swe ręce inicjatywę, by wskazać, jak położyć kres naszym nieszczęściom, które ustąpią widocznie w momencie, kiedy sprawy publiczne będą pod odpowiednią administracją. Oto co wam proponujemy. Wzywamy was, naszych kierowników, którzy dzięki postępowi cywilizacji staliście się najważniejszymi, najpożyteczniejszymi i najzdolniejszymi osobistościami w narodzie, abyście zażądali od króla powierzenia wam kierownictwa administracji spraw publicznych. Wzywamy was, byście zadeklarowali Jego Królewskiej Mości, że posiadacie pewność wzbogacenia Francji o więcej, niż trzy miljardy na rok, że posiadacie pewność dostarczenia nam wszystkim środków do spożywania kury w garnku w każdą niedzielę... Panowie, upoważniamy was do zgłoszenia tego żądania w naszym imieniu; w ten sposób będzie to żądanie dwudziestu pięciu milionów ludzi”¹⁾.

¹⁾ *Extrait du système industriel, 2-me partie*, str. 213—219. Również w roku 1821 niejaki Antoni Nantua ogłosił *Réponse à une lettre adressée par M. Henry Saint-Simon à messieurs les ouvriers*. Sądząc ze stylu i tendencji tej broszury, należy wnosić, że była ona także napisana przez Saint-Simona, ukrywającego się pod pseudonimem Antoniego Nantua. Tę samą opinię wypowiada *Annuaire Nécrologique* z roku 1825, str. 288.

Kierownicy prac industrialnych, zaznacza autor w *Catéchisme des industriels*, są „urodzonymi protektorami klasy robotniczej”. Jedynie, gdy ci „urodzeni protektorowie” nie wykonują swych obowiązków, „opinię tej klasy bardzo licznej i jeszcze bardzo ciemnej, nie prowadzonej przez naturalnych kierowników, będą mogli zawsze zwieść intryganci, którzy zechcą wzniecić rewolucję dla zagarnięcia władzy”¹⁾).

Wreszcie, w *Nouveau Christianisme* autor pragnie w nauczaniu dzieci położyć specjalny nacisk na to, że „ogromna większość ludności mogłaby cieszyć się z egzystencji moralnej i fizycznej znacznie lepszej, niż dotychczasowa, oraz że bogaci, zwiększając szczęście biednych, polepszają swój własny byt”²⁾).

Jednym słowem, w systemie industrialnym lud, proletarijat nie będzie się sam rządził, trzeba nim kierować, prowadzić go. Chodzi tylko o to, aby tego kierownictwa nie używano na jego krzywdę, aby troszczono się o potrzeby jak najszerzych warstw ludności, co równocześnie leży w interesie grup kierowniczych.

Autor ustala więc zasady, które system industrialny winien w tym zakresie stosować.

§ 2. Prawo do pracy.

Zasadą taką jest w pierwszym rzędzie zapewnienie bytu proletariatowi przez dostarczenie mu pracy. W pierwszej części dzieła p. t. *Du système industriel*, w projekcie rozporządzenia, wprowadzającego ustrój industrialny, Saint-Simon umieszcza następujący przepis: „Przedmiotem pierwszego artykułu budżetu rozchodów będzie zapewnienie egzystencji proletariuszom przez dostarczenie pracy zdrowym i pomocy inwalidom”³⁾). Podobnie w drugiej części tegoż wydawnictwa, również w projekcie analogicznego rozporządzenia królewskiego umieszcza przepis: „Dwa pierwsze artykuły w rozchodach będą następujące: 1^o artykuł odnoszący się do nauczania ludowego, 2^o artykuł w przedmiocie zapewnienia pracy tym wszystkim, którzy nie posiadają innego środka egzystencji”⁴⁾).

¹⁾ Oeuvres 1841, str. 220—221. *Catéchisme politique des industriels*.

²⁾ Oeuvres choisies T. III, str. 332.

³⁾ *Du système industriel* 1821, str. 77.

⁴⁾ Oeuvres choisies T. III, str. 47.

Przepisy te będą więc dotyczyły nie-właścicieli, autor pragnie pod każdym względem polepszyć ich dolę, ale chce to uczynić, jak się wyraża, „wzmacniając w nich uczucie szacunku, należnego własności, a z drugiej strony pomnażając korzyści bogatych”¹⁾).

Jakże to zrobić? Czy proletarijat ma być zatrudniony przez państwo, organizację społeczną? Czy warstwy posiadające mają łożyć na ten cel?

Saint-Simon odpowiada na te pytania niedwuznacznie i pisze: „Jedyny ogólny środek do dostarczenia ludowi utrzymania polega na dostarczaniu mu pracy. Zatem pytanie to należy zastąpić przez inne: jaki jest sposób dostarczenia ludowi możliwie największej ilości pracy. Odpowiadam na to pytanie: najlepszym sposobem jest powierzenie kierownikom przedsiębiorstw industrialnych troski o ułożenie budżetu, a w konsekwencji kierownictwa administracji publicznej, ponieważ z natury rzeczy kierownicy przedsiębiorstw industrialnych (którzy są prawdziwymi kierownikami ludu, bo oni właśnie rozkazują mu w jego codziennych pracach) będą dążyli zawsze bezpośrednio i we własnym interesie do możliwie największego rozszerzenia swych przedsiębiorstw i z ich wysiłków pod tym względem wyniknie możliwie jak największy wzrost całości prac, wykonywanych przez dzieci ludu”²⁾).

Pozostaje do wyjaśnienia jeszcze jedna kwestja, mianowicie w jaki sposób należy uregulować stosunek między robotnikami i przedsiębiorcami. Autor wyraźnie na to nie odpowiada, ale wyraża się niejednokrotnie z uznaniem o wolnej umowie. Więc w wydawnictwie p. t. *Suite à la brochure: des Bourbons et des Stuarts* pisze: „W całej Europie zachodniej robotnicy wszystkich klas traktują z wolnej ręki z przedsiębiorcami (*traitent de gré à gré avec les entrepreneurs*) i prowadzą sami swe interesy...”³⁾. W pierwszym kajecie *Catéchisme des industriels* autor, wyjaśniając formowanie się klasy industrialnej, pisze: „Przed utworzeniem korporacji industrialistów istniały w narodzie tylko dwie klasy, mianowicie: klasa, która rozkazywała, oraz klasa, która słuchała. Industrialiści wystąpili w no-

¹⁾ *Du système industriel* 1821, str. 126.

²⁾ Tamże, str. 266.

³⁾ *Oeuvres choisies* T. II, str. 437.

wym charakterze: od początku swej politycznej egzystencji nie dążyli wcale do rozkazywania, nie chcieli też słuchać, lecz wprowadzili sposób postępowania z wolnej ręki (la manière de procéder de gré à gré) bądź z wyższymi, bądź z niższymi od siebie, nie uznawali innych panów poza układami, które godziły interesy stron układających się”¹⁾.

Widocznie autor uważa ten sposób postępowania z wolnej ręki, ten układ, godzący interesy stron układających się, za zdobycz cywilizacyjną, przyniesioną przez industrialistów.

Tak wygląda prawo do pracy w systemie industrialnym Saint-Simona. Wysuwa on właściwie tylko samo hasło, gdyż sposób realizacji prawa, przez niego proponowany, sprowadza je do zwykłej umowy najmu pracy, zawieranej na zasadzie wolnej konkurencji.

„Dzieci ludu, — pisze autor § 3. **Oświata, wychowanie, rozrywki.** w dziele: *Du système industriel* — podobnie jak bogaci, posiadają dwa rodzaje potrzeb, mają więc potrzeby fizyczne i potrzeby moralne, potrzebę wyżywienia się, a także potrzebę oświaty”²⁾.

Oświata jest ludowi potrzebna w tym celu, aby mógł lepiej wykonywać włożone na niego obowiązki. Jaki jednak winien być zakres tej oświaty ludowej i skąd lud ma ją czerpać? Autor odpowiada: „niektóre wiadomości z geometrii, fizyki, chemii i higieny stanowią niezaprzeczenie wiedzę, która byłaby mu najpożyteczniejszą w codziennem życiu; jest widoczne, że uczeni, wykładający nauki fizyczne i matematyczne, są jedynie w stanie ułożyć dla niego dobry system oświaty. Więc system oświaty dla szkół początkowych winni zorganizować uczeni, wykładający nauki pozytywne”³⁾.

Dla tego właśnie celu uczeni winni opracować katechizm narodowy, któryby zawierał najważniejsze wiadomości o systemie industrialnym i o wiedzy pozytywnej. Tego katechizmu będą się uczyły dzieci w szkołach elementarnych, które powinny objąć całą młodą generację.

¹⁾ Tamże T. III, str. 83.

²⁾ *Du système industriel* 1821, str. 265.

³⁾ Tamże str. 266—267.

„Dziesiąta część tego, — zaznacza autor w artykule: *De l'organisation sociale* — co kosztują nieużyteczne posady w sztabach wszystkich gałęzi administracji, wystarczyłaby do nauczania w ciągu dziesięciu lat czytania, pisania i liczenia wszystkich proletariuszów Francji”¹⁾).

Oświata publiczna jeszcze nie wystarcza — lud potrzebuje nadto odpowiedniego wychowania, które dla proletariatu jest nieskończenie ważniejsze od nauki. Dla udowodnienia tego twierdzenia autor przytacza przykład. Jeśliby bogatemu bojarowi rosyjskiemu przysła fantazja nauczyć czytania i pisanie wszystkich swych włościan i gdyby tak wykształconych włościan rosyjskich porównać z proletariuszami francuskimi, nie umiejącymi ani czytać, ani pisać, to okazałoby się, że Francuzi stoją cywilizacyjnie wyżej od Rosjan. Stałoby się tak dlatego, że „Francuzi, chociaż nie umieją ani czytać, ani pisać, zdobyli przez wychowanie, otrzymane od swych rodziców, znacznie większe zdolności, niż może im dostarczyć umiejętność czytania i pisanie, że są oni w stanie dobrze administrować własnością, że ci, którzy są związani z rolnictwem, są zdolni do kierowania pracami tego rodzaju, że podobnie jest z tymi, którzy są związani z pracami w sztukach i rzemiosłach...”²⁾). Wynika z tego przykładu, że wychowanie, którego autor wymaga dla proletariatu, obejmuje przede wszystkim fach i umiejętność gospodarowania. Chodzi mu o to, ażeby proletariąt mógł wykonywać społecznie użyteczne prace dla podniesienia jego stanu kulturalnego.

Poza oświatą i wychowaniem żąda on jeszcze dla proletariuszów sztuki: „Możnaby — pisze — nadto nauczyć ich trochę rysunków, trochę muzyki i korzystania ze sztuk pięknych w takim zakresie, aby w nich obudzić namiętność do dobra publicznego”³⁾).

Reasumując, autor pisze: „najbardziej bezpośredni środek do zwiększenia moralnej i fizycznej pomyślności większej części ludu polega na zaliczeniu do pierwszych wydatków państwowych tych, które są niezbędne dla dostarczenia wszystkim ludziom zdrowym pracy, zapewniającej im fizyczną egzystencję;

¹⁾ Oeuvres choisies T. III, str. 275.

²⁾ Tamże str. 273.

³⁾ Tamże str. 275.

następnie tych, których przedmiotem jest możliwie najszybsze rozpowszechnienie w klasie proletarijuszów zdobytej wiedzy pozytywnej; wkońcu tych, które mogą zagwarantować jednostkom, wchodzącym w skład tej klasy, rozrywki i odpowiednie dla rozwoju ich inteligencji udogodnienia" ¹⁾).

Oto postulaty socjalne Saint-Simona: praca i zapewnienie bytu materialnego, pomoc niezdolnym do pracy, oświata i wychowanie, godziwe i kształcące rozrywki. Są to postulaty, które po dziś dzień stanowią główny przedmiot polityki socjalnej.

Należałoby jeszcze dodać jeden postulat, którego autor tutaj nie wymienia, ale który w wielu poprzednich pismach niejednokrotnie formułował, a mianowicie żądanie robót publicznych. W utopijnych koncepcjach Saint-Simona, np. w projekcie organizacji z trzyizbowym parlamentem według *L'Organisateur* roboty publiczne odgrywały dużą rolę. Jest rzeczą znamionną, że plany szeroko zakrojonych robót publicznych, wielkie kanały, parki, wspaniałe budowle, pomniki projektuje Saint-Simon tam, gdzie jego pomysły są jeszcze silnie zabarwione utopją, a nie znajdujemy ich już w programie polityki socjalnej, wyrosłym na gruncie trzeźwej obserwacji stosunków społecznych.

¹⁾ Tamże str. 279.

ROZDZIAŁ X.

ORGANIZACJA

Rozwinąwszy zasady indus-trja- § 1. Rady indus-trjalne. lizmu, Saint-Simon mógł się pokusić o zaprojektowanie ustroju organizacyjnego. Nawiązuje tu naturalnie do swoich poprzednich utopijnych projektów, ale równocześnie stara się swe nowe plany oprzeć na wynikach poczynionych obserwacji społecznych i wskazaniach doktryny indus-trjalnej.

Według przekonania autora reorganizacja, jaką pragnie przeprowadzić, była „stopniowo przygotowana przez cały rozwój cywilizacji aż do chwili obecnej i dzisiaj osiągnęła swą pełną dojrzałość” ¹⁾.

Kierunek organizacji jest jasny — chodzi o to, aby klasa indus-trjalna rządziła krajem i żeby po zwycięstwie indus-trjalizmu we wszystkich krajach mógł zapanować na świecie pokojowy, twórczy, międzynarodowy system indus-trjalny. Reorganiza-cja musi pogodzić zasadę użyteczności społecznej z postulatami socjalnemi, arystokrację talentu z potrzebami proletariatu, szacunek dla własności prywatnej z interesami ogółu ludności.

Elementy nowej organizacji są określone. Ci, którzy powinni rozwijać i kształcić życie duchowe społeczeństwa, tworzyć naukę i sztukę, rozpowszechniać oświatę, wychowywać — to uczeni i artyści. Ci, którzy powinni zarządzać i wykonywać wszelkie gospodarcze czynności — to indus-trjaliści

¹⁾ *Du système industriel* 1821, str. II.

w znaczeniu ścislejszem. Stąd hasło reorganizacji — władza duchowa dla uczonych i artystów, władza doczesna, administracja — dla industrjalistów *stricto sensu*.

Pierwsze projekty organizacyjne, jak wiemy, posiadały charakter utopij. Ostatni z nich, projekt trzyizbowego parlamentu według *L'Organisateur* z lat 1819—1820, jest utopją, pozostającą pod ścisłym wpływem industrjalizmu, którego zasady już w tym czasie wyraźnie się w umyśle autora sformowały. Od oderwanych planów organizacyjnych, od pomysłu europejskiego parlamentu przeszedł on tutaj na grunt stosunków francuskich, trzyizbowy parlament miał powstać we Francji. Jednakże jest w tym projekcie jeszcze ciągle przewaga myśli utopijnej.

W następem wydawnictwie, t. j. w dziele: *Du système industriel*, którego pierwsze broszury poczęły się ukazywać w połowie 1820 r., autor porzuca wielkie plany i projektuje bardziej realną reformę centralnych władz administracyjnych Francji, reformę wojska i oświaty publicznej.

W pierwszej części „Systemu” zajmuje się wyłącznie „władzą doczesną”, chce przede wszystkim wprowadzić industrjalistów w ścisłym znaczeniu do instytucyj centralnego zarządu państwowego i w ten sposób zindustrjalizować organizację państwową. Projektuje więc wydanie rozporządzenia czy też ustawy, normującej następujące kwestje.

Po pierwsze — ministrowie finansów, spraw wewnętrznych i marynarki mogą być powoływani tylko z pośród industrjalistów, przyczem od kandydata na ministra finansów należy wymagać 10 lat pracy w zawodzie industrjalnym, od kandydata na ministra spraw wewnętrznych — 6 lat takiejże pracy, a od kandydata na ministra marynarki — zamieszkiwania w ciągu 20 lat w porcie morskim i kierowania w ciągu 10 lat przedsiębiorstwem handlowem.

Po drugie — wymienieni trzej ministrowie mają specjalne rady przyboczne.

Przy ministrze finansów funkcjonuje izba industrjalna (*la chambre de l'industrie*), obradująca pod jego przewodnictwem i na jego zaproszenie raz na rok dla rozpatrzenia projektu budżetu, przedłożonego przez ministra. Izba może w projekcie czynić zmiany według własnego uznania i zatwierdza go.

Inni ministrowie mogą brać udział w dyskusjach izby bez prawa głosu decydującego. Izba składa się poza ministrem z dwudziestu czterech osób, w tem z dwunastu industrjalistów ze specjalnemi kwalifikacjami, a więc: z czterech najlepszych rolników, dwóch kupców, dwóch fabrykantów, zatrudniających największą ilość robotników, czterech bankierów, rozporządzających największym kredytem, oraz z dwunastu industrjalistów bez kwalifikacyj według stosunku: sześciu rolników i po dwóch kupców, fabrykantów i bankierów.

Rada przy ministrze spraw wewnętrznych zbiera się pod jego przewodnictwem i na jego zaproszenie dwa razy do roku dla zatwierdzenia projektu budżetu ministerstwa spraw wewnętrznych i dla ustalenia sposobu wykonania tego budżetu. Członków rady mianuje izba industrjalna. Jest ich poza ministrem dwudziestu czterech, w tem jedna grupa — to siedmiu rolników i po trzech kupców i fabrykantów, a druga — to członkowie Akademji Nauk: dwóch fizyków i po trzech chemików i fizjologów, a także trzech inżynierów budowy dróg i mostów.

Przy ministrze marynarki funkcjonuje rada morska (le conseil maritime), zbierająca się pod jego przewodnictwem dwa razy do roku dla zatwierdzenia projektu budżetu ministerstwa marynarki i dla kontroli wykonania tego budżetu. Rada morska składa się z trzynastu członków, delegatów poszczególnych portów francuskich, jak Hawr, Saint-Malo, Nantes, La Rochelle, Bordeaux, Bayonne, Marsylja i t. p. Delegatów wybierają w portach właściciele okrętów i armatorzy.

W drugiej części „Systemu industrjalnego”, w rozdziale p. t. „Adres do króla. Post-scriptum”¹⁾, autor proponuje, ażeby król w drodze rozporządzenia powołał Radę industrjalistów (Le Conseil d'industriels) i powierzył jej „przygotowanie projektu budżetu na rok 1822”²⁾. Budżet winien uwzględniać potrzeby industrji i ludu, o czem była już poprzednio mowa. Rada industrjalistów składa się: po pierwsze — z izby handlowej (la chambre du commerce), po drugie — z generalnej rady manufaktur (le conseil général des manufactures), po trzecie — z rady dyrektorów banku (le conseil des régens de la banque),

¹⁾ Oeuvres choisies T. III.

²⁾ Tamże str. 47.

po czwarte — z dwunastu najwybitniejszych rolników, będących członkami rady rolniczej (*le conseil d'agriculture*). Wynika z tego, że rada industrialistów łączy poniekąd trzy rady ministerjalne, które autor przewidywał w poprzednim projekcie. W każdym razie i tutaj chodzi mu także o to, by budżet układowali industrialści.

Poza utworzeniem rady industrialistów autor proponuje jeszcze wydanie rozporządzenia królewskiego o skasowaniu królewskiego gabinetu wojskowego i o powołaniu na jego miejsce gwardji narodowej, w której kompanie wybierają swych oficerów, ci z kolei dowódcę bataljonu, legji, aż do dowódcy generała gwardji narodowej Paryża. Oficerami mogą być tylko „obywatele dyplomowani”. Specjalne rozporządzenie winno znieść tytuły feodalne.

Wreszcie autor projektuje reformę nauczania publicznego. Opracowanie katechizmu narodowego powierzone zostaje Instytutowi Francuskiemu, który będzie sprawował nadzór nad oświatą publiczną, a także nad kazaniami duchownych i ich naukami dla dzieci; nadto zaprojektuje plan użycia sumy 20.000.000 franków, przeznaczonych na oświatę. Katechizm narodowy będzie tak ułożony, aby można było uczyć się go systemem „nauczania wzajemnego”. „Żaden Francuz — głosi przepis rozporządzenia — nie będzie mógł wykonywać swych praw obywatelskich przed poddaniem się egzaminowi z katechizmu narodowego; Instytut określi tryb i warunki egzaminu”¹⁾.

W listach „do panów deputowanych, będących industrialistami”, które to listy wchodzi także w skład drugiej części „Systemu industrialnego”, autor przewiduje utworzenie takich czy innych komisyj industrialnych. W drugim liście proponuje królowi mianowanie komisji dla ułożenia projektu administracji i sposobów najkorzystniejszej dla produkcji gospodarki pieniężnej; do komisji tej król miałby powołać sześciu rolników i po trzech fabrykantów, kupców i bankierów, najbogatszych i najbardziej cenionych. W trzecim liście proponuje królowi utworzenie nielicznej komisji z pośród tychże industrialistów; komisja ta miałaby za zadanie przedstawić królowi środki ożywienia przemysłu i odpowiedzieć na pytanie: „jak można

¹⁾ Tamże str. 46.

dać możliwie jak najwięcej zajęcia robotnikom?"¹⁾). W innym liście autor projektuje ustanowienie Najwyższej Rady Królewskiej i Narodowej (Conseil Royal et National Suprême) jako rady zaufanej króla (Conseil intime du Roi); miałaby ona na celu układanie i kontrolę budżetu i składałaby się z 25 do 30 industrjalistów.

Wszystkie te projekty sprowadzają się zatem do powołania jednej lub kilku rad z pośród industrjalistów z głównem zadaniem układania i kontroli budżetu.

W czwartym kajecie *Caté-* § 2. **Ostateczna organi-**
chisme des industriels z 1824 roku **zacja industrjalizmu.**

i w artykule: *De l'organisation sociale* z 1825 roku Saint-Simon powraca do swych ulubionych planów organizacji ogólnej i projektuje system władz naczelných, który jest podobny do projektów utopijnych, ale równocześnie jest jakby syntezą organizacyjną utopji, filozofji i industrjalizmu autora.

W projekcie tym przeprowadza systematyczny podział władzy na duchową i doczesną.

Władzę duchową tworzą zasadniczo dwie akademje: po pierwsze — „Akademja rozważań” (*Académie des raisonnements*), czyli „Akademja nauk fizycznych i matematycznych”, po drugie — „Akademja uczuć” (*Académie des sentiments*); czyli „Akademja nauk moralnych”, zwana także przez autora „Akademją sztuk pięknych”. Z tych dwóch akademij wyłania się wspólna instytucja wyższa, którą autor nazywa rozmaicie: „Najwyższe czyli Królewskie Kolegjum Naukowe” (*Le Collège scientifique suprême ou royal*), albo „Rada Inicjatywy” (*Le Conseil Initiatif*), albo wreszcie „Akademja Najwyższa” (*Académie Suprême*).

Władzę doczesną stanowi „Najwyższa Rada Administracyjna” (*Conseil Administratif Suprême*), następnie rada ministrów i izby parlamentarne.

Na czele stoi król dziedziczny.

Akademję rozważań tworzą uczeni nauk przyrodniczo-matematycznych. Jej głównem zadaniem jest ułożenie naj-

¹⁾ Oeuvres T. XXIII, str. 73.

lepszego „kodeksu interesów”. Autor zaznacza, że w skład tej akademji winni wchodzić uczeni ekonomiści, a także prawnicy, potrzebni do formułowania ścisłych reguł naukowych.

Akademję uczuć tworzą najzdolniejsi moralisci, teologowie, prawnicy, poeci, literaci, malarze, rzeźbiarze i muzycy. Głównem jej zadaniem jest ulepszenie „kodeksu uczuć”, któremu dał początek Platon i który rozwinęli Ojcowie Kościoła. Nadto zajmuje się ona „doskonaleniem naszych zdolności imaginacyjnych i uczuciowych”¹⁾. Prototypami tej akademji są, zdaniem autora, stowarzyszenie moralności chrześcijańskiej we Francji, stowarzyszenie biblijne w Anglii i różne stowarzyszenia filantropijne.

Królewskie Kolegjum Naukowe powstaje z uczonych, wybranych na wspólnem posiedzeniu obydwóch akademij, oraz z najzdolniejszych prawników i polityków wszelkich dykasteryj. Kolegjum stanowi Radę Inicyjatywy króla i koordynuje prace akademji, uchwalając projekty i posyłając je akademjom do opinii. Królewskie Kolegjum Naukowe winno z zasad i reguł, ustalonych przez obydwie akademje, stworzyć jedną doktrynę ogólną i ułożyć „kodeks praw ogólnych”. Ono też sprawuje najwyższe ogólne kierownictwo społeczeństwa.

Najwyższa Rada Administracyjna składa się z najwybitniejszych industrialistów w ścisłem znaczeniu, układa budżet i kontroluje budżetową gospodarkę ministrów. Decyduje więc w istocie o wartości projektów, opracowanych przez akademje, ponieważ — jak pisze Saint-Simon — „wyznacza w swej pracy nad budżetem sumy, jakie jej się wydają odpowiednie dla wykonania projektów, które zostały poddane jej ocenie i których realizacja jest według niej konieczna”²⁾. Jeśli więc Rada nie uzna tych projektów za pożyteczne, to nie przeznaczyc dla nich pieniędzy i nie zostaną one zrealizowane.

Ale i Najwyższa Rada Administracyjna nie decyduje ostatecznie. „Projekt budżetu — czytamy dalej — tak wypracowany zwraca się Radzie Ministrów, która według rozkazów króla przedstawia go Izdom, poczem następuje wykonanie we wszystkich szczegółach”³⁾.

1) *Oeuvres choisies* T. II, str. 309. *De l'organisation sociale.*

2) i 3) Tamże str. 206. *Catéchisme des industriels*, 4 cahier.

Słusznie więc wnioskuje Emil Faguet¹⁾, że w tym planie organizacyjnym Saint-Simona władza duchowa i władza doczesna są to dwie rady państwa, posiadające tylko wyłącznie prawo inicjatywy prawodawczej i obowiązek wstępnego rozważenia projektów, które potem przechodzą pod obrady właściwego parlamentu politycznego. Ten ostatni dopiero może przedstawić mu projekty uczynić ustawami.

Jakże Saint-Simon wyobrażał sobie wprowadzenie w życie organizacji industrialnej w tej czy innej postaci?

§ 3. Wprowadzenie ustroju industrialnego.

Jak wiemy, nie uznawał przemocy, narzucania czegokolwiek siłą. Industrializm miał zapanować mocą swej siły wewnętrznej, logiką rozwoju historycznego. Dlatego autor rozwija szeroką propagandę, zwraca się niezliczoną ilość razy do różnych grup społecznych, do uczonych, do filantropów, do robotników, do przedsiębiorców, do industrialistów wogóle, usiłuje ich przekonać o zaletach industrializmu, nawołuje do organizowania się w stowarzyszenie, partję, do zagarnięcia jak największych wpływów w społeczeństwie. Ostatecznie jednak zdaje sobie sprawę, że warstwy, które industrialisiści mają odsunąć od rządów, tak łatwo nie ustąpią, że koniecznem będzie wytworzenie takiej sytuacji, w której one zostałyby pokonane siłą lub prawem.

Autor wybiera naturalnie drogę legalną i dąży do pozyskania dla industrializmu władzy królewskiej. W nadziei, że przekona króla, zwraca się do niego z adresami i planuje rozporządzenia, mające wprowadzić ustrój industrialny. Na dnie jego projektów o zmianie systemu tkwi uparte przekonanie, że król mógłby tę reformę przeprowadzić własną władzą.

Projektując w pierwszej części dzieła: *Du système industriel* powołanie trzech ministerjalnych rad industrialnych, autor zaznacza, że odpowiednie zarządzenia mogłyby wyjść jako akty konstytucyjne albo jako zwykłe ustawy, bo nie są sprzeczne z obowiązującą konstytucją, albo wreszcie jako rozporządzenia administracyjne, bo dotyczą tylko techniki administra-

¹⁾ Emil Faguet: *Politiques et moralistes du XIX siècle*, II série, str. 18.

cyjnej. W każdym razie woli, aby te plany nie były przedmiotem rozważań ani specjalnego zgromadzenia konstytucyjnego, ani nawet parlamentu, bo to trwałoby długo i mogłoby mieć wątpliwy skutek. Za najlepszy sposób uważa rozporządzenie królewskie.

W drugiej części poprzednio wymienionego dzieła autor, projektując rozporządzenia królewskie o wprowadzeniu rady industrialnej, o gwardji narodowej, reformie oświaty i t. p., inaczej wyobraża sobie zmianę ustroju. Przedewszystkiem król według projektu autora rozwiąże parlament i rozpíše wybory na zasadzie ordynacji wyborczej z 5 lutego 1817 r., przyczem specjalny przepis projektowanego rozporządzenia głosi: „Biorąc pod uwagę, że kierownicy prac industrialnych są z pośród wszystkich obywateli najbardziej zainteresowani w spokoju i oszczędności w wydatkach publicznych, wzywa się wyborców, aby wybierali... przynajmniej obywateli, będących zwolennikami régime'u industrialnego”¹⁾. Równocześnie król ogłosi odezwę do ludności, podając w niej przyczyny zmian ustrojowych. W tej odezwie między innemi zaznaczy, że „nie jest możliwe dokonanie nagle przejścia władzy duchowej z rąk teologów do rąk uczonych pozytywnych i władzy doczesnej z rąk szlachty i próżnującej burżuazji do rąk kierowników przemysłu”²⁾. Dlatego oprócz rozwiązania parlamentu król poleci Instytutowi opracowanie projektu oświaty publicznej, a paryskiej Izbie Handlowej projektu budżetu; nowe prawo określi zresztą tylko régime tymczasowy.

Wreszcie w tejże odezwie król ogłosi, że nowy ustrój wprowadzi drogą dyktatury: „Największą przysługą, — czytamy w odezwie — jaką korona może oddać narodowi w obecnych okolicznościach, jest ukonstytuowanie się jej samej jako dyktatury, obarczonej obowiązkiem zburzenia régime'u feudalno-teologicznego i ustanowienia naukowo-industrialnego. Chwilowe skupienie wszystkich władz politycznych w jednym ręku jest sposobem, przy którego pomocy to przejście może być dokonane z największą szybkością i łatwością. Radykalna zmiana systemu społecznego może przyjść do skutku tylko drogą powstań lub dyktatury; dyktatura stanowi niezaprzeczenie

¹⁾ Oeuvres choisies T. III, str. 51.

²⁾ Tamże str. 56.

mniejsze zło niż powstania... Jest rzeczą godną uwagi, że będzie ona poniekąd przymusowo oddziaływać na koronę, zwiąże tę instytucję z interesami nauki i przemysłu, odbierze jej charakter feodalno-teologiczny, który jeszcze posiada, a król stanie się pierwszym przemysłowcem, podobnie jak był pierwszym wojskowym swego królestwa"¹⁾.

W pierwszym kajecie *Catéchisme des industriels* Saint-Simon zaznacza, że król francuski wprowadził nadał parlamentowi prawo układania budżetu i zaciągania pożyczek, ale zachował sobie prawodawczą inicjatywę w tym zakresie. Wobec tego „może kazać ułożyć projekt budżetu każdemu... może powierzyć najwybitniejszym przemysłowcom najwyższy zarząd majątku publicznego nawet dzisiaj, chociaż nadał kartę, ponieważ może legalnie, to jest bez naruszenia jakiegokolwiek artykułu tej karty, postanowić zwykłym rozporządzeniem następujące zarządzenia: król może stworzyć najwyższą komisję finansową i powołać ją z pośród najwybitniejszych przemysłowców. Może tę komisję postawić ponad radą swych ministrów. Może zwoływać ją co roku, powierzać jej układanie projektu budżetu, jak również sprawdzanie, czy ministrowie użyli odpowiednio kredytów, jakie im przyznano w budżecie poprzednim, oraz czy ich nie przekroczyli”²⁾.

W drugim kajecie „Katechizmu” autor projektuje wystosowanie do króla odpowiedniej petycji w imieniu 25 milionów przemysłowców, aby w drodze rozporządzenia wprowadził ustroj przemysłowy. Zaznacza przytem, że „prawo petycji do króla jest nieskończenie ważniejsze dla narodu, niż jego prawo do wybierania izby deputowanych, niż wszystkie ustawy, jakie mogły i mogłyby być na jego korzyść wydane, niż karta, jaką mu nadano, niż wszystkie prawa, jakie mogłyby być mu w następstwie przyznane”³⁾. W Anglii odpowiednią reformę należy uchwalić w parlamencie, co ma widoki powodzenia w wypadku, gdy Francja stanie się przemysłową, bo wówczas ambitny naród angielski pójdzie napewno ze jej przykładem.

¹⁾ Tamże str. 57—58.

²⁾ Tamże str. 114—115.

³⁾ *Catéchisme politique des industriels*. Oeuvres 1841, str. 184.

W jaki sposób autor projektował wprowadzenie w życie systemu akademij i rady industrialnej — wyraźnie nie pisze. Można jednak wnioskować, że wszystkie te instytucje w mniemaniu autora powinien ustanowić król. Akademia rozważań rozwinię się z istniejącej akademii francuskiej, a pierwszą akademię uczuć zamianuje król. Zmiana systemu, twierdzi autor w artykule: *De l'organisation sociale*, winna się dokonać raptownie, odrazu, jak raptowną była reforma, dokonana przez rewolucję francuską, oraz inne dawniejsze zmiany systemu.

Słowem, realizacja systemu industrialnego może według Saint-Simona być przeprowadzona przez uchwałę parlamentu, przez zarządzenia „dyktatorskie” króla. Przy pierwszym planie wprowadzenia industrializmu autor chciał przez t. zw. mobilizację własności nieruchomości zwiększyć grono wyborców industrialistów i w ten sposób doprowadzić do potrzebnej większości w parlamencie. W późniejszych pracach wszystkie swe nadzieje pokłada w królu i godzi się nawet na przejściową dyktaturę królewską. Jest to znamienna ewolucja, odpowiadająca zapewne z jednej strony wzrastającej trzeźwości sądu autora, a z drugiej — żarliwości jego przekonań.

Wprowadzenie systemu industrialnego będzie według autora zakończeniem kryzysu. Świat odwrócony odzyska utraconą równowagę.

Autor uważa system industrialny za system końcowy, do którego ludzkość zawsze dążyła, za szczyt ewolucji dziejowej. Dlatego wierzy, że żadna siła nie może powstrzymać wprowadzenia tego systemu, który będzie „definitywną organizacją ludzkości, gdyż ta forma, a raczej ten typ stowarzyszenia jest jedynym istotnie moralnym, to jest możliwie najkorzystniejszym dla większości stowarzyszonych”¹⁾.

Nowy system jest organizacją bardziej wszechstronną, kompletną, bo tworzy więź duchową obok więzi doczesnej. Industrializm jest właśnie tem definitywnem chrześcijaństwem, o jakim marzył autor, jakiego pragnie ludzkość, jest rozwinięciem zasad chrześcijańskich i zastosowaniem ich w życiu. Definitywne chrześcijaństwo, określa autor, jest to „system polityczny, w którym wszystkie siły indywidualne ro-

¹⁾ *Du système industriel* 1821, str. 264.

dzaju ludzkiego są złączone, aby działać na naturę, ażeby ją możliwie najkorzystniej przekształcić przy pomocy środków, których dostarczają nauki i industrija. Jest to jedyna droga, na której człowiek może polepszyć swoje położenie, którą ludy mogą dojść do dobrobytu i pomyślności, wskazanym im przez Boga przy ustanowieniu chrześcijaństwa jako stały cel dążeń. Więc Bóg rozkazał... aby system industrjalno-naukowy albo chrześcijaństwo definitywne i zupełne, co oznacza jedno i to samo, zostało utworzone, gdy tylko będzie dostatecznie przygotowane. Ten warunek jest dzisiaj spełniony" ¹⁾).

¹⁾ Oeuvres T. XXII, str. 232—233. *Du système industriel*, część II.

ROZDZIAŁ XI.

CHARAKTERYSTYKA REALNEJ MYŚLI SAINT-SIMONA

Przystępując do charakterystyki 1. **Kwestja społeczna.** industrialnej doktryny Saint-Simona, należy przede wszystkim stwierdzić, że doktryna ta posiada realną, życiową podstawę. Starłem się skrzętnie zebrać te wszystkie obserwacje, jakie Saint-Simon poczynił nad ówczesnymi stosunkami społecznymi i które szczodłą ręką rozrzucił po swych licznych broszurach i książkach. Sądzę, że pozwalają one na zupełnie bezstronne ustalenie, iż saint-simonowski industrializm posiada barwny koloryt życia francuskiego na przełomie XVIII i XIX wieku, że jest wyrazem tego krytycznego spojrzenia, jakim autor usiłował przeniknąć współczesną mu rzeczywistość Francji, a także i innych krajów. Industrializm — to już nie utopja ani nie filozofja. Ale z drugiej strony industrializm Saint-Simona powstał w ścisłym związku z jego filozofją i z jego utopją, jest jakby przedłużeniem tych dwóch prądów jego myśli, tylko nie na płaszczyźnie abstrakcyjnej, lecz konkretnej.

Aby należycie zrozumieć realizm doktryny industrialnej, trzeba go zestawić z sytuacją społeczno-gospodarczą Francji w ciągu pierwszego ćwierćwiecza XIX wieku, na które przypada działalność pisarska Saint-Simona.

W okresie cesarstwa Francja po gwałtownym przewrocie, jakim była Wielka Rewolucja, osiągnęła pewne uspokojenie wewnętrzne, ale nie weszła jeszcze na drogę trwałej stabilizacji

stosunków. Był to przecież okres ciągłych wojen, ogromnego wzrostu francuskiej potęgi militarnej i politycznej ekspansji, a więc i nieustającego niepokoju. Napoleon wprowadził szereg reform, co roku prawie zmieniał mapę Europy. To też nietylko we Francji, ale zupełnie powszechnie odczuwano, że te zmiany, którym początek dała francuska rewolucja, jeszcze się nie skończyły. Zdawano sobie sprawę, naturalnie szczególnie silnie w porewolucyjnym społeczeństwie francuskim, że następuje głębokie przeobrażenie ustroju społecznego, że wraz z obalonym *ancien régime*'m zamknęła się jedna epoka historyczna i nadchodzą nowe czasy. Rozumiano też, że nowe formy życia jeszcze nie ukształtowały się, że dopiero się tworzą.

Saint-Simon umarł w 1825 roku. Dziesięciolecie od 1815 r. do 1825 r., w którym bodaj najintensywniej pisał i kiedy sformułował swoją doktrynę industrialną, nie stanowi historycznie jakiejś określonej całości, jest tylko fragmentem okresu, który zwykle nosi miano restauracji. Kończąca go rewolucja lipcowa 1830 r. była nietylko zamianą jednej linii dynastycznej Burbonów przez drugą, ale i przełomowym aktem politycznym o znacznie głębszym podłożu. Utrwaliła bowiem wpływy burżuazji francuskiej, która od czasu Wielkiej Rewolucji stopniowo wyodrębniła się z pośród dawnego „trzeciego stanu” i w 1830 roku chwyciła władzę w swe ręce. Naturalnie mam tu na myśli burżuazję we właściwym znaczeniu, równoznaczną z klasą industrialną Saint-Simona, a nie tę grupę społeczną, którą on nazywał burżuazją, podając zresztą rozmaite jej określenia. Równocześnie ze wzrostem we Francji wpływów tej właściwej burżuazji organizuje się proletariąt i w roku 1848 konflikt społeczny rozegrał się już między temi dwiema grupami o zupełnie wyraźnych obliczach i sprecyzowanych dążeniach.

Przed rokiem 1825 kwestja społeczna w nowoczesnym znaczeniu nie istniała, bo żaden z jej dwóch partnerów nie wystąpił jeszcze zdecydowanie na widownię życia publicznego. Tem niemniej proces dojrzewania konfliktu między kapitałem i pracą już się odbywał.

Współcześni ujmowali ten niedokształcony stan rzeczy jako zasadniczy przełom społeczny, jako głęboki kryzys, który występował na każdym polu, w każdej dziedzinie życia.

Wyrazem nastrojów oczekiwania na niejasne, tajemnicze

jutro był w sztuce romantyzm, pełen melancholji gasnącej przeszłości i zagadek nieznanej przyszłości. Umysły, poruszone wstrząsami rewolucji i wojen napoleońskich, skłonne były do śmiałych teorii społecznych, których też rodzi się wiele i — co warto podkreślić — o dużej skali w tendencjach i założeniach. Zjawily się nowe tęsknoty, obudziły się tendencje mistyczne, powstały prądy religijno-moralne. Wszystko to razem wytworzyło pewną anarchję umysłową, którą sobie uświadamiano, ale nie umiano jej pokonać.

Anarchję tę odczuwał i rozumiał także Saint-Simon. I dlatego stale pisze o „dezorganizacji nauki”, o kryzysie społecznym, o „świecie odwróconym”.

Trzeba jednak podkreślić, że Saint-Simon obraca się stale w sferze zagadnień kwestji społecznej XVIII wieku. Widział on wielką tragedję rewolucji, był głęboko przekonany o tem, że feodalizm się przeżył, że system rządów uprzywilejowanych jest krzywdzący i niesprawiedliwy, że społeczeństwo dojrzało do bardziej nowoczesnego ustroju, że wzrasta wpływ i znaczenie przemysłu, handlu. Ale równocześnie widział, że walka z „arystokratami” i duchowieństwem, walka, którą podjęła Wielka Rewolucja, nie skończyła się, bo Napoleon stworzył nową arystokrację, bo razem z Ludwikiem XVIII wróciła do Francji stara szlachta rodowa i sięga znowu po władzę, przywileje i odebrane majątki, bo, słowem, odradza się feodalizm. Dlatego atakuje stale szlachtę i kler, projektuje zniesienie wszelkich tytułów feodalnych i przywilejów, kryzys określa jako przejście od systemu teologiczno-feodalnego do systemu naukowo-industrialnego, dlatego biada, że — jak się wyraża — istota władzy nie uległa zmianie, że naród stał się industrialnym, a sfery rządzące pozostają poza industrializmem. Ta zasadnicza postawa Saint-Simona jest więc odbiciem walki z feodalizmem, walki, która była centralnem zagadnieniem społecznem w drugiej połowie XVIII wieku i którą za czasów cesarstwa i restauracji prowadziła nadal burżuazja.

Natomiast Saint-Simon nie widzi zupełnie kwestji robotniczej, która stała się główną kwestją społeczną XIX wieku, a za życia Saint-Simona jeszcze w pełni nie wystąpiła. Niema w tem nic dziwnego. Robotnicy we Francji stanowili jeszcze niezorganizowaną gromadę; fabryki, ich natu-

ralne skupiska, dopiero powstawały. Najpoważniejszą organizacją robotniczą był cech czeladników, prócz niego pewne znaczenie posiadały stowarzyszenia wzajemnej pomocy. Strajki były karane, zebrania robotnicze traktowały władze niechętnie, uważając je za podejrzanе zgromadzenia. Lud był obciążony i przybity wzrastającymi podatkami, zwłaszcza podatkami pośrednimi, które, jak twierdzi Paul Louis, wzrosły w latach 1800—1825 czterokrotnie¹⁾. Engels pisze, że „proletariat zaledwie oddzielać się poczynął od reszty nie posiadających, by wytworzyć zaród nowej klasy społecznej; był on jeszcze wówczas uciśnionym, cierpiącym stanem, niezdolnym do żadnej inicjatywy, do żadnej samodzielnej akcji politycznej i potrzebował jeszcze pomocy zgóry lub z zewnątrz”²⁾). Naturalnie, im bliżej roku 1848, tem proletariát wyraźniej występował jako sformowana i zorganizowana grupa społeczna.

Wszystko to znajduje dokładne odbicie u Saint-Simona, który dopiero w ostatnich latach swego życia począł pisać o proletariacie, klasie biednych, począł ją właśnie uważać za najważniejszą, bo najliczniejszą klasę, której dobro powinno być główną troską industrializmu. Do końca jednak nie widzi odrębności proletariatu i industrialistów, nie dostrzega żadnej sprzeczności między interesami robotników i przedsiębiorców, a przeciwnie, tych ostatnich uważa za naturalnych kierowników i przedstawicieli klasy roboczej. Trudno się powstrzymać od uśmiechu, gdy się czyta odpowiednie teksty w pismach Saint-Simona, gdzie podkreśla, że robotnicy i „kierownicy przedsiębiorstw industrialnych” stanowią jedną klasę o identycznych interesach, proponuje, by robotnicy wysunęli przedsiębiorców jako swych reprezentantów i obrońców wobec króla i t. p. Takie to wszystko wydaje nam się dzisiaj naiwne! Trzeba jednak zrozumieć, że podobne stanowisko nie było wcale naiwnością za życia Saint-Simona. Nie ma racji, zdaniem mojem, Isambert, który pisze, że Saint-Simon „nie miał żadnego pojęcia o kwestji robotniczej” i że być może umyślnie nie podzielił industrialistów na patronów i robotników, aby „stwierdzić, że kierownicy przemysłu i robotnicy, mając analogiczne interesy,

¹⁾ Paul Louis: *Histoire du socialisme français*. Paryż 1901, str. 59.

²⁾ Fr. Engels: *Socjalizm utopijny a naukowy*. Przekł. polski. Genewa 1882, str. 4.

nie powinni być uważani za odrębne klasy, zdolne do walki między sobą”¹⁾). Saint-Simon nie rozumiał jeszcze kwestji robotniczej, ale przecież w pismach swych podał już główne postulaty polityki socjalnej. A jeśli nie wyodrębniał robotników z pośród klasy industrjalnej, to nie dlatego, że — jak się wyraża Bouglé²⁾ — „podołało mu się nie odróżniać” interesów przedsiębiorców od interesów robotników, ale dlatego, że ich rzeczywiście nie odróżniał, że dla niego industrjalistą był zarówno rzemieślnik, jak kupiec, zarówno robotnik fabryczny, jak dyrektor banku. Janet słusznie pisze, że Saint-Simon nawet nigdy nie domyślał się antagonizmu między klasą posiadającą a klasą robotniczą³⁾). Jakże mógł się tego domyślać, jeśli z jednej strony uważał bogactwo za dowód posiadania tak wysoko przez niego cenionej „zdolności industrjalnej”, a z drugiej strony nie obserwował starcia między kapitałem i pracą, bo takiego starcia jeszcze w tych latach nie było. Jest to właśnie dowodem realizmu doktryny industrjalnej, że była odbiciem dążeń tej warstwy społecznej, która się wówczas wysuwała na czoło życia społecznego Francji, t. j. burżuazji, oraz tej walki, jaka wtedy dominowała, t. j. walki burżuazji z feodalizmem.

Warto również zaznaczyć, że istnieje wyraźna analogja między poglądami socjalnemi Saint-Simona i Ricarda. Pierwszy widzi antagonizm między burżuazją i feodałami, drugi ujmuje to samo zjawisko w abstrakcyjną formułę rywalizacji między rentą gruntową i zyskiem od kapitału. Ekonomiczna myśl Saint-Simona jest realistyczna, żywo związana z życiem; dominująca kwestja społeczna przedstawia mu się jako dramatyczna walka ginącej arystokracji ziemskiej ze zwyciężającą, rosnącą w siły „klasą industrjalną”, t. j. właściwą burżuazją. Ekonomiczna myśl Ricarda jest abstrakcyjna; jego umysł, przyzwyczajony do teoretycznych dociekań, przeistacza walkę ludzi w oderwane zagadnienie przeciwieństwa interesów. Według tej teorii renta gruntowa, reprezentująca interes właścicieli ziemskich, rośnie kosztem zysku od kapitałów, reprezen-

¹⁾ Gaston Isambert: *Les idées socialistes en France de 1815 à 1848*. Paryż 1905, str. 80 i 93.

²⁾ C. Bouglé: *Chez les prophètes socialistes*. Paryż 1918, str. 4.

³⁾ Paul Janet: *Le fondateur du socialisme moderne, Saint-Simon*. Revue des deux mondes, kwiecień 1876, str. 780.

tującego interes kapitalisty. Ricardo broni klasy miejskiej przed landlordami i, podobnie jak Saint-Simon, nie widzi antagonizmu między robotnikami a przedsiębiorcami.

Następnym realnym związkiem § 2. **Kult produkcji.** industrializmu z życiem jest jego kult produkcji. Samo pojęcie przemysłu jako wszelkiej twórczej działalności człowieka, a w węższym znaczeniu jako twórczej działalności gospodarczej, jest ściśle związane z rewolucją przemysłową, która za czasów cesarstwa, a jeszcze więcej za czasów restauracji przeszła przyśpieszoną falą przez Francję. Był to okres, w którym Francja starała się dogonić pod względem przemysłowym i handlowym Anglię. Stąd gwałtowność i rozpęd tego przewrotu, który jest widoczny w całym życiu gospodarczym.

Utworzenie w 1803 roku Banku Francuskiego zakończyło nieszczęsny okres asygnat skarbowych i ich deprecjacji, wprowadziło uspokojenie w dziedzinie obrotu pieniężnego. Równocześnie rozwinęła się akcja kredytowa. Dyskonto w Banku Francuskim, który w roku 1830 miał już cztery oddziały prowincjonalne, wzrosło na przestrzeni lat 1815—1848 przeszło trzykrotnie. Chociaż przed rokiem 1830 mało jeszcze było we Francji prywatnych instytucji kredytowych, jednak operacje giełdowe i kredytowe nabierają coraz większego znaczenia i wytwarza się wyraźna grupa finansistów, odgrywająca dużą rolę w życiu społecznym i politycznym. Zarazem rozrasta się budżet państwa (według Pawła Louis¹⁾ w 1800 r. opiewał na 825 milionów, a w 1825 r. na 981 milionów) a także kredyt publiczny. Saint-Simon widział ten rozwój finansów i kredytu i rozumiał jego doniosłość; w systemie industrialnym bank jest jakby wzorem kierowniczej komórki gospodarczej, bankierzy stoją na szczycie hierarchii industrialistów, a ułożenie budżetu jest jedną z zasadniczych funkcji społeczno-gospodarczych, jest kluczem do „administrowania” krajem. Dlatego Saint-Simon taki nacisk kładzie na to, by klucz ten spoczywał w ręku industrialistów, a powierzenie im funkcji budżetowania uważa za równoznaczne z przelaniem na nich władzy.

Rząd francuski popierał wydatnie przemysł krajowy. Napoleon rozumiał, jaką potęgę stanowi uprzemysłowiony naród,

¹⁾ *Histoire du socialisme français*, str. 59.

a niezależnie od tego rywalizacja z Anglią wciągała go w politykę protekcyjną. Dekrety z lat 1806—1810, wymierzone przeciwko importowi angielskich towarów, nakazujące palenie towarów skonfiskowanych, cały system blokady zmuszał poprostu do akcji na rzecz przemysłu francuskiego. Wyrazem tej tendencji rządu były takie posunięcia, jak ustanowienie po miastach t. zw. izb doradczych, mających na celu badanie potrzeb przemysłu i szukanie sposobów udoskonalenia produkcji, jak wystawy przemysłowe w latach 1801, 1802 i 1806, jak popieranie wynalazków, zakładanie szkół rzemieślniczych i t. p.

Niezależnie od gospodarczej polityki rządowej, w przemyśle francuskim nastąpiło ogromne ożywienie dzięki wprowadzeniu różnych ulepszeń w sposobach produkcji, a przede wszystkim maszyn. Warto zanotować rozwój przemysłu tekstylnego po wprowadzeniu mechanicznego członka tkackiego i maszyn parowych, a w szczególności jedwabnictwa lyońskiego od czasu ulepszeń technicznych Jacquarda z roku 1805; wprowadzenie motorów mechanicznych, hydraulicznych, a stopniowo i parowych do przemysłu bawełnianego; rozwój przemysłów chemicznych po udoskonaleniach w zakresie bielenia, farbowania i fabrykacji sody; pojawienie się wielkich pieców i hut w przemyśle metalowym; powstanie nowych dziedzin wytwórczości, jak wyrób noży do codziennego użytku, jak mechaniczny wyrób koronek i tiulów i t. p.

Maszyny zdobywały coraz więcej miejsca w różnych gałęziach produkcji. Jak pisze Michajłow, były to początkowo maszyny mało udoskonalone, „niezdarne, grube, prędko ulegały zniszczeniu, a ponieważ wprowadzali je w ruch robotnicy lub konie, raczej można je nazwać ulepszonymi narzędziami, niż właściwymi maszynami”¹⁾. W roku 1820 maszyny parowe były zainstalowane zaledwie w 65 przedsiębiorstwach na terenie całej Francji, a w roku 1830 ilość takich przedsiębiorstw wynosiła już 620.

Koncentracja w różnych gałęziach przemysłu była bardzo rozmaita, ale naogół jeszcze słaba. Najsilniej przejawiała się w przemyśle bawełnianym po miastach, jednak przeważały drobne warsztaty wiejskie i domowe. Przedsiębiorstwa miały

¹⁾ A. Michajłow: *Proletariat we Francji 1789—1852*. Petersburg 1869, str. 72.

najczęściej charakter firm osobowych, rzadziej spółek komandytowych lub akcyjnych.

Środki komunikacyjne stopniowo doskonaliły się, ulepszono sposoby przewożenia osób i towarów, rozszerzyła się sieć dróg wodnych i kanałów. Jednak pierwszą regularną komunikację kolejową uruchomiono we Francji dopiero w 1832 roku¹⁾.

Nastąpiło też znaczne ożywienie handlu zarówno wewnętrznego, jak i zewnętrznego. W roku 1825 import do Francji wynosił 404 miliony, eksport 544 miliony.

Jak pisze Henryk Séé, rozwój przemysłowo-handlowy za czasów cesarstwa i restauracji poczynił znaczne postępy, ale stanowcze przeobrażenie życia gospodarczego Francji nastąpiło dopiero po roku 1840; wielki przemysł kapitalistyczny był dopiero w zaczątku, Francja żyła w okresie „przejścia od starej ekonomii do nowej”²⁾.

Jest rzeczą zrozumiałą, że w tych warunkach życie samo usuwało w cień szlachtę rodową i napoleońską, a na czoło występowali ci, którzy robili wynalazki, wywołujące nadzwyczajne przemiany w produkcji, ci, którzy zakładali fabryki, domy handlowe, banki, budowali kanały, słowem, ci wszyscy, którzy stali bliżej działalności wytwórczej, którzy brali w niej udział. Wiodące, niejako namacalne, rezultaty ich pracy budziły entuzjazm dla produkcji i nasuwały myśl, że to właśnie jest czynność, godna człowieka, przynosząca mu chwałę i pożytek, mogąca usunąć jego niedole i stworzyć mu szczęście.

Tak zrodziła się myśl o industrializmie, który w gruncie rzeczy jest wiarą w cudowną moc tworzenia w przeciwieństwie do jałowego, nużącego życia bez twórczości. Saint-Simon z życia zaczerpnął swój industrializm, a industrialistami nazwał żywych działających ludzi, których pracę i dzieła uwielbiał.

Jeszcze jeden proces gospodarczy znalazł odbicie w doktrynie industrialnej Saint-Simona. Nie był to proces efektowny, rzucający się w oczy, odbywał się w cieniu, ale postępował nieubłaganie. Procesem

§ 3. Od własności nieruchomości do kapitału społecznego.

¹⁾ Henryk Séé: *Esquisse d'une histoire économique et sociale de la France*. Paryż 1929, str. 448.

²⁾ Tamże str. 411 i 414.

tym jest ustępowanie kapitału nieruchomego przed wzrastającą potęgą kapitału ruchomego. Rewolucja, zniesienie praw senjoralnych, sprzedaż dóbr narodowych przyspieszyły tylko to, co się zwolna odbywało przez kilka wieków w miarę, jak punkt ciężkości życia gospodarczego przesunął się z wytwórczości rolnej do przemysłu i handlu. W okresie cesarstwa i restauracji szybki rozrost przemysłu i handlu, wymagający szeregu inwestycji i nakładów pieniężnych, musiał z natury rzeczy powiększyć kapitał ruchomy kosztem nieruchomego, a ponieważ kapitał nieruchomy to były w olbrzymiej większości majątki ziemskie, więc proces ten wyraził się w stosunkowym spadku ogólnej wartości ziemi w porównaniu z wartością, jaką reprezentowały majątek przemysłowy i handlowy. Sé e podaje, że w 1826 r. nieruchomości we Francji reprezentowały 880 milionów franków, a ruchomości 457 milionów, zatem nieruchomości stanowiły jeszcze 66% całego jej majątku¹⁾. Własność ziemska, a szczególnie wielka, odgrywała nadal dominującą rolę, cofała się wolno przed naporem kapitału ruchomego, ale jednak cofać się musiała. By to należycie ocenić, trzeba sobie uprzytomnić, że gdy w 1826 r. kapitał ruchomy stanowił 34% całego majątku Francji, jeszcze w okresie Wielkiej Rewolucji ten procent był znikomy. Podkreśla to Louis i pisze: „...było to zupełnie naturalne, że XVIII wiek, krytykując instytucję własności, jak wówczas mówiono, wszystkie swoje talenty w analizie i dyskusji skoncentrował na ziemi. Dobra ziemskie tworzyły kapitał prawie jedynie znany, rozpowszechniony, wyposażony we władzę. Dochód przemysłowy był średni, dochód z handlu stanowił jeszcze minimalną część dochodu narodowego, większość fortun pochodziła z ornej ziemi... Montesquieu, Rousseau, tak dobrze jak i komuniści, będą się zajmowali sposobem zawłaszczenia ziemi i związkami prawnymi, które wywołuje. Kapitał ruchomy ma w ich oczach tylko bardzo małą wartość...”²⁾.

W rozwoju doktryny industrialnej Saint-Simona obserwujemy analogiczny proces. Początkowo, gdy buduje on plany organizacji społecznej, niema w nich wcale industrialistów: ich miejsce zajmują właściciele ziemscy. W 1815 r. ideałem jego staje się właściciel dóbr narodowych, czyli jeszcze właściciel

¹⁾ Tamże str. 415.

²⁾ Paul Louis: *Histoire du socialisme français*. Paryż 1901, str. 9.

ziemski, ale już taki, który nie posiada tradycji własności sennjoralnej, który tych dóbr nie odziedziczył, lecz je nabył i wobec tego posiada raczej handlowy stosunek do swego majątku. W końcu 1816 roku ukazuje się *L'Industrie*, miejsce właściciela ziemskiego zajmuje industrjalista. Jest więc widoczny znowu wyraźny paralelizm między zmianami, jakim ulegał saint-simonski ideał jednostki gospodarującej, a zmianami, które się dokonywały w konkretnych stosunkach ówczesnej Francji.

Ta ewolucja od właściciela ziemskiego do industrjalisty idzie u Saint-Simona w parze z analogiczną ewolucją od własności do kapitału. Gdy w czwartym tomie *L'Industrie* w 1817 roku Saint-Simon buduje pierwszy plan wprowadzenia industrjalizmu, to pisze o mobilizacji własności ziemskiej i porusza zagadnienie własności prywatnej jako takiej. Natomiast w latach 1821—1825 pisze już o kapitale społecznym i o zaletach administracji industrjalnej, opartej na organizacji bankowej i na dobrym budżecie. Usuwa się w cień osobowa własność, na arenę występuje anonimowy kapitał.

Wszystko, co dotychczas było wyżej powiedziane, wykazuje dowodnie, że industrjalizm Saint-Simona posiada realne podłoże.

Dla należytej oceny industrjalizmu trzeba jeszcze określić, jakie zajmuje stanowisko w nauce ekonomicznej.

§ 4. Stosunek do ekonomji klasycznej i do socjalizmu.

Saint-Simon znał dzieła Smitha i J. B. Saja, wyraża się o nich z entuzjazmem, choć — jak się zdaje — nie rozumiał ich zbyt głęboko.

Istotnym momentem jest okoliczność, że Saint-Simon uważa ekonomję polityczną za najważniejszą naukę społeczną, że jej zasady chce uczynić nieomylnemi regułami polityki, pojmowanej jako administracja, zarząd gospodarczy. Słowem, podkreślenie czynnika gospodarczego, akcentowanie „działania na rzeczy” w przeciwieństwie do „działania na ludzi”, administrowania w przeciwieństwie do rządzenia, wszystko to zbliża industrjalizm do ekonomji, czyni z niego pewnego rodzaju doktrynę ekonomiczną, chociaż w założeniu miał znacznie szersze aspiracje.

Jakie więc są punkty styczne industrializmu Saint-Simona z ekonomją klasyczną?

Witt¹⁾ wskazuje między innemi, że teza Saint-Simona o jedności przemysłu jest identyczna z zasadą wspólności interesów, która według ekonomji klasycznej łączy wszystkie gałęzie wytwórczości. Internacjonalizm Saint-Simona, jego dążenie do zorganizowania pod jednym sztandarem sił przemysłowych całego świata idzie po linii analogicznych tendencji liberalizmu ekonomicznego; wreszcie pacyfizm Saint-Simona jest tylko wyolbrzymieniem warunku pokoju dla produkcji, wysuwanego przez ekonomistów.

Jullien²⁾ zaznacza, że Saint-Simon, podobnie jak Adam Smith, podkreślał znaczenie podziału pracy, a podobnie jak fizjokraci, wskazywał na niezależność praw społecznych od ludzkiej woli, na to, że człowiek może tylko zaobserwować te prawa, ale nie może ich stworzyć.

Sądzę, że głównem jednak pokrewieństwem doktryny Saint-Simona z liberalizmem ekonomicznym jest głoszona przez niego zasada swobodnej, nieskrępowanej działalności gospodarczej. To go przede wszystkim łączy z fizjokratami, od których przejmuje nawet formułę *laissez faire, laissez passer*. Saint-Simon jest apologetą indywidualnego talentu i żąda całkowitej swobody dla rozwinięcia „zdolności przemysłowej” każdego. Jego industrialista to przedsiębiorczy, energiczny człowiek interesu, umiejący twórczo pracować dla powiększenia swego bogactwa. Specjalne znaczenie, jakim darzy „kierowników przedsiębiorstw przemysłowych”, wskazuje na to, że miał on przed oczyma kształtujący się w tych czasach typ przedsiębiorcy, który był wzorem dla *homo economicus* Smitha, a któremu Saint-Simon chciał oddać kierownictwo spraw publicznych.

Stąd też wypływa wspólne i ekonomistom, i Saint-Simonowi żądanie, aby państwo nie mieszało się zupełnie do przemysłu, bo tylko jej może zaszkodzić. Spontaniczność porządku społecznego, jak się wyraża Durkheim³⁾, jest ich wspólnem

¹⁾ Emmanuel de Witt: *Saint-Simon et le système industriel*. Paryż 1902, str. 151—155.

²⁾ Jan Jullien: *Saint-Simon et le socialisme*. Bordeaux 1926, str. 34, 107.

³⁾ Emil Durkheim: *Le Socialisme*. Paryż 1928, str. 221.

założeniem. Życia gospodarczego nie należy ograniczać, nie trzeba nim kierować, bo ono się rozwija według własnych praw, które wykrywa ekonomja polityczna. Trzeba je więc tylko poznać, aby uświadomić sobie kierunek rozwoju społecznego. Państwo winno się rozplynać w organizacji życia ekonomicznego. W państwie industrialnem najważniejsze będą kierownicze funkcje administracji gospodarczej, które będą pełnili industrialści, natomiast organom państwowym w dotychczasowem znaczeniu pozostanie tylko drugorzędna rola stróża bezpieczeństwa publicznego, ochrony produkcji. Ten system ekonomicznego rządu Saint-Simona przejął więc zasadę antyetyetyczną liberalnej ekonomji.

Jednakże wolna konkurencja posiada nieco inny wygląd u ekonomistów klasycznych i u Saint-Simona. Zwraca na to uwagę Halévy w swem wnikliwym studjum o doktrynie ekonomicznej Saint-Simona. Mianowicie Halévy pisze: „Można odróżnić rzeczywiście dwa rodzaje konkurencji: wskutek jednej konkurencji konsument wybiera swego dostawcę, wskutek drugiej dostawca wybiera swych urzędników. W takim społeczeństwie industrialnem, jak je pojmował Saint-Simon, tylko ten drugi rodzaj konkurencji tłumaczy rozdział stanowisk i wynagrodzeń. Ci, którzy zajmują niższe stanowiska w społeczeństwie, konkurują między sobą, aby osiągnąć wyróżnienie ze strony swych kierowników i awans, do którego pretendują. Na szczycie hierarchji administracyjnej znajdują się bankierzy. Według Saint-Simona industrialista osiąga ściśle cel nie wtedy, gdy lepiej od swych rywali zaspokaja potrzeby konsumentów, ale wtedy, gdy umie lepiej, niż inni, pozyskać zaufanie, „kredyt” bankierów... Zasada identyczności interesów według Adama Smitha była zasadą konkurencji handlowej, według Saint-Simona jest to zasada współzawodnictwa zawodowego (*le principe de l'émulation professionnelle*)”¹⁾). Zdaniem mojem, jest to trafne rozróżnienie. Niewątpliwie Saint-Simon, domagając się swobody dla życia gospodarczego, powstrzymaniu się państwa od wszelkiej interwencji, myślał nie o swobodnem kształtowaniu ceny towaru na rynku, bo to go nie interesowało, ale przede wszystkim o tem, żeby industrialista mógł swobodnie pro-

¹⁾ Eljasz Halévy: *La doctrine économique de Saint-Simon et des Saint-Simoniens*. Paryż 1908, str. 36—37.

dukować. Raczej więc chodzi mu o samą czynność produkcji, niż o jej skutki gospodarcze. Entuzjasta wytwórczości, którą uważał za czynnik, umoralniający człowieka, nie zastanawiał się nad jej wpływem na podział dóbr, nad konsekwencjami wolnej konkurencji dla konsumentów. Tylko w tym sensie można się zgodzić z twierdzeniem Halévy'ego, że gdy klasyczna ekonomja stała na stanowisku konsumenta, to Saint-Simon — na stanowisku producenta. Zasadniczo bowiem ekonomja klasyczna również akcentowała produkcję. Ale w tendencjach ekonomistów liberalnych i Saint-Simona istnieje jednak inny odcień, pewna rozbieżność zamierzeń, która w konsekwencji oddala ich od siebie.

Następnie Saint-Simon różni się od ekonomistów klasycznych pojmowaniem interesu. Harmonja interesów jest dla niego nie wypadkową egoistycznych dążeń jednostek, ale wynikiem zastosowania „moralności ziemskiej”, religii społecznej, wskazującej, iż szczęście jednostki leży w szczęściu ogółu, iż praca jednostki winna być społecznie użyteczna. Ten czynnik moralny jest niesłychanie charakterystyczny dla doktryny Saint-Simona. Ekonomja klasyczna poszukuje praw ekonomicznych, stworzywszy sobie pojęcie „ekonomicznego człowieka”; Saint-Simon łączy ściśle industrjalizm z moralnością, nawet dalej — utożsamia je ze sobą, czyni z industrjalizmu religję. W rezultacie praca industrjalisty, chociaż skierowana ku pozornie egoistycznemu celowi powiększenia „bogactwa” pracującego, staje się w ujęciu Saint-Simona wzniosłą funkcją społeczną, którą pełnić winien zawsze z myślą o szczęściu, o interesie ogółu. „Podstawową ludzką sprężyną — pisze Halévy — w teorii ekonomistów klasycznych jest pragnienie wzbogacenia się, miarkowane strachem przed karą. W teorii Saint-Simona jest nią pragnienie wzbogacenia się, miarkowane entuzjazmem społecznym”¹⁾).

Wkroczywszy na tę drogę, Saint-Simon poszedł już zupełnie w innym kierunku, niż ekonomja klasyczna. Akcentuje więc bardzo silnie organizację społeczną, usiłuje oprzeć ją na doskonalszych zasadach, całą swą uwagę kieruje na ogół, produkcja interesuje go jako praca społeczeństwa, a nie jednostki. Jak się wyraża Lerminnier, Saint-Simon, „zajęty jedynie

¹⁾ Tamże str. 38.

zbiorowiskiem ludzkim, nie miał dostatecznie na względzie samego człowieka, właściwej mu natury, jego osobistego prawa, jego indywidualności”¹⁾). Ten socjalny punkt widzenia doprowadza go do zwrócenia uwagi na proletariąt jako na najliczniejszą a zarazem najbardziej upośledzoną grupę pracowników. I na tej drodze powstaje koncepcja Nowego Chrześcijaństwa, koncepcja, w której utopja saint-simonowska zbiega się z jego filozoficzno-moralną tezą o pracy nad polepszeniem bytu najliczniejszej grupy społecznej i z obserwacjami nad konkretnymi stosunkami w industrii francuskiej z przed 1825 roku.

Podstawą organizacji społecznej jest u Saint-Simona według terminologii Halévy'ego współzawodnictwo zawodowe. Tylko uzdolnienie decyduje o funkcji społecznej jednostki, tylko jej „wkład społeczny” rozstrzyga o wysokości świadczeń, do jakich ma prawo ze strony społeczeństwa. Saint-Simoniści ujęli te zasady w słynną formułę: każdemu według jego zdolności, każdej zdolności według jej dzieła. Formuła ta, odpowiadająca ściśle założeniom Saint-Simona, ujmuje z jednej strony kwestję podziału dóbr, a z drugiej zasadę organizacji. Według tej formuły „system industrialny” nie jest organizacją demokratyczną, wybory odgrywają w niej rolę drugorzędną, jest raczej organizacją hierarchiczną. Saint-Simon odrzucał „równość turecką” i we wszystkich swych koncepcjach organizacyjnych wysuwał hierarchję władz i funkcyj. Idealem jest monarchja industrialna.

I oto Saint-Simon, sam nie zdając sobie z tego sprawy, znalazł się na przeciwnym biegunie, niż ekonomiści klasyczni. Monarchja industrialna staje się organizacją o bardzo daleko posuniętym etatyzmie. Industrialiści sprawują w niej władzę bezapelacyjną, a przytem sięgającą do szczegółów postępowania jednostki. Życie indywidualne normują „kodeks uczuć” i „kodeks interesów”, opracowane przez aeropagi uczonych i artystów, oparte na naukowej teorii fizycyzmu i przepisujące nie tylko, co i jak ma jednostka robić, jak postępować i pracować, ale nawet jak ma myśleć i czuć, co i jak ma kochać i szanować. A wszystko to dlatego, by wykształcić społecznie użytecznych pracowników.

W ten sposób Saint-Simon zajął wkońcu stanowisko wybitnie socjalne. Jego doktryna industrialna wyszła

¹⁾ E. Lerminnier: *Philosophie du droit*. Paryż 1853, str. 373.

z tych samych założeń, co liberalna ekonomja, ale w dalszej swej ewolucji zbliżyła się do socjalizmu.

Wśród komentatorów Saint-Simona istnieje jaskrawa różnica zdań co do tego, czy był on czy nie był socjalistą. Nie był w ścisłym tego słowa znaczeniu, bo właściwy socjalizm narodził się znacznie później po jego śmierci, za życia Saint-Simona nawet nazwy tej jeszcze nie używano, ale z drugiej strony doktryna industrialna Saint-Simona zawiera w sobie szereg elementów, które weszły następnie w skład socjalizmu. Do takich elementów socjalistycznych u Saint-Simona należy zaliczyć: materializm filozoficzny, który łącznie z akcentowaniem znaczenia działalności gospodarczej stanowi przesłankę do teorii materializmu dziejowego; wysunięcie pracy jako czynnika, decydującego o społecznej użyteczności jednostki; podkreślanie konieczności dostosowania własności prywatnej do wymagań produkcji; podkreślanie administracyjnych, gospodarczych funkcji państwa i t. zw. działania na rzeczy; wysunięcie proletariatu jako najliczniejszej grupy społecznej, w której interesie winna się odbywać produkcja, oraz sformułowanie głównych postulatów polityki socjalnej; tendencja do ujęcia pracy i prywatnego życia jednostek w możliwie ściśle, naukowe szablony; internationalizm i pacyfizm klasy industrialnej i dążność do stworzenia światowej organizacji ponadpaństwowej.

Trzeba jednak zaznaczyć, że w przeciwieństwie do marksizmu doktrynę Saint-Simona można określić jako „socjalizm moralny”. Weill pisze, że „według Lassalle'a kwestja społeczna jest kwestją żołądka, a Saint-Simon uważa ją za kwestję moralną: oto na czym polega wielka różnica między socjalizmem francuskim i socjalizmem niemieckim”¹⁾. Sądzę, że słowa te bardzo trafnie charakteryzują socjalizm saint-simonowski.

Jak z powyższego wynika, również niecelowy i jałowy jest spór o to, czy Saint-Simon posiada wspólne cechy z Marksem, czy też nie. Będąc, jak go słusznie nazywają, zwiastunem socjalizmu, musiał mieć i ma z Marksem szereg momentów wspólnych. Wspólność ich wynika z podobieństwa zasadniczego kierunku myślenia, różnica między nimi jest rezultatem odmien-

¹⁾ Jerzy Weill: *Saint-Simon et son oeuvre*. Paryż 1894, str. 240.

nych warunków historycznych, w jakich pisali, odmiennych umysłowości i t. p.

Wreszcie, twierdzenie, że doktryna Saint-Simona zawiera już socjalistyczną tezę o walce klas, należy uznać za niesłuszne. Saint-Simon, jak wiemy, przeprowadza rozmaite podziały społeczeństwa na klasy i bardzo dużo pisze o klasach społecznych, ale idea walki klasowej była mu zupełnie obca. Wogóle idea walki, przemocy jest sprzeczna z duchem naiwnego idealizmu Saint-Simona. Przeciwwstawia on wprawdzie pracujących i leniuchów, pszczoły i trutnie, ale jego filozofja historii jest wykładnikiem ewolucji syntetycznej „nauki ogólnej”, nigdy zaś obrazem walki klasowej. Socjaliści mogli z różnych zestawień Saint-Simona wziąć asumpt do zbudowania teorii walki klas, ale jest bardzo wątpliwe, czy Saint-Simon zgodziłby się kiedykolwiek na taką konsekwencję swojej doktryny.

ZAKOŃCZENIE

Pytanie, które się nasuwa po analizie nauki Saint-Simona, dotyczy zasadniczego kierunku, w jakim rozwija się i winno się rozwijać życie społeczne. Pytanie to brzmi: indywidualizm czy socjalizm?

Saint-Simon zaczął od utopji, potem zagłębił się w filozofję i doszedł znowu do socjalnej koncepcji religji społecznej i moralności ziemskiej. Olśniony społecznymi walorami nauki ekonomicznej, z uwagą, skierowaną na rodzący się kapitalizm, zachwycił się dzielnością i twórczą pracą industrjalisty. Potem jednak przechylił się znowu na stronę poglądu socjalnego i w rezultacie pozostawił mglistą, pełną niejasności i wątpliwości koncepcję Nowego Chrześcijaństwa.

Jest tam mistycyzm religijno-socjalny, jest żądanie polepszenia bytu proletarjatu, jest jakby „zapomnienie o jednostce”. Ale co ma się stać z indywidualnym talentem industrjalisty? Jak dalece własność prywatna ma być „dostosowana” do potrzeb produkcji i do czynnej produkcji — czy tylko proletarjatu, czy też wszystkich industrjalistów? Czy zniesienie przywilejów ma rzeczywiście obejmować zniesienie dziedziczenia, jak tego chcieli Saint-Simoniści?

Te i tym podobne kwestje pozostawił Saint-Simon bez rozwiązania. Odpowiedź dali jego następcy.

Warto w tem miejscu zaznaczyć, że Saint-Simon dał impuls do różnorodnych kierunków myśli i działalności ludzkiej w XIX stuleciu. On położył podwaliny socjologii. Z jego fizycyzmu August Comte zaczerpnął zasady pozytywizmu. On dał początek szkole Saint-Simonistów. On zaakcentował idustrjalizm i wskazał

drogi reformie socjalnej w ramach ustroju kapitalistycznego. Jego uczniowie, bracia Pereire, rozwinęli wybitną działalność na polu bankowości i kredytu. Z jego doktryną ma pokrewieństwo socjalizm chrześcijański.

Czegóż dowodzą te liczne kierunki, wywodzące się od Saint-Simona, i ich różnorodność?

Stwierdzają przede wszystkim, jak wszechstronnym był on pisarzem, jak wysoko potrafił się wzniesić, jak wiele przeróżnych poruszył zagadnień.

A następnie fakt ten wskazuje na specjalne stanowisko, jakie Saint-Simon zajmuje w historii myśli i prądów XIX wieku.

Była to chwila przełomu, chwila wielkiego kryzysu. Rewolucja francuska zburzyła stary świat politycznie. Rewolucja przemysłowa dokonała przewrotu w produkcji i wytworzyła nowe stosunki socjalne. Zawalił się feudalizm, sięgający swymi korzeniami w głębokie średniowiecze, a na jego miejsce stanął kapitalizm. Zaledwie jednak zdołał trochę okrzepnąć, trochę wyraźniejsze przybrać kontury, a już powstał przeciw niemu nowy, wrogi kierunek społeczny — socjalizm. Świat stanął przed pytaniem odwiecznym, w nowoczesną przybraną szatę: indywidualizm czy socjalizm?

W takiej chwili zjawiał się właśnie Saint-Simon, arystokrata z pochodzenia, obywatel Bonhomme z okresu rewolucji, uczeń d'Alemberta, entuzjasta nauki i przemysłu i zwiastun socjalizmu w jednej osobie. Mimo genialność swego umysłu nie mógł dać zadowalającej odpowiedzi, musiał pozostawić szereg niedomówień i wątpliwości.

Ale dał syntezę tego ruchu, który po nim rozszedł się na dwa przeciwstawne sobie kierunki, dał próbę pogodzenia poglądu indywidualnego z poglądem socjalnym.

W tej próbie odróżniliśmy trzy warstwy myślowe. Ujrzelśmy w niej utopję, sięgającą do wzorów Tomasza Morusa, filozofję-religię, będącą wyrazem dążenia do ściślejszej i nieomyślnej, przyrodniczo pojętej naukowości w dziedzinie nauk społecznych, wreszcie realną myśl industrialną, zapowiedź nowoczesnej wiedzy ekonomicznej.

Rozłożenie myśli Saint-Simona na te trzy współzależne od siebie prądy pozwoliło na ściśle określenie miejsca, które zajmuje w historii.

Jest to miejsce pośrednie między ekonomją klasyczną a socjalizmem. Saint-Simon ma w sobie coś z Adama Smitha i coś z Karola Marksa, ale nie można go zrównać ani z pierwszym, ani z drugim.

Co jest przyczyną tego faktu?

Na to pytanie daje odpowiedź trojaki charakter doktryny Saint-Simona. Smith i Marks stworzyli odrębne teorie, oparte o odrębne poglądy filozoficzne, ale ich systematy są tylko teoretyczno-filozoficzne. Niema w nich ani utopji, ani realizmu. Ekonomja klasyczna nie wyszła poza swoją filozofję. Socjalizm skryształizował się jako kierunek odrębny od ekonomji klasycznej dopiero w systemie Marksa, który odrzucił utopję i wznosił nową budowę teoretyczną, stworzył nową filozofję. A gdy socjalizm począł wchłaniać realną myśl swej epoki, zwoleńca przestał być marksowskim filozoficznym socjalizmem, przeistoczył się w politykę socjalną.

Saint-Simon połączył w swej doktrynie filozofję z utopją i realizmem. Nie mógł więc stworzyć czystej, racjonalnej i konsekwentnej teorii. Oto dlaczego nie jest jeszcze socjalistą, ale „zwiastunem socjalizmu”, jak go nazywają jedni, socjalistą utopijnym, jak go określają inni.

Dzisiaj obserwujemy nawrót do utopijnego socjalizmu. Z jednej strony dwa kierunki socjalne, które Saint-Simon próbował pogodzić przed stu laty, po ostrej walce i długich zmaganiach stają znowu przed koniecznością wytworzenia nowej syntezy. Z drugiej strony duch czasu wymaga, by ta synteza nie była tylko filozoficznym teorematem, ale by się oparła o realizm życia.

Jak ongiś przed Saint-Simonem, tak dziś przed nami wyrasta niepokojące pytanie: indywidualizm czy socjalizm? Ale jak Saint-Simon, tak i my dzisiaj chcielibyśmy ten trudny dyalemat rozwiązać nie jednostronnie, lecz syntetycznie, chcielibyśmy także pogodzić idealistyczne marzenie z filozofją i konkretnymi wymogami realnego życia.

Dlatego studjum nauki Saint-Simona jest w dzisiejszych czasach specjalnie ciekawe i pouczające.

S A I N T - S I M O N

L'UTOPIE — LA PHILOSOPHIE — L'INDUSTRIALISME

R é s u m é.

Le présent ouvrage se propose d'exposer et d'analyser les idées d'Henri de Saint-Simon et d'expliquer sa position dans l'histoire des doctrines économiques. Dans ce travail je me borne à présenter le système de Saint-Simon en me basant uniquement sur ses propres oeuvres. Je ne m'occupe pas de celles de ses collaborateurs ainsi que de la vaste littérature de l'école Saint-Simonienne. Il s'agissait de dévoiler le vrai visage du maître et non celui de ses élèves. C'est pourquoi en choisissant la littérature j'ai pris en considération avant tout les dissertations, les livres et les articles qui traitent de la doctrine de Saint-Simon dans son aspect primordial.

Dans l'introduction j'ai donné une biographie résumée de Saint-Simon et j'ai divisé le principal de cet ouvrage en trois parties.

La première partie traite de l'utopie, la seconde de la philosophie, la troisième enfin parle de l'industrialisme.

PREMIÈRE PARTIE

Après avoir référé, dans la première partie, des conceptions utopiques successives, je suis arrivé au dernier chapitre, aux conclusions suivantes.

On peut affirmer avant tout et catégoriquement que Saint-Simon était un utopiste et que la pensée utopique se rencontre dans tous ses ouvrages comme un courant stable et qui lui est

propre. Dans les débuts de son activité l'utopie domine entièrement sa pensée, elle diminue au moment de ses travaux philosophiques, puis elle s'unit à la pensée politique, elle absorbe de plus en plus les principes économiques dans la mesure du développement de la doctrine industrielle. Enfin elle disparaît sous l'influence de ces mélanges et après s'être rencontrée avec la pensée religieuse et morale elle se fond dans le Nouveau Christianisme.

L'utopie n'est pas une façon précise de penser. Avant tout elle opère par l'intuition et par la fantaisie, elle pressent les voies où entre à peine la réalité, et elle peut alors parfois refléter exactement les tendances de son siècle, les idées qui dans cette époque ont dominé les esprits. Cet art créateur peut être aussi un travail précieux de l'esprit humain, les utopies de Platon et de Morus nous le prouvent bien. Ainsi l'utopie ne fait aucun tort à Saint-Simon et ne l'abaisse pas comme écrivain, mais elle caractérise sa silhouette dans son époque. Elle était sa conception primitive, son point de départ. Son évolution s'effectue parallèlement au développement des rapports sociaux dans les années 1800—1825. La question sociale moderne est sortie de la révolution française et l'industrialisme de Saint-Simon est né des brumes de son utopie. Au début son utopie représente une idée expressément sociale, plus tard elle penche vers l'individualisme et à la fin elle retourne à la conception sociale du Nouveau Christianisme. Ce dernier se rapproche davantage des conceptions sociales modernes, représentées avant tout par le socialisme, tandis que l'utopie, conception sociale primitive de Saint-Simon est plus rapprochée des idées sociales du XVIII-e siècle.

On peut constater à ce sujet l'affinité de Saint-Simon avec J. J. Rousseau. Rousseau est passé de l'idéal critique de „l'homme naturel" à l'image d'une société heureuse dans laquelle règne la liberté et où „la volonté de tous" comprenant „les volontés particulières" et représentant les intérêts privés des citoyens est en accord avec „la volonté générale" qui est l'intérêt de l'ensemble. Rousseau a trouvé la solution définitive du problème, du rapport de l'individu à la masse, dans la vertu, c'est-à-dire dans la conformité de la volonté particulière de l'individu à la volonté générale de la société. Saint-Simon

a formulé une thèse qui nous étonne par sa similitude. Il dit que le bonheur de l'individu réside dans le bonheur de la masse et que l'intérêt particulier doit tenir dans l'intérêt général. Rousseau au travers de l'idéal critique de son *Emile*, modelé sur le type de Robinson, arrive à une utopie qui devient pour lui une nécessité implacable. Saint-Simon en commençant par la même utopie, aussi catégorique, est allé plus loin, vers le Nouveau Christianisme, à travers son industrialisme. Il est parti du point où s'était arrêté Rousseau. C'est en cela que consiste l'affinité spirituelle qui existe entre eux.

L'idée de Platon fut pour les anciens utopistes comme l'étoile du berger, elle les guidait. Rousseau s'est appuyé aussi sur Platon. Saint-Simon, au contraire, glorifie Socrate entre tous les sages de l'antiquité, mais ni Socrate, ni Platon ne sont le symbole de sa doctrine. Ce symbole est Newton. Le monde idéal de Platon n'était pas son modèle, mais le calcul rationnaliste des sciences naturelles. L'utopie de Saint-Simon ne peint pas l'avenir selon les modèles traditionnels, mais selon les sentiments des nouveaux courants qui vont caractériser les XIX et XX siècles.

L'évolution de la conception utopique de Saint-Simon s'explique par le fait suivant: dans sa production on trouve trois courants précis de pensée: la pensée utopique-artistique, la pensée philosophique-scientifique et la pensée réelle. La coexistence de ces trois courants explique les transformations de l'utopie Saint-Simonienne et les étapes qu'elle avait successivement suivies jusqu'à la dernière conception qui était la moins dessinée, c'est-à-dire jusqu'au Nouveau Christianisme. Celui-ci est un effet des trois courants de pensée. L'utopie de Saint-Simon le dirigeait vers ce point, nous y trouverons plus loin un point de vue éthique qui était une conséquence de la pensée philosophique, et enfin nous y verrons des éléments socialistes — résultat de la pensée réelle.

DEUXIÈME PARTIE

Dans la deuxième partie du présent ouvrage je suis arrivé aux conclusions suivantes qui sont le résultat d'une analyse des conceptions philosophiques et scientifiques de Saint-Simon.

Saint-Simon n'a pas créé de système philosophique, ni scientifique mais il a touché à beaucoup de sujets. Il était gé-

nial dans son universalité. Quoiqu'il manque dans ses constructions de préméditation logique de toutes les conséquences qui découlent des principes qu'il a acceptés, il possède tout de même sa doctrine.

L'idée d'unité fut l'essence de ses points de vue philosophiques. Pour lui, le monisme philosophique était la source des recherches d'un droit unique, réglant l'univers, d'une doctrine unique qui était en même temps science et religion, d'une organisation sociale comprenant toute l'humanité, d'une norme qui devait conduire les actes de tous les hommes, de tous les groupes. Il est évident que l'auteur en passant des problèmes philosophiques et cosmologiques aux problèmes sociaux a ébranlé un peu sa conception monistique. Malgré cela il n'abandonna pas jusqu'à la fin son principe fondamental: l'idée du monisme.

A part le monisme son trait caractéristique est le matérialisme philosophique. Il a tout conduit à un système double de la matière: le fluide et le solide. Sa conception matérialiste de la psychologie humaine et sa conception mécanique de l'univers sont prises presque mot à mot de la philosophie de la Mettrie. Cette tendance à réduire les phénomènes psychiques aux sensations indique l'affinité de Saint-Simon avec le sensualisme de Condillac. Malgré les apparences de foi dans une religion révélée et dans Dieu personnifié, Saint-Simon est resté jusqu'à la fin un profond matérialiste. Sa religion n'était que l'exposition du physicisme. La duplicité de ses idées, incompréhensible en apparence, était le résultat de la théorie sur la nécessité d'une double doctrine: l'une, véritable, abordable pour les seuls initiés, l'autre populaire. Le physicisme matérialiste devait donc être la connaissance, vraie et mystérieuse; le théisme religieux, la doctrine populaire, devait aider à gouverner les masses.

Enfant du XVIII-e siècle Saint-Simon était rationaliste, il admirait Descartes, bien qu'à côté de la raison il reconnut d'autres facteurs de vie spirituelle: l'art et le sentiment. Le rationalisme était la base principale de sa philosophie, mais il a montré cependant, graduellement, des tendances croissantes de spiritualisme pénétrées du reste de rationalisme. Son spiritualisme n'était autre chose que „la morale terrestre” très rationalisée et comprise de façon très utilitaire.

En contemplation devant le grand empiriste Locke, Saint-Simon se posait le problème de l'épistémologie et sa méthode sériaire possède quelque analogie avec la méthode génésiaque de Locke. Puis il se mit à étudier le monde extérieur, il conclut que l'analyse et la synthèse ne suffisent pas et qu'il faut encore l'observation de faits concrets. Les connaissances basées sur les faits observés, sont réelles et positives. Et c'est ainsi que s'est formé, sur une base de rationalisme et d'empirisme, le positivisme de Saint-Simon. Il a conçu la philosophie positive telle que son maître d'Alembert comme une encyclopédie, mais qui, à l'encontre de son grand devancier, devait être synthétique, organisatrice et non destructive. Je pense qu'Auguste Comte a pris chez Saint-Simon, pour son positivisme, au moins la doctrine principale de l'observation des faits et des connaissances positives.

L'idée de progrès n'a jamais quitté Saint-Simon. Son évolutionnisme fut phénoménal, dans cette conception le monde n'était qu'une série de phénomènes. La conviction des droits immuables du progrès donnait à sa doctrine un caractère déterministe et le conduisit à la philosophie de l'histoire dans une conception fataliste. Selon ses convictions nous ne pouvons pas modifier les lois physiques mais aussi celles qui règlent la vie de l'individu et du genre humain. Nous ne pouvons observer ces lois que mieux ou pire. Et pour cela il convient d'étudier l'histoire — elle nous permettra de découvrir les lois du progrès et de diriger l'humanité selon elles. L'historisme de Saint-Simon est philosophique. Il n'observe pas les faits extérieurs de l'histoire mais il considère les progrès de la doctrine qui se trouve aux bases de la civilisation et de la culture du genre humain. Plus tard la sociologie dériva de là. Chez Saint-Simon elle ne contient que trois lois à savoir: la loi du parallélisme entre le développement de la structure et de la capacité fonctionnelle, entre les transformations structurales et les transformations scientifiques, puis la loi ontogénétique, enfin la loi des périodes organiques et critiques qui changent tour à tour. Cette dernière loi de Saint-Simon devint sans doute la base de la célèbre loi des trois états, formulée plus tard par Auguste Comte.

Ce genre de philosophie demandait une norme privée de tout irrationalisme. Saint-Simon l'a découverte dans le principe

de l'utilitarisme. Il désirait le bonheur général de l'humanité et il formula la thèse que le bonheur de l'individu se trouve dans celui de la masse. De là le souhait d'un travail utile à la société, dirigé par la science dans le domaine d'une organisation ayant un but et embrassant toute l'humanité. L'utilitarisme a conduit Saint-Simon à un idéal industriel, à la conception „du catéchisme des industriels” et „de la morale terrestre” comme application pratique du physicisme. Il voulait ensuite animer cette morale par le sentiment, attirer l'attention sur le prolétariat comme la classe sociale la plus humiliée et la plus nombreuse. C'est ainsi que s'est créée la thèse d'après laquelle la tendance à l'amélioration du sort du prolétariat est un ordre de la morale. Le Nouveau Christianisme contient un fort élément moral, mais c'est une morale exclusivement sociale. Dans la conception purement sociale de Saint-Simon l'individu et son bien sont soumis à la société et à son bien. Il n'y a pas de place pour l'idée de justice, elle est remplacée par l'utilité sociale. Cet aspect éthique de la construction sociale est le résultat de la doctrine philosophique-scientifique de Saint-Simon.

TROISIÈME PARTIE

L'industrialisme de Saint-Simon n'est plus une utopie, ni une philosophie, mais il est comme le prolongement de ces deux courants de la pensée, non sur un plan abstrait mais concret.

Avant 1825, année de la mort de Saint-Simon, la question sociale dans son sens moderne n'existait pas. C'est la révolution de juillet 1830 qui a fixé l'influence de la bourgeoisie française qui depuis la Grande Révolution se constituait graduellement dans le sein de l'ancien „tiers état” et en 1830 prit le pouvoir dans ses mains. En même temps le prolétariat se forma et s'organisa et en 1848 un conflit social se joua entre ces deux groupes de physionomies complètement distinctes et de tendances précises. Avant 1825 on constata, en général, qu'il existait une crise sociale de principe, crise profonde dans tous les domaines. Et c'est pourquoi Saint-Simon a écrit de „la désorganisation de la science”, de la crise sociale et „du monde renversé”.

Saint-Simon s'occupait constamment des problèmes de la question sociale du XVIII-e siècle, il luttait contre le féodalisme

me renaissant, mais il n'apercevait pas la question ouvrière, question sociale principale du XIX-e siècle. Il ne voyait pas la différence qui existe entre les intérêts du prolétariat et ceux des patrons qu'il considérait comme les dirigeants naturels de la classe ouvrière. La doctrine industrielle de Saint-Simon était comme un reflet de la lutte de la bourgeoisie française contre le féodalisme. On rencontre une analogie très nette entre Saint-Simon et Ricardo qui a formulé la même pensée sous une forme abstraite, sur la contradiction des intérêts des propriétaires fonciers vivant de rentes foncières et sur ceux des patrons et des ouvriers entre lesquels il ne voyait aucune différence.

Le réalisme de la doctrine industrielle de Saint-Simon lui donna le culte de la production qui à cette époque se développait en France. A la tête de la vie sociale s'élevaient alors les savants, les industriels, les banquiers, les négociants, tandis que les anciens nobles et les nobles de l'empire se retiraient dans l'ombre. Les résultats visibles du travail de ces hommes nouveaux éveillèrent un enthousiasme pour leur production. On commença à penser que c'était là une fonction digne de l'homme, lui apportant gloire et profit, pouvant écarter la misère et lui donner le bonheur. C'est ainsi qu'est née l'idée de l'industrialisme. Saint-Simon l'a puisée dans la vie et il a appelé les industriels des hommes vivants et actifs dont il glorifiait le travail et les oeuvres.

Pendant le premier quart du XIX siècle l'importance du capital mobilier augmenta beaucoup en France si on le compare au capital immobilier. La doctrine industrielle de Saint-Simon passa par la même évolution. Au début les propriétaires terriens occupent la place des industriels dans ses plans d'organisation sociale. En 1815 „le propriétaire de biens nationaux” devint son idéal. C'est encore le propriétaire foncier mais celui qui ne possède pas de propriété seigneuriale, qui n'a pas hérité de ces biens mais qui les a acquis et qui, pour cette raison, a des rapports d'un caractère plus commercial envers sa propriété. En 1816 l'industriel occupa la place du propriétaire foncier. L'évolution de la propriété au capital évolua d'une manière analogue. En 1817 Saint-Simon écrit de la mobilisation de la propriété foncière et parle du problème de la pro-

priété privée. Dans les années 1821—1825 il écrit „du capital de la société” et des avantages de l'administration industrielle basée sur l'organisation bancaire et sur un bon budget. La propriété personnelle disparaît et le capital anonyme fait son apparition.

La doctrine industrielle de Saint-Simon est sortie du libéralisme des économistes classiques. L'affinité principale était le principe de la liberté d'action économique proclamée par Saint-Simon. La thèse de Saint-Simon sur le gouvernement économique et sur la réduction du rôle de l'état s'accorde aussi avec l'économie classique. Mais déjà la concurrence libre, dans la doctrine de Saint-Simon, est quelque peu différente de celle des économistes. Elie Halévy a remarqué avec justesse que chez Smith le principe de l'identité des intérêts était celui d'une concurrence commerciale tandis que chez Saint-Simon il est devenu le principe de l'émulation professionnelle. L'harmonie des intérêts n'était pas pour Saint-Simon l'effet des tendances égoïstes individuelles mais elle était le résultat de l'application „de la morale terrestre” et de la religion sociale. Il s'en suivit que le travail de l'industriel devint une fonction sublime sociale qu'il devait remplir avec la pensée du bonheur général.

La production intéressait Saint-Simon en tant que travail social et non en tant que travail individuel. Le principe du partage des biens et la base de l'organisation devaient être une formule célèbre, énoncée par les Saint-Simoniens, en accord avec la science du maître: à chacun selon ses capacités, à chaque capacité selon ses oeuvres. La démocratie n'était pas l'idéal d'organisation de Saint-Simon, c'était la monarchie industrielle. L'étatisme poussé très loin devait la caractériser. Le code des sentiments et celui des intérêts devaient indiquer non seulement comment l'individu devait se comporter et travailler, mais même comment il devait penser et sentir et ce qu'il fallait aimer. Ainsi Saint-Simon se trouvait au pôle opposé aux économistes classiques et s'approchait du socialisme. La doctrine de Saint-Simon comprenait une série d'éléments que le socialisme accepta plus tard. Cependant chez Saint-Simon c'était un socialisme moral. Il avait certains points de contact avec Marx, mais l'idée de la lutte des classes lui était tout à faire étrangère.

CONCLUSION

Dans les résultats de l'analyse de la science de Saint-Simon une question se pose: l'individualisme ou le socialisme? C'est ce dont je traite dans le dernier chapitre de mon ouvrage. Saint-Simon a donné à cette question une réponse peu claire. Il vivait et écrivait à l'époque d'une grande crise. La révolution politique et industrielle avait bouleversé le vieux monde, renversé le féodalisme à la place duquel s'élevait le capitalisme. En face du capitalisme se développa son ennemi: le socialisme. Saint-Simon a donné la synthèse de ce mouvement qui, après lui, se partagea en deux courants opposés, il essayait de concilier la conception individualiste avec la conception sociale.

J'ai distingué trois courants dans la pensée de Saint-Simon: l'utopie, la philosophie et la pensée réelle. Cela m'a permis de définir la place qu'il occupe dans l'histoire. C'est une place intermédiaire entre l'économie classique et le socialisme, entre Adam Smith et Carl Marx. Les doctrines de Smith et de Marx ne connaissent ni l'utopie ni le réalisme, elles s'appuient sur des constructions diverses mais toujours et seulement philosophiques. A leur rencontre Saint-Simon a réuni la philosophie à l'utopie et au réalisme et c'est pourquoi il n'a pu créer une théorie pure et précise.

Aujourd'hui nous observons un retour vers le socialisme utopique. Nous nous trouvons devant la nécessité de créer une nouvelle synthèse et l'esprit de l'époque exige qu'elle ne soit pas seulement un théorème philosophique mais qu'elle s'appuie sur le réalisme de la vie. Nous ne voulons pas aujourd'hui, comme ne le voulait pas jadis Saint-Simon, développer d'un seul côté, mais synthétiquement, le problème: individualisme ou socialisme. Nous voulons aussi concilier le rêve idéaliste avec la philosophie et les exigences concrètes de la vie réelle. Voilà pourquoi l'étude de la doctrine de Saint-Simon est, à notre époque, spécialement intéressante et instructive.

BIBLIOGRAFJA

ZBIORY I POŚMIERTNE WYDANIA DZIEŁ SAINT-SIMONA

1) *Oeuvres complètes de Saint-Simon*. Paris, Naquet 1832. Pierwsze wydawnictwo wybranych dzieł Saint-Simona, podjęte przez jego ucznia Olinde Rodrigues'a i nieukończone, zawiera tylko dwa tomy, stron 566.

2) *Oeuvres de Saint-Simon contenant*: 1) *Catéchisme politique des industriels*; 2) *Vues sur la propriété et la législation*; 3) *Lettres d'un habitant de Genève à ses contemporains*; 4) *Parabole politique*; 5) *Nouveau Christianisme, — précédées de fragmens de l'histoire de sa vie écrite par lui-même, publiées en 1832 par Olinde Rodrigues*. Paris, Capelle 1841. Jest to przedruk wydawnictwa z 1832 r. Wydawnictwo to cytowano w niniejszej pracy za pomocą skrótu: *Oeuvres 1841*.

3) *Saint-Simon, sa vie et ses travaux*. Paris 1857. Wydawnictwo M. G. Hubbarda, zawiera jego przedmowę, życiorys Saint-Simona, tekst broszury: „*Lettres d'un habitant de Genève à ses contemporains*” oraz wyjątki z innych ważniejszych dzieł Saint-Simona.

4) *Oeuvres choisies de C.-H. de Saint-Simon précédées d'un essai sur sa doctrine*. Bruxelles 1859, tomów trzy. Wydawnictwo Lemonnier, zawiera najważniejsze dzieła wybrane Saint-Simona, jest kompletniejsze od zbiorów poprzednich. Drugie wydanie: Paris, Castel 1861. Wydawnictwo to cytowano w niniejszej pracy za pomocą skrótu: *Oeuvres choisies*.

5) *Oeuvres de Saint-Simon et d'Enfantin précédées de deux notices historiques et publiées par les membres du conseil institué par Enfantin pour l'exécution de ses dernières volontés*. Paris, E. Dentu et E. Leroux, 1865—1878, tomów 47. Najkompletniejsze wydawnictwo dzieł Saint-Simona, przy cytowaniu w niniejszej pracy oznaczane za pomocą skrótu: *Oeuvres*.

6) *Etudes socialistes*. Tom I. Paryż 1903. Zawiera przedruk ostatniego dzieła Saint-Simona: „*Nouveau Christianisme*”.

7) *Neues Christentum von Henri Saint-Simon aus dem Französischen übersetzt und mit einer einleitenden Abhandlung über die Ursprünge der christlich-sozialen Ideen versehen von dr. Friedrich Muckle*. Leipzig 1911

8) *L'histoire par les contemporains. Le Socialisme Français de 1789 à 1848* par Georges Bourgin, ancien élève de l'école de Rome, archiviste aux Archives Nationales et Hubert Bourgin, docteur à lettres, professeur au lycée Voltaire. Paris 1912, stron 111. W rozdziale II zawiera wyjątki z niektórych pism Saint-Simona.

9) *L'oeuvre d'Henri de Saint-Simon. Textes choisis avec une introduction par C. Bouglé*. Paris, Alcan 1925. Zawiera wyjątki z najpoważniejszych dzieł Saint-Simona, zebrane w stuletnią rocznicę jego śmierci.

10) *Saint-Simon. De la réorganisation de la société européenne, publié avec une introduction et des notes par Alfred Pereire. Préface de Henri de Jouvenel*. Paris, Les Presses Françaises 1925. Wydawnictwo Biblioteki Romantycznej pod kierownictwem Henryka Girarda, przy cytowaniu w niniejszej pracy oznaczane zapomocą skrótu: *Bibliothèque Romantique 1925*.

11) *Comte Henri de Saint-Simon. Lettres d'un habitant de Genève à ses contemporains (1803) réimprimées conformément à l'édition originale et suivies de deux documents inédits. Lettre aux Européens. Essai sur l'organisation sociale. Introduction par Alfred Pereire*. Paris, Alcan 1925. Przy cytowaniu w pracy niniejszej wydawnictwo to oznaczano zapomocą skrótu: „Publikacja Pereire'a”.

SPIS DZIEŁ SAINT-SIMONA

- 1) Około 1802—1803 *Essai sur l'organisation sociale*. Jest to zapewne pierwszy szkic do broszury: „Lettres d'un habitant de Genève...”, ogłoszony po raz pierwszy drukiem w *Publikacji Pereire'a* z 1925 r.
- 2) Około 1802—1803 *Lettre aux Européens*. Broszura ta ogłoszona została drukiem również po raz pierwszy w *Publikacji Pereire'a* z 1925 r., stron 11.
- 3) Około 1802—1803 *Lettre d'un habitant de Genève à l'Humanité*. Według Pawła E. Martina (*Revue d'histoire Suisse*, 1925, T. V) broszurę tę Saint-Simon wydał w Genewie.
- 4) 1802—1803 *Lettres d'un habitant de Genève à ses contemporains*, stron 67. Olinde Rodrigues, przedrukowując tę broszurę w 1832 r., podał jako datę jej napisania rok 1802. Wydawcy *Oeuvres* uznali rok 1803 za rok pierwszego wydania. Według *Publikacji Pereire'a* Saint-Simon napisał i wydał tę broszurę w Genewie w roku 1802.
- 5) Około 1803—1804 List Saint-Simona do Pierwszego Konsula bez daty i tytułu. Według wydawców *Oeuvres* data tego listu nie może być późniejsza od 18 maja 1804 r., t. j. od daty przyjęcia przez Napoleona tytułu cesarza. Przy tym liście Saint-Simon przesłał Bonapartemu swą broszurę: „Listy mieszkańca Genewy do

swych współczesnych". W 1863 r. Lambert-Bey znalazł w sprzedaży ulicznej wymieniony list wraz z egzemplarzem tej właśnie broszury.

- 6) 1807—1808 *Correspondance entre M. de Saint-Simon et M. de Redern.* List pierwszy — Paryż, 21 maja 1807 r. List drugi — Paryż, 22 czerwca 1807 r. Odpowiedź de Rederna — Flers, 29 lipca 1807 r. Odpowiedź Saint-Simona — Paryż, 1 sierpnia 1807 r. Odpowiedź de Rederna — Flers, 6 sierpnia 1807 r. Te listy zostały w roku 1808 ogłoszone w formie broszury. Prócz tego Saint-Simon napisał jeszcze list szósty z 2 listopada 1807 r. do senatora Boissy d'Anglas. Cała ta korespondencja odnosi się do rozrachunków Saint-Simona z de Redernem z okresu przedsiębiorstwa handlu dobrami narodowymi.
- 7) 1807—1808 *Introduction aux travaux scientifiques du XIX-e siècle*, stron 216. W roku 1807 ukazał się jeden tom, zawierający 176 stron. W roku 1808 dzieło to ukazało się w dwóch tomach, obejmujących tekst poprzedniego wydania; pod tytułem figurowała uwaga: „tirés à cent exemplaires seulement pour être distribués aux membres de l'Institut”.
- 8) 1808 *Lettres de C. H. Saint-Simon*, oznaczane zwykle jako *Lettres au Bureau des Longitudes*. Listy te były wydane w trzech broszurach: pierwsza, licząca 75 stron, obejmowała siedem pierwszych listów, z których szósty był odpowiedzią p. Bouvarda i nosił datę 29 sierpnia 1808 r.; drugą broszurę, liczącą 23 strony, stanowił list ósmy, adresowany do pierwszej klasy Instytutu; trzecia broszura, licząca 137 stron, składała się z planu pracy, umieszczonego na początku pierwszej broszury, oraz z części „Introduction aux travaux scientifiques du XIX siècle”.
- 9) Około 1810 *Histoire de l'homme. Premier brouillon*. Broszura bez daty i nazwiska wydawcy, stron 23.
- 10) 1810 *Esquisse d'une nouvelle encyclopédie ou introduction à la philosophie du XIX-e siècle. Premier aperçu*. Stron 8.
- 11) 1810 *Nouvelle encyclopédie par C. H. de Saint-Simon. Première livraison servant de prospectus*. Stron 28. Broszura ta zawiera t. zw. *Epître dédicatoire à mon neveu Victor de Saint-Simon* znany także pod nazwą: *Lettre à mon neveu*.
- 12) 1810 *Histoire de l'homme. Premier brouillon. Introduction. Deuxième cahier*. Stron 57. Broszura bez daty i nazwiska wydawcy. Jest to mimo podobny tytuł inna broszura, niż wymieniona wyżej pod 9).
- 13) 1811 *Lettres philosophiques et sentimentales*. Jest to broszura, którą znaleziono w rękopisie w 1867 r. i w której Saint-Simon zaprasza de Rederna do współpracy naukowej. Rękopis zna-

lezione niekompletny, ponieważ zaczyna się od strony 7-ej i zatytułowany jest „Część trzecia”. Wydawcy *Oeuvres* odnoszą tę broszurę do roku 1811.

- 14) 1811—1812 Pięć listów Saint-Simona do de Rederna z dat: 14, 15 i 23 października, 23 listopada 1811 r. oraz z 20 czerwca 1812 r. Listy, pisane z Paryża i z Alençon, dotyczą próby Saint-Simona nawiązania kontaktu z de Redernem i rewizji rozrachunków z okresu wspólnych interesów handlowych.
- 15) 1812 *Mémoire introductif de M. de Saint-Simon sur sa contestation avec M. de Redern*. Stron 25.
- 16) 1812 *Réponse de M. de Saint-Simon à M. de Redern. Première lettre*. Stron 7. Broszura wydana w Alençon, nosi datę 12 kwietnia 1812 r. (według innej wersji 12 sierpnia 1812 r.).
- 17) 1812 *Réponse de M. de Saint-Simon à M. de Redern*. Broszura w rękopisie, stron 25, nosi datę 25 lipca 1812 r. i stanowi odpowiedź Saint-Simona na memorjał de Rederna z 8 lipca 1812 r. Na ostatniej stronicy broszury znajduje się dekretycja prefekta departamentu l'Orne, odmawiająca pozwolenia na jej wydanie.
- 18) 1812 *Réponse de M. de Saint-Simon à M. de Redern. Seconde lettre*. Broszura wydana w Alençon 18 sierpnia 1812 r., stron 4.
- 19) 1813 List Saint-Simona do siostry Adelajdy z dnia 8 lutego 1813 r.
- 20) 1813 *Mémoire sur la science de l'homme*. Stron 162. Dzieło to zostało po raz pierwszy wydrukowane w 1859 r. przez Enfantina. Saint-Simon rozsyłał je w odpisach.
- 21) 1813 *Travail sur la gravitation universelle. Moyen de forcer les Anglais à reconnaître l'indépendance des pavillons*. Stron 83. Praca ta również została po raz pierwszy opublikowana przez Enfantina w roku 1858.
- 22) 1813 List Saint-Simona do radcy stanu barona de Gérando z 8 grudnia 1813 r. Przy liście tym autor przesłał odpis swego dzieła: „Travail sur la gravitation universelle”.
- 23) 1813 List Saint-Simona do różnych osób wpływowych i zamożnych z prośbą o wsparcie. List ten zawiera słynny ustęp o przy mieraniu głodem.
- 24) 1813 List Saint-Simona do cesarza Napoleona z prośbą o wsparcie.
- 25) 1813 List Saint-Simona do ministrów z prośbą o wsparcie.
- 26) 1813 *Mémoire sur l'encyclopédie*. Dzieło to nie zostało odnalezione. W biblijografji Fournela pod datą 1810 r. figuruje: „Mémoire sur l'Encyclopédie. Manuscrit”. Olinde Rodrigues podał

urywek tego dzieła Saint-Simona w artykule, ogłoszonym w 1826 r. w „Le Producteur”. W papierach, pozostałych po śmierci Rodrigues’a, rękopisu tego nie znaleziono.

- 27) 1814 *De la réorganisation de la Société Européenne ou de la nécessité et des moyens de rassembler les peuples de l'Europe en un seul corps politique en conservant à chacun son indépendance nationale.* Stron 112. Pierwsze wydanie ukazało się w październiku 1814 r. w krótkim okresie wolności prasy. W listopadzie 1814 r. ukazało się drugie wydanie, które już przeszło przez cenzurę. Jako autorowie tego dzieła figurują Saint-Simon i A. Thierry.
- 28) 1814 List Saint-Simona do cesarza Aleksandra. Przy liście tym Saint-Simon przesłał broszurę, wymienioną wyżej pod 27). Olinde Rodrigues posiadał kopję tego listu, zrobioną własnoręcznie przez Saint-Simona i podarowaną przezeń pani Eliot. Ani tej kopji, ani oryginału listu nie odnaleziono.
- 29) 1814 *Lettre sur l'établissement du parti de l'opposition.* Saint-Simon wystosował ten list w końcu listopada lub w początkach grudnia 1814 r. do redaktorów czasopisma: „Censeur européen”, w którym został ogłoszony w styczniu 1815 r., tom III, str. 334—356. List ten wydano także w oddzielnej odbitce.
- 30) 1815 *Prospectus d'un ouvrage ayant pour titre: Le Défenseur des propriétaires de domaines nationaux ou Recherches sur les causes du discrédit dans lequel sont tombées les propriétés nationales, et sur les moyens d'élever ces propriétés à la même valeur que les propriétés patrimoniales.* Stron 4. Prospekt ukazał się w lutym 1815 r. Jako jego autorowie figurują: „le comte de Saint-Simon et d'autres gens de lettres”. Zapowiedziana w prospekcie praca nigdy się nie ukazała.
- 31) 1815 *Profession de foi des auteurs de l'ouvrage annoncé sous le titre de Défenseur des propriétaires de domaines nationaux, de la charte et des idées libérales, au sujet de l'invasion du territoire français par Napoléon Bonaparte.* Stron 8. Broszura ukazała się w marcu 1815 r. z zaznaczeniem, że odbito jej dwieście egzemplarzy.
- 32) 1815 *Profession de foi du comte de Saint-Simon au sujet de l'invasion du territoire français par Napoléon Bonaparte.* Stron 4. Broszura ukazała się 15 marca 1815 r.
- 33) 1815 *Projet d'une association des propriétés de domaines nationaux.* Praca ta została ogłoszona w „Censeur européen” z 1815 r., tom IV, str. 10—31.
- 34) 1815 *Opinion sur les mesures à prendre contre la coalition de*

1815. Stron 47. Broszura Saint-Simona i A. Thierry'ego, ukazała się 18 maja 1815 r.
- 35) 1816 *Quelques idées soumises par M. de Saint-Simon à l'assemblée générale de la société d'instruction primaire*. Stron 14. Jest to odczyt, wygłoszony przez Saint-Simona w wymienionem towarzystwie w dniu 7 lutego 1816 r.
- 36) 1817 *Prospectus. L'Industrie ou Discussions politiques, morales et philosophiques, dans l'intérêt de tous les hommes livrés à des travaux utiles et indépendants*. Stron 2. Prospekt ten zawiera motto: „Tout par l'industrie, tout pour elle”. Ukazał się w kwietniu 1817 r.
- 37) 1817 *Lettre de Henri Saint-Simon à messieurs les Publicistes*. Według wydawców *Oeuvres Saint-Simon* rozesłał ten list w maju 1817 r. po ukazaniu się pierwszych dwóch tomów „L'Industrie” razem z prospektem, wymienionym niżej pod 33).
- 38) 1817 *Opinion qui sera émise dans le troisième volume de l'Industrie*. Prospekt ten znany jest także pod nazwą: *Saint-Simon à Chateaubriand*, gdyż autor posłał go do Chateaubrianda w czerwcu 1817 r.
- 39) 1817 *M. Saint-Simon à M. Bénaben*. Jest to artykuł Saint-Simona, zamieszczony w czasopiśmie: „Le Constitutionnel”, w numerze 180 z 29 czerwca 1817 r. i będący odpowiedzią na recenzję Bénabena o „L'Industrie”. Zapowiedziana w tym artykule broszura p. t. „La morale du dix-neuvième siècle” nie ukazała się.
- 40) 1817 *L'Industrie ou discussions politiques, morales et philosophiques, dans l'intérêt de tous les hommes livrés à des travaux utiles et indépendants. — Première Circulaire de l'Auteur à toutes les personnes occupées de travaux utiles et indépendants. — A toutes celles qui désirent franchement la prospérité de l'industrie*. Stron 4, lipiec 1817 r.
- 41) 1817 *Deuxième Circulaire de l'Industrie. A toutes les personnes qui font profession de cultiver les sciences dont s'occupe la première classe de l'Institut*. Stron 2. W tym cyrkularzu autor ogłosił listę osób, które nadesłały pieniądze i zamówienia na „L'Industrie”. Analogiczny cyrkularz ukazał się także pod tytułem: *Une seconde circulaire*.
- 42) 1817 *Troisième Circulaire de l'auteur de l'Industrie. A toutes les personnes qui font profession de cultiver les sciences dont s'occupe la première classe de l'Institut*. Stron 3.
- 43) 1817 *Quatrième Circulaire de l'auteur de l'Industrie. A toutes les personnes qui font profession de cultiver les sciences dont s'occupe la première classe de l'Institut*. Stron 2.

- 44) 1817—1818 *L'Industrie ou Discussions politiques, morales et philosophiques, dans l'intérêt de tous les hommes livrés à des travaux utiles et indépendants*. Jest to wydawnictwo, liczące cztery tomy, redagowane przez Saint-Simona przy współudziale jego uczniów: Saint-Aubina, A. Thierry'ego i zapewne A. Comte'a.

Tom I ukazał się w 1817 r. i stanowił przedruk trzech broszur, które pod nieco odmiennymi tytułami były ogłoszone w grudniu 1816 r. i w pierwszych miesiącach 1817 r. Pierwszą broszurę, stron 191, traktującą o finansach, napisał Saint-Aubin; drugą broszurę, stron 150, traktującą o polityce, napisał Aug. Thierry, „fils adoptif de Henri Saint-Simon”; wreszcie trzecia broszura, stron 104, stanowi dalszy ciąg broszury Saint-Aubina o finansach.

Tom II, liczący 346 stron, ukazał się także w 1817 r. Według wydawców *Oeuvres* z pod pióra Saint-Simona wyszły następujące rozdziały: 1) *Declarations de principes*, 2) *Objet de l'entreprise*, 3) *Lettres à un américain*, 4) *Considérations préliminaires*, 5) *Conclusion*. Według Pawła Janeta (Le fondateur du socialisme moderne, Saint-Simon) Karol Dunoyer dowodził, że „Lettres à un américain” napisał nie Saint-Simon, lecz profesor filozofii Magnieu (*Oeuvres* de Ch. Dunoyer T. II. Notice d'économie sociale, str. 184). Jednakże sądząc z treści i stylu „Listów”, należy wnosić, że napisał je Saint-Simon.

Tom III składał się z czterech zeszytów, z których trzy pierwsze według zdania wydawców *Oeuvres* napisał August Comte, a czwarty — Saint-Simon. Ten czwarty zeszyt ukazał się w październiku 1817 r. Saint-Simon podał w nim zarys „moralności ziemskiej”, co wywołało oburzenie licznych subskrybentów, którzy wystosowali list do ministra policji z zapewnieniem, że nie mają nic wspólnego z treścią dzieła, które subskrybowali. List ten ogłoszono w numerze „Journal des Débats” z 31 października 1817 r.

Tom IV według wydawców *Oeuvres* wyszedł cały z pod pióra Saint-Simona. Składał się on z dwóch broszur, ogłoszonych w maju lub czerwcu 1818 r.: pierwsza p. t. *L'Industrie T. IV, première partie, premier cahier* liczyła 19 stron, druga p. t. *L'Industrie T. IV, premier cahier* liczyła 160 stron. Tę drugą broszurę Olinde Rodrigues przedrukował w swym zbiorze z 1841 r. p. t. *Vues sur la propriété et la législation*.

- 45) 1818 List Saint-Simona z dnia 12 maja 1818 r. do redaktora czasopisma: „Journal général de France”, ogłoszony w numerze z 13 maja 1818 r.
- 46) Około 1818—1819 *Naissance du Christianisme*. Stron 31. Według wydawców *Oeuvres* tę pracę Saint-Simona należy odnieść do lat 1818—1819, chociaż Hubbard w swym zbiorze ogłosił ją jako do-

datek do dzieł autora z roku 1824. Praca ta za życia Saint-Simona nie była publikowana, rękopisu nie odnaleziono.

47) 1819

Le Politique ou Essais sur la politique qui convient aux hommes du XIX-e siècle, par une société de gens de lettres. Było to wydawnictwo pod kierunkiem Saint-Simona; ukazywało się zeszytami. Ogółem wyszło w okresie od stycznia do maja 1819 r. dwanaście zeszytów, stanowiących razem tom o 606 stronach. Saint-Simon napisał dwa artykuły, ogłoszone w 10-ym i 11-ym zeszycie i wydane także oddzielnie, a mianowicie: 1) *Le parti national ou industriel comparé au parti anti-national*, stron 15; 2) *Sur la querelle des abeilles et des frelons ou sur la situation respective des producteurs et des consommateurs non producteurs*, stron 23. Prócz tego, jak można sądzić ze stylu i treści, również następujące artykuły są napisane przez Saint-Simona: 3) w szóstym zeszycie artykuł p. t. *Sur la proposition faite à la Chambre des pairs par M. Barthélemy*, podpisany inicjałami „S. S.”, stron 7; 4) w ósmym zeszycie artykuł p. t. *Réponses directes à l'idée capitale contenue dans la proposition de M. Barthélemy*, bez podpisu, stron 12; 5) w dwunastym zeszycie artykuł p. t. *Des progrès politiques de l'industrie*, bez podpisu, stron 28.

48) 1819

L'Organisateur. Prospectus de l'Auteur. Prospekt ten był ogłoszony w różnych czasopismach, między innymi w 24-ej książeczce wydawnictwa p. t. „La Minerve” z sierpnia 1819 r., tom VII, str. 95—96. Tekst prospektu posiadał w różnych wydawnictwach różne warjanty.

49) 1819

Considérations relatives à une pétition pour demander l'addition d'un article à la loi de finances. Stron 10. Według wydawców *Oeuvres* broszurę tę napisał Saint-Simon, chociaż ogłoszona była bez nazwiska autora.

50) 1819—1820

L'Organisateur. Jest to dzieło, zawierające 14 listów, które w sumie stanowią 265 stron. Według wydawców *Oeuvres* listy te były ogłaszane w następujący sposób:

W listopadzie 1819 r. ukazała się pierwsza broszura p. t. *Extraits de l'Organisateur*, stron 32.

W tymże miesiącu ukazało się drugie, nieco rozszerzone, wydanie tej broszury p. t. *L'Organisateur. Première livraison, seconde édition, augmentée de deux lettres importantes*, stron 42.

W grudniu 1819 r. ukazało się trzecie, jeszcze bardziej rozszerzone, wydanie tejże broszury p. t. *L'Organisateur. Première livraison, troisième édition, augmentée d'une Esquisse du nouveau système politique.* To trzecie wydanie obejmowało sześć listów i zawierało 62 strony.

W 1820 r. ukazała się druga broszura, obejmująca listy

siódmy i ósmy, posiadająca numerację stron od 63 do 116 i nosząca tytuł: *L'Organisateur. Deuxième livraison.*

Wkrótce potem, zapewne w lutym 1820 r., ukazało się nowe wydanie tejże broszury, posiadające numerację stron od 63 do 265 i rozszerzone na dalsze listy aż do czternastego włącznie. Broszura ta nosiła tytuł: *L'Organisateur. Deuxième livraison, seconde édition, considérablement augmentée.*

Zatem komplet stanowi trzecie wydanie pierwszej broszury razem z drugim wydaniem drugiej broszury.

- 51) 1820 *Lettres de Henri Saint-Simon à MM. les Jurés qui doivent prononcer sur l'accusation intentée contre lui.* Stron 42. Saint-Simon ogłosił tę broszurę w marcu 1820 r. z powodu procesu karnego, wytoczonego mu za „parabolę”, umieszczoną na wstępie „L'Organisateur”. Cztery listy, składające się na tę broszurę, były podpisane także przez Legoux, obrońcę Saint-Simona.
- 52) 1820 *Circulaire relative à l'Organisateur, troisième livraison.* Stron 3. Cykularz posiada datę 26 marca 1820 r.
- 53) 1820 *Sur la loi des élections.* Stron 27. Według wydawców *Oeuvres* broszura ta ukazała się w maju 1820 r.
- 54) 1820—1822 *Du système industriel.* Dzieło to składa się z trzech części, które zostały opublikowane w następujący sposób:
Część pierwsza ukazała się w lutym 1821 r. p. t. *Du système industriel. Première partie.* Stron 311. Stanowiła ona przedruk dwunastu broszur, wydawanych poprzednio oddzielnie w ciągu 1820 i 1821 r., a mianowicie:
1) *Considérations sur les mesures à prendre pour terminer la révolution, présentées au Roi ainsi qu'à Messieurs les agriculteurs, négociants, manufacturiers et autres industriels qui sont membres de la chambre des députés.* Stron 98. Broszura ta składa się z sześciu listów. Według wydawców *Oeuvres* została wydana w czerwcu 1820 r.
2) *I-re Lettre à Messieurs les cultivateurs, fabricants, négociants, banquiers et autres industriels.* Stron 8, wydawnictwo litografowane, ukazało się w październiku 1820 r.
3) *II-e Lettre à Messieurs les cultivateurs, fabricants, négociants, banquiers et autres industriels.* Stron 5, wydawnictwo litografowane, ukazało się w październiku 1820 r.
4) *III-e Lettre à Messieurs les cultivateurs, fabricants, négociants, banquiers et autres industriels.* Stron 34, październik 1820 r.
5) *Lettre d'envoi à Messieurs les Industriels.* Stron 2, wydawnictwo litografowane, październik 1820 r.
6) *I-e Lettre sur les Bourbons. Au Roi et aux industriels.* Stron 8, wydawnictwo litografowane, październik 1820 r.

List ten zawierał „post-scriptum”, które w wydaniu z roku 1821 całej pierwszej części dzieła: „Du système industriel” zostało znacznie rozszerzone.

7) *II-e Lettre sur les Bourbons. Au Roi.* Stron 4, wydawnictwo litografowane, październik 1820 r.

8) *III-e Lettre sur les Bourbons. A Messieurs les industriels.* Stron 6, wydawnictwo litografowane, listopad 1820 r.

9) *IV-e et V-e lettres sur les Bourbons. A Messieurs les industriels.* Stron 39. Post-scriptum na końcu listu V w wydaniu z 1821 r. umieszczono po liście VI.

10) *VI-e lettre sur les Bourbons. Au Roi et aux industriels. Résumé général et conclusion.* Stron 26.

11) *A Messieurs les cultivateurs, fabricants, négociants, banquiers et autres industriels ainsi qu'à messieurs les savants, qui professent les sciences physiques et mathématiques, et à messieurs les artistes qui professent les beaux-arts.* Stron 8.

12) *Adresse aux philanthropes par Henri Saint-Simon extraite de son ouvrage sur le système industriel.* Stron 46, luty 1821. Broszura ta zawierała motto: „Dieu a dit: Aimez-vous et secourez-vous les uns les autres”.

Część druga dzieła p. t. *Du système industriel. Seconde partie* ukazała się w roku 1821 w sześciu broszurach, stanowiących tom o 220 stronach, a mianowicie:

1) *Au Roi.* Stron 128, kwiecień 1821.

2) *A Messieurs les députés qui sont industriels. Première lettre.* Stron 16, maj 1821.

3) *A Messieurs les députés qui sont industriels. Seconde lettre.* Stron 34, czerwiec 1821.

4) *A Messieurs les députés qui sont industriels. Troisième lettre.* Stron 18, lipiec 1821.

5) *Première opinion politique des industriels, ou lettre de MM. les entrepreneurs des travaux de culture, de fabrication, de commerce et de banque à M. Ternaux, membre de la Chambre des Députés.* Stron 16. Na wstępie tego listu znajdował się: *Épître dédicatoire à M. le Président du Conseil des Ministres*, a na końcu: *Le premier chant des industriels*, słowa i muzyka ułożone przez Rouget de Lisle.

6) *A Messieurs les ouvriers.* Stron 8, listopad 1821.

Część trzecia dzieła p. t. *Système industriel. Troisième partie* ukazała się w 1822 roku w trzech broszurach, a mianowicie:

1) *Travaux philosophiques, scientifiques et poétiques ayant pour objet de faciliter la réorganisation européenne.* Stron 20 styczeń 1822.

2) *Deux lettres à Messieurs les électeurs du département de la Seine qui sont producteurs.* Stron 12, czerwiec 1822.

- 3) *Sur les intérêts politiques des producteurs*. Stron 13.
- 55) 1820 *Lettre d'envoi*. Według wydawców *Oeuvres Saint-Simon* po wyborach z 14 i 15 listopada 1820 r. rozesłał do przemysłowców „Lettre d'envoi”, załączając trzeci, czwarty i piąty listy o Burbonach z pierwszej części dzieła: „Du système industriel”.
- 56) 1822 *Des Bourbons et des Stuarts*. Stron 16, styczeń 1822.
- 57) 1822 *Suite à la brochure: des Bourbons et des Stuarts*. Stron 38, styczeń 1822.
- 58) 1822 *Du contrat social; suite des travaux ayant pour objet de fonder le système industriel*. Stron 191, kwiecień 1822. Saint-Simon napisał tylko przedmowę, po której następuje: *Prospectus des travaux nécessaires pour réorganiser la société*, napisany przez Augusta Comte'a i przedrukowany następnie w roku 1824 jako trzeci zeszyt wydawnictwa: „Catéchisme des industriels” z dodaniem 10 stron. Broszurę: „Du contrat social” Saint-Simon rozesłał w 50 egzemplarzach z napisem: „épreuve”.
- 59) 1823—1824 *Catéchisme des industriels*. Dzieło to składa się z czterech zeszytów (cahiers).
Pierwszy zeszyt ukazał się w grudniu 1823 r., liczy 66 stron.
Drugi zeszyt ukazał się w marcu 1824 r., liczy stron 120.
Trzeci zeszyt napisał August Comte. Zeszyt ten ukazał się w kwietniu 1824 r. p. t. *Système de politique positive. Première partie* i stanowi przedruk prospektu, wchodzącego w skład broszury: „Du contrat social”. Przedmowy Saint-Simona tutaj nie przedrukowano, natomiast umieszczono dwa „avertissement” — jedno Saint-Simona, drugie Comte'a.
Czwarty zeszyt ukazał się w czerwcu 1824 r., liczy stron 47. Jest to praca nieukończona.
- 60) 1825 *Opinions littéraires, philosophiques et industrielles*. Stron 392. Jest to dzieło zbiorowe, w którym poszczególne rozdziały zostały napisane przez Leona Halévy'ego, Olinde Rodrigues'a, J. B. Duvergèra, dr. E. M. Bailly'ego. Pióra Saint-Simona są dwa artykuły: *Quelques opinions philosophiques à l'usage du dix-neuvième siècle*, stron 64, oraz: *De l'organisation sociale, fragments d'un ouvrage inédit*, stron 74.
- 61) 1825 *Nouveau Christianisme*. Stron 91. Według wydawców *Oeuvres* umieszczone na czele tej pracy „Avant-propos” napisał Olinde Rodrigues.

UWAGA. W Bibliotece Narodowej w Paryżu znajduje się broszura p. t. *A Messieurs les électeurs de 1816*, Paris, 21 septembre 1816. Broszura nie ma wydrukowanego nazwiska autora, ale na stronie tytułowej posiada

napis, zrobiony ręcznie atramentem: „Par M. de St. Simon”. Jednakże z treści i stylu broszury można sądzić, że nie wyszła z pod pióra Saint-Simona, jest to raczej mowa wyborcza jakiegoś rojalisty.

WAŻNIEJSZE DZIEŁA I ARTYKUŁY O SAINT-SIMONIE

- Adam Charles: *La philosophie en France*. Paris 1894, stron 442. Księga III, rozdział I, str. 271—294.
- Adler Georg, Mayer Gustav, Diehl Karl: *Saint-Simon und Saint-Simonismus*. Artykuł w *Handwörterbuch der Staatswissenschaft*. Jena 1926, Tom VII, str. 134—137.
- d'Allemagne Henri-Réné: *Les Saint-Simoniens 1827—1837*. Paris 1930. Stron 453. Przedmowa Sebastjana Charléty'ego. Rozdział I, str. 5—26, poświęcony Saint-Simonowi.
- Annuaire Nécrologique ou complément annuel et continuation de toutes des biographies ou dictionnaires historiques*. Paris 1825. Pod redakcją A. Mahula. Artykuł o Saint-Simonie pod literą „S” na str. 278—289.
- Ansiaux Maurice: *Traité d'économie politique*. Paris 1926—1927. Tom III, część IV, rozdział XXIV p. t. „Saint-Simon et les Saint-Simoniens”, str. 463—480.
- Babeuf Louis: *Doctrine de Saint-Simon, mise à la portée de tout le monde*. Lyon 1831. Broszura popularna, stron 70.
- Bailly E. M.: *Discours prononcé sur la tombe de M. Henri Saint-Simon*. Blois 1825, stron 4.
- Bazard: *Saint-Simon*. Artykuł w „Biographie des contemporains” z roku 1829, książeczka XXVI, str. 1233.
- Bénaben: Dwa artykuły w czasopiśmie: „Le Constitutionnel journal politique et littéraire” — jeden w Nr. 175 z 24 czerwca 1817 r. o „L'Industrie”, drugi w Nr. 183 z dn. 2 lipca 1817 r. p. t. *A. M. de Saint-Simon*.
- de Bérenger P. J.: *Oeuvres complètes*. Paris 1834. T. IV, str. 47—50, wiersz p. t. „Les Fous”; str. 102—104 nota o Saint-Simonie.
- Biographie Universelle ancienne et moderne*. Paris et Leipzig 1863. Tom 37 str. 434—441, artykuł o Saint-Simonie, podpisany L. R-D.
- Bitner W. W.: *Socjalne utopje*. Petersburg 1904 (w języku rosyjskim).
- Booth Arthur J.: *Saint-Simon and Saint-Simonism a chapter in the history of socialism in France*. London 1871.
- Borowoj Aleksy.: *Saint-Simon i Fourier*. Stron 36, bez daty i miejsca wydania (w języku rosyjskim).
- Bouglé C.: *Chez les prophètes socialistes*. Paris 1918, stron 246. Rozdział I p. t. „Saint-Simoniens et ouvriers” na str. 1—50 traktuje między innymi o Saint-Simonie.

- Bourelle Paul: *Saint-Simon et sa doctrine*. Artykuł w czasopiśmie: „La Phalange”, rocznik XV z 1846 r., T. IV, str. 538—557.
- Bourgin Hubert: *Les systèmes socialistes*. Paris 1923. Podręcznik popularny, §§ 1—4 w rozdziale 3-im części II (str. 46—53) poświęcone Saint-Simonowi.
- Brothier Léon: *Saint-Simon et le Saint-Simonisme*. Extrait de la Libre Recherche. Bruxelles 1859, stron 47.
- Brunet Georges: *Le mysticisme social de Saint-Simon*. Paris 1925, stron 125. Wyd. Etudes Romantiques pod kierunkiem Henryka Girarda.
- „ *Saint-Simon et Léon Halévy*. Artykuł w „Revue d'histoire économique et sociale” z 1925.
- Carnot H.: *Doctrine Saint-Simonienne. Résumé général de l'exposition faite en 1829 et 1830. Extrait de la Revue Encyclopédique. Deuxième édition*. Paris 1831, stron 45. Na str. 1—10 życiorys Saint-Simona i wyjątek z artykułu, ogłoszonego w „Journal de la Province de Liège” z 13.X.1830 przez „osobę, która żyła w przyjaźni” z Saint-Simonem.
- „ *Sur le Saint-Simonisme. Lecture faite à l'Académie des sciences morales et politiques*. Paris 1887, stron 36. Zawiera wzmianki o Saint-Simonie.
- Castelnau Albert: *Saint-Simon, sa doctrine et son influence*. Artykuł w „Revue germanique et française”. T. 28, rok 1864, zeszyt 1.
- Le Censeur ou examen des actes et des ouvrages qui tendent à détruire ou à consolider la Constitution de l'Etat*. Czasopismo pod redakcją K. Comte’a i Dunoyera. Tom IV, rok 1815, str. 63—87 artykuł, podpisany inicjałami „G. F.”, omawiający dzieło Saint-Simona i Thierry’ego p. t. „De la réorganisation de la société européenne”.
- Charléty Sébastien: *Essai sur l'histoire du Saint-Simonisme*. Paris 1896. Drugie wydanie z tegoż roku p. t. „Histoire du Saint-Simonisme”.
- Chaudes-Aigues J.: *Les écrivains modernes de la France*. Paris 1841, stron 344. Rozdział ostatni na str. 317—344 p. t. „S.-Simon et Ch. Fourier”.
- Coignet C.: *Saint-Simon et le saint-simonisme*. Artykuł w „La Nouvelle Revue”, Paris 1883, tom 20, styczeń—luty.
- Colnet: Artykuł o drugiej części dzieła Saint-Simona: „Du système industriel” w Nr. z 9.VII.1821 r. czasopisma: „Gazette de France”.
- Le Courier de l'Europe et des spectacles*. Czasopismo, w Nr. z 8.X.1808 zawiera artykuł o broszurze Saint-Simona p. t. „Lettres au bureau des Longitudes”.

- Denis Hector: *Les fondateurs de la sociologie au XIX siècle*. Abonnement Germinale. Rok X, Nr. 6. Gandawa 1913.
- Dubuisson Paul: *Comte et Saint-Simon. Comte n'est-il que le disciple de Saint-Simon?* Paris 1906, stron 34.
- Dumas Georges: *L'état mental de Saint-Simon*. Artykuły w „Revue Philosophique” w numerach ze stycznia, marca i kwietnia 1902 r.
- „ *Saint-Simon père du positivisme*. Artykuł w „Revue Philosophique” z 1904 r.
- „ *Psychologie de deux messies positivistes Saint-Simon et Auguste Comte*. Paris 1905, stron 314.
- Durkheim Emile: *Le socialisme. Sa définition—ses débuts. La doctrine Saint-Simonienne*. Paris 1928, stron 355.
- d'Eichthal G.: *A un catholique sur la vie et le caractère de Saint-Simon*. Extrait de l'Organisateur du 19 mai 1830. Stron 13.
- „ *Caractère et vie de Saint-Simon*. Artykuł w czasopiśmie: „L'Organisateur”, Paris 1829—1830. Nr. 40.
- Engels Fryderyk: *Die Entwicklung des Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft*. 1882. Polski przekład ukazał się w Genewie w 1882 roku, stron 30.
- Faguet Emile: *Le comte de Saint-Simon*. Artykuł w „Revue des deux mondes”, zeszyt z 15.VI.1894 r.
- „ *Politiques et Moralistes du dix-neuvième siècle. Deuxième série*. Paris 1898. Stron XIX + 369. Rozdział pierwszy o Saint-Simonie, stron 42.
- Ferraz M.: *Socialisme, naturalisme et positivisme*. Paris 1882, stron XXXV + 501. Rozdział pierwszy, str. 1—27 o Saint-Simonie.
- de la Ferrière Hector: *Histoire de Flers. Ses seigneurs, son industrie*. Paris et Caën 1855. Str. 146 o Saint-Simonie i de Redernie.
- Fidao J. E.: *La portée actuelle de la doctrine de Saint-Simon*. Artykuł w „La Quinzaine”, tom XLVI, Nr. 183 z 1.VI.1902 r. Paryż. Stron 21.
- „ *Le droit des humbles. Etudes de politique sociale*. Paris 1904, stron 360. O Saint-Simonie rozdział II księgi I, str. 80—117.
- Flint Robert: *La Philosophie de l'histoire en France. Traduis de l'anglais par Ludovic Carrau*. Paris 1878. Rozdział VIII na str. 144—164 traktuje o Saint-Simonie.
- Fournel Henri: *Bibliographie Saint-Simonienne*. Paris, mars 1833. Stron 130. Na str. 11—34 zawiera prawie wyczerpującą bibliografię pierwszych wydań dzieł Saint-Simona.

- Fournière Eugène: *Les systèmes socialistes de Saint-Simon à Proudhon*. Artykuły w numerach: 218, 219, 220, 222, 224, 225, 226 i 227 z lutego—listopada 1903 r. w czasopiśmie: „La Revue socialiste”.
- „ *Les théories socialistes au XIX-e siècle de Babeuf à Proudhon*. Paris 1904, stron 415. Jest to przedruk artykułów z 1903 r. z dodaniem dwóch rozdziałów.
- Garnier Honoré: *Invocation à Saint-Simon. Ode dédiée aux membres du Collège Saint-Simonien*. Paris 1831, stron 8.
- Gide Karol i Rist Karol: *Historja doktryn ekonomicznych od fizjokratów do czasów najnowszych*. Tłumaczenie Mieczysława Kwiatkowskiego. Warszawa 1920. Saint-Simonowi poświęcony jest rozdział II, str. 252—267 tomu I.
- Gignoux C.: *L'Industrialisme de Saint-Simon à Walter Rathenau*. Artykuł w „Revue d'histoire des doctrines économiques et sociales” z 1923 r., stron 17.
- Le Globe*, czasopismo, numer z 21 maja 1825 r. zawiera artykuł o broszurze Saint-Simona: „Nouveau Christianisme”, T. II, str. 560; numer z 4 czerwca 1825 r. zawiera wspomnienie pośmiertne o Saint-Simonie, str. 595—596.
- Goyau Georges: *Autour du catholicisme social*. Paris 1897, stron 322. Rozdział I części III poświęcony Saint-Simonowi i jego szkole.
- Grün Karl: *Die soziale Bewegung in Frankreich und Belgien*. 1845, stron 471.
- Grünberg Karl: *Saint-Simon Claude Henri de Rouvroy*. Artykuł w „Wörterbuch der Volkswirtschaft”, Jena 1933, str. 104—105.
- Guérault Georges: *Etudes sociales. Saint-Simon et le saint-simonisme*. Artykuł w „La Revue Politique et Littéraire. Revue des cours littéraires”, 2-e série. Numer z 14.IX.1878, str. 241—249.
- des Guerroy Charles: *Etudes littéraires et biographiques (Jacques Amyot—Mme de Staël—Saint-Simon)*. Paris 1856.
- Halévy Léon: Artykuł o broszurze Saint-Simona: „Nouveau Christianisme” w czasopiśmie: „La Revue encyclopédique”, tom XXVI z 1824 r. str. 510—514.
- Halévy Elie: *La doctrine économique de Saint-Simon et des Saint-Simoniens*. Paris 1908, stron 77.
- Halévy Léon: *Souvenirs de Saint-Simon*. Artykuł w „Revue d'histoire économique et sociale” z 1925 r., stron 10.
- Isambert Gaston: *Les idées socialistes en France de 1815 à 1848. Le socialisme fondé sur la fraternité et l'union des classes*. Paris 1905, stron 426. O Saint-Simonie str. 40—93.
- Iwanow I.: *Saint-Simon* (w języku rosyjskim).

- Janet Paul: *Le fondateur du socialisme moderne Saint-Simon*. Artykuł w „Revue des deux mondes”, zeszyt z 15 kwietnia 1876.
- „ *Saint-Simon et le Saint-Simonisme*. Paris 1878, stron VII + 171.
- „ *Les origines de la philosophie d'Auguste Comte. Comte et Saint-Simon*. Artykuł w „Revue des deux mondes” z 1887 r., stron 36.
- Jaurès Jean: *La doctrine Saint-Simonienne et le socialisme*. Artykuł w „La Revue Socialiste”, tom 38, Nr. z lipca — grudnia 1903 r., wzmianki o Saint-Simonie.
- Journal des Débats*, czasopismo, w numerze z 7 czerwca 1817 r. znajduje się artykuł o dziele Saint-Simona: „L'Industrie”.
- Journal de l'Empire*, czasopismo, w numerze z 21 kwietnia 1810 r. znajduje się feljeton na temat broszury Saint-Simona: „Nouvelle encyclopédie”.
- de Jouvenel Henri: Artykuł o Saint-Simonie w „Revue de Paris”, Nr. z marca 1925 r. Artykuł ten został przedrukowany jako przedmowa do wydawnictwa: „De la réorganisation de la société européenne” z 1925 r.
- Jullien Jean: *Saint-Simon et le socialisme*. Bordeaux 1926, stron 121, rozprawa doktorska.
- Labrousse: *Saint-Simon et les Saint-Simoniens*. Librairie de l'Humanité.
- Lemonnier Ch.: *Essai sur les oeuvres et la doctrine de Saint-Simon*. Przedmowa do dzieł wybranych Saint-Simona w wydawnictwie z 1859 r., str. V—CV.
- „ *Philosophie Morale. Conférence. Saint-Simon. Ses oeuvres morales et religieuses*. Artykuł w „Revue des Cours Littéraires de la France et de l'étranger”, Nr. 28 i 29 z 1864 r., stron 14.
- de Lepine: *Le dieu malgré lui ou le club sous un clocher (Histoire de Saint-Simon. — Histoire des Saint-Simoniens. — Saint-Simonisme réfuté par lui-même)*. Brignolles 1832.
- Lerminier E.: *Philosophie du droit*. Paris 1853, stron 531. Księga IV, rozdział XI, str. 371—373 i dodatek str. 468—481, rozdział p. t. „De la vie et des ouvrages de Saint-Simon”.
- Leroy Maxime: *Le Socialisme des Producteurs. Henri de Saint-Simon*. Paris 1924, stron 195.
- „ *La vie véritable du Comte Henri de Saint-Simon (1760—1825)*. Paris 1925.
- „ *Les spéculations foncières de Saint-Simon et ses querelles d'affaires avec son associé le comte de Redern*. Artykuł w „Revue d'histoire économique et sociale” z 1925 r., stron 30.
- Leroy-Beaulieu Paul: *Les doctrines socialistes au XIX siècle. Saint-Simon le réformateur*. Artykuł w „Revue Politique et Littéraire”

- Revue Bleue", Nr. 27 z 31.XII.1910 r., str. 837—843, oraz Nr. 1 z 7.I.1911 r., str. 4—8.
- Levasseur E.: *Les études sociales sous la Restauration. Saint-Simon et le Saint-Simonisme. Fourier et le fouriérisme*. Artykuł w „Revue internationale de sociologie” z 1902 r., stron 53.
- Libert C.: *Saint-Simon (1760—1825)*. Artykuł w wydawnictwie: „Les Contemporains”. Paris 1899, stron 16.
- de Loménie: *Saint-Simon et Fourier*. Rozdział w „Galerie des Contemporains illustres par un homme de rien”. Paris 1847, str. 1—176.
- Louis Paul: *Histoire du Socialisme français*. Paris 1901, stron 313. Rozdziały I i III.
- Louvancour Henri: *De Henri Saint-Simon à Charles Fourier. Etude sur le socialisme romantique français de 1830*. Chartres 1913, stron 452.
- Malon Benoit: *Histoire du Socialisme depuis les temps les plus reculés jusqu'à nos jours ou efforts des réformateurs et des révoltés à travers les âges*. Paris 1883. Tom II, rozdział IX, str. 5—16 i 39—44.
- Marlo: *Untersuchungen über die Organisation der Arbeit*. 1884.
- Martin Paul E.: *Saint-Simon et sa Lettre d'un habitant de Genève à l'Humanité (1802—1803)*. Etude bibliographique. Artykuł w „Revue d'histoire Suisse”. Tom V z 1925 r., str. 477—497.
- Michaud L. G. et Villenave M.: *Histoire du Saint-Simonisme et de la famille de Rothschild ou biographie de Saint-Simon et de Bazard, suivie de la biographie de Mayer Anselme Rothschild et de Nathan son fils*. Paris 1847.
- Michel Henri: *L'idée de l'Etat, essai critique sur l'histoire des théories sociales et politiques en France depuis la révolution*. Paris 1896, stron 659. Księga II, rozdział I, str. 172—194.
- Michelet: *Histoire du XIX siècle*. Paris 1876, T. I.
- Minerve, czasopismo, artykuł w Nr. 2 z sierpnia 1819 r., str. 95—96.
- de Monzie M. A.: *Saint-Simon et l'instruction publique*. Artykuł w „Revue d'histoire économique et sociale” z 1925 r.
- Muckle Friederich: *Saint-Simon und die ökonomische Geschichtstheorie. Ein Beitrag zu einer Dogmengeschichte des historischen Materialismus*. Jena 1906, stron 45.
- „ Henri de Saint-Simon. Die Persönlichkeit und ihr Werk. Jena 1908, stron 384.
- Nouvelle Biographie générale depuis les temps les plus reculés jusqu'à nos jours, publiée par MM Firmin Didot Frères sous la direction de M. le Dr. Hoeffer. Paris 1864, tom 43, str 117—127.

- Orano Paolo: *Il patriarchi del socialismo*. Artykuł w „Il Socialismo” z 1903—1904.
- „ *Il patriarchi del socialismo. Platone... Saint-Simon*. Roma 1904.
- „ *Patriarchs of Socialism*. Artykuł w „The social Demokrat” z 1904—1905.
- Ozanam A. F.: *Réflexions sur la doctrine de Saint-Simon*. 1831. Oeuvres complètes de A. F. Ozanam. Paris 1859, Tom VII, str. 271—357.
- Pareto: *Les systèmes socialistes*. Paris 1926.
- Pereire Alfred: *Des premiers rapports entre Saint-Simon et Auguste Comte d'après des documents originaux (1816—1819)*. Artykuł w „Revue historique”. Paris 1906, Nr. z maja—czerwca, stron 42.
- „ *Autour de Saint-Simon. Documents originaux*. Paris 1912, stron XII + 237.
- Picavet: *Saint-Simon et son oeuvre*. Artykuł w „Revue de la société des études historiques”, Nr. z 24.VII.1894.
- Prévost J. M. Constantin: *De la Déomanie au XIX-e siècle. Saint-Simon—Enfantin—Aug. Comte—Proudhon. Par un solitaire*. Toulouse 1860, stron 276. Rozdział o Saint-Simonie str. 114—130.
- Puech Jules J.: *La Société des Nations et ses précurseurs socialistes. Le comte C.-H. de Saint-Simon*. Artykuł w „Revue Politique et Littéraire. Revue Bleue”, Nr. z 5.II.1921 r., str. 82—85 i Nr. z 5.III.1921 r. str. 147—150.
- „ *La Tradition Socialiste en France et la Société des Nations*. Paris 1925, stron 230. O Saint-Simonie traktuje rozdział I, str. 7—28.
- Quack H. P. G.: *De socialisten*. Amsterdam 1887—1891, tom II.
- Quérard J. M.: *La France littéraire ou dictionnaire bibliographique*. Paris 1836, tom VIII, str. 376—378.
- de Redern J. E.: *Mémoire sur mes anciennes relations d'affaires avec M. de Saint-Simon*. Caën 1812.
- Régnier J.: *Idées morales et religieuses de Saint-Simon*. Artykuł „w Nouvelle Revue”, Nr. z 15 stycznia i 15 lutego 1903 r., stron 24. Artykuł ten ukazał się w odcisku p. t. „Les idées religieuses, politiques et sociales de Saint-Simon”. Paris 1903.
- Renouvier Ch.: *La question du Progrès. Burdin, Saint-Simon et Comte: La théorie des époques organiques*. Artykuł dziesiąty z serii p. t. „Politique et socialisme”, drukowanej w czasopiśmie: „La Critique philosophique”, Nr. 22 i 23 z 1881 r.
- „ *Philosophie analytique de l'histoire. Les idées. Les religions. Les systèmes*. Paris 1897, tom IV, str. 146—175.

La Revue encyclopédique, czasopismo, zawiera szereg artykułów o dziełach Saint-Simona, a mianowicie: w numerze z sierpnia 1819 r., tom III, str. 389-390 — prospekt Saint-Simona o „L'Organisateur”; w numerach z marca 1821, tom IX, str. 572 i z maja 1821, tom X, str. 326-330 — artykuły o I części dzieła Saint-Simona: „Du système industriel”; w numerach ze stycznia 1824, tom XXI, str. 186-187 i z kwietnia 1824, tom XXII, str. 183-185 — artykuły o pierwszych trzech zeszytach „Catéchisme des industriels”; w numerze z grudnia 1824, tom XXIV, str. 760-762 — artykuł o wydawnictwie: „Opinions littéraires, philosophiques et industrielles”; w numerze z maja 1825, tom XXX, str. 281 — wspomnienie pośmiertne o Saint-Simonie.

Revue d'histoire économique et sociale. Paris 1925, numer specjalny, poświęcony Saint-Simonowi.

Reybaud Louis: *Etudes sur les réformateurs ou socialistes modernes*. Paris 1864. Tom I.

Robert André: *Le Saint-Simonisme et l'héritité*. Paris 1908, stron 117.

Rodrigues Olinde: *De Henri Saint-Simon*. Cztery artykuły w czasopiśmie: „Le Producteur” z 1826 r., Tom III, str. 86—109, 281—304, 426—443, Tom IV, str. 86—112.

von Stein Lorenz: *Der Sozialismus und Communismus des heutigen Frankreich*. Lipsk 1842.

„ *Geschichte der sozialen Bewegung in Frankreich*. Monachjum 1921.

von Stöpel: *Graf Heinrich von Saint-Simon*. Artykuł w czasopiśmie: „Merkur” z 1880 r.

Świętochowski Aleksander: *Utopje w rozwoju historycznym*. Warszawa 1910.

Teixeira Mendes (R): *Une funeste liaison de la vingtième année d'Auguste Comte (celle avec Saint-Simon)*. Lettre à M. le rédacteur principal de la „Revue historique” au sujet de l'article de M. Alfred Pereire publié dans le numero de mai-juin 1906. Rio de Janeiro 1906, stron 24.

Thibert Margueritte: *Le rôle social de l'art d'après Saint-Simon*. Artykuł w „Revue d'histoire économique et sociale” z roku 1925.

Thureau-Dangin Paul: *Histoire de la Monarchie de Juillet*. Paris 1884. Tom I, str. 220—221.

Veit Moritz: *Saint-Simon und der Saint-Simonismus*. Leipzig 1834.

Vergeot J. B.: *Le Crédit comme stimulant et régulateur de l'industrie. La conception saint-simonienne, ses réalisations, son application au problème bancaire d'après-guerre*. Paris 1918, stron 303. O Saint-Simonie str. 42—47.

- Vilaret Albert: *Die Nationalökonomie des Saint-Simonismus. Mit Einleitung: Saint-Simon und der Saint-Simonismus von Georg Adler* (V Heft d. Hauptwerke d. Sozialismus u. d. Sozialpolitik). Leipzig 1905.
- Warschauer Otto: *Geschichte des Sozialismus und neueren Kommunismus. Saint-Simon und der Saint-Simonismus*. Leipzig 1892, stron 51.
- Weill Georges: *Le socialisme de Saint-Simon*. Artykuł w „Revue internationale de sociologie” z 1893 r.
- „ *Un précurseur du socialisme Saint-Simon et son oeuvre*. Paris 1894, stron 249.
- Weisegrün Paul: *Die Socialwissenschaftlichen Ideen Saint-Simons*. Basel 1895, stron 97.
- Witt Emmanuel: *Saint-Simon et le système industriel*. Paris 1902, stron 189.
- Wołgin W. P.: *Izłożenje uczenia Saint-Simona (1828—1829)*. Moskwa 1923. Jest to tłumaczenie na rosyjski przez E. Landaua: „La doctrine Saint-Simonienne”, opatrzone wstępem (str. V—XXIII) i notami (str. 311—332) W. P. Wołgina.
- „ *Saint-Simon i Saint-Simonizm*. Moskwa 1925 (po rosyjsku).
- Woo Van der en Nieuwenhnis: *Der Leer van Saint-Simon Ontwound*. Amsterdam 1860.
- World (The New Moral)*, tygodnik londyński, prowadzony przez Roberta Owena. Tom I, Nr. 1 z lipca 1840 r., Nr. 26 z grudnia 1840 r.

1. The first part of the report deals with the general situation of the country and the progress of the work during the year. It is divided into two main sections: the first section deals with the general situation of the country and the progress of the work during the year, and the second section deals with the specific work done during the year.

2. The second part of the report deals with the specific work done during the year. It is divided into three main sections: the first section deals with the work done in the field, the second section deals with the work done in the laboratory, and the third section deals with the work done in the office.

3. The third part of the report deals with the results of the work done during the year. It is divided into three main sections: the first section deals with the results of the work done in the field, the second section deals with the results of the work done in the laboratory, and the third section deals with the results of the work done in the office.

4. The fourth part of the report deals with the conclusions drawn from the work done during the year. It is divided into three main sections: the first section deals with the conclusions drawn from the work done in the field, the second section deals with the conclusions drawn from the work done in the laboratory, and the third section deals with the conclusions drawn from the work done in the office.

5. The fifth part of the report deals with the recommendations made for the future work. It is divided into three main sections: the first section deals with the recommendations made for the work done in the field, the second section deals with the recommendations made for the work done in the laboratory, and the third section deals with the recommendations made for the work done in the office.

SKOROWIDZ NAZWISK

- | | |
|---|--|
| Adam Karol 175 | Bourelle de Paweł 22 |
| Alembert d' 103, 108, 119, 179, 180,
354, 361 | Bouvard 33 |
| Aleksander Wielki 40, 118 | Broglie de Wiktor 3 |
| Allemagne d' Henri-René 100, 184 | Brothier Leon 19, 112, 128, 175, 180 |
| Angoulême d' 224 | Brunet Jerzy 11, 37, 186 |
| Arystoteles 40, 102, 159, 160 | Burdin dr. 129, 130, 136, 137, 139 |
| | Cabanis 124, 171 |
| Bacon Franciszek 40, 95, 97, 102, 114,
119, 120, 147, 308 | Campanella 11 |
| Bacon Roger 113 | Carnot H. 3, 18 |
| Baillly dr. E. M. 4, 19 | Castelnau Albert 89, 176 |
| Barthélemy 267 | Cezar 40, 118 |
| Bawr de 3 | Champgrand de 3 |
| Bénaben 20 | Chaptal 3, 54, 55 |
| Bentham 183 | Chateaubriand 151, 295 |
| Béranger 3 | Colbert 117, 233, 308 |
| Berry de książę 4 | Comte August 4, 5, 68, 78, 79, 159,
160, 171, 178, 180, 182, 353, 361 |
| Berry de księżna 224 | Comte Karol 308 |
| Berthollet 104 | Condé de 224 |
| Bichat 124 | Condillac VI, 96, 128, 171, 360 |
| Bonald 100, 308 | Condorcet 89, 94, 97, 118, 124, 181,
308 |
| Bonaparte Napoleon 3, 38, 39, 40, 41, 124,
193, 201, 216, 218, 219, 220, 227, 234,
235, 239, 255, 256, 309, 338, 339, 342 | Constant Benjamin 54, 308 |
| Borde de la Aleksander 308 | Cook 133, 134 |
| Borowoj Aleksy 22 | Corneille 93 |
| Bouglé C. 341 | Cromwell 135 |
| Bougon dr. 131 | Decaze 308 |
| Bouillé de 2 | Diard 3, 36 |
| Bourbon de 224 | Diderot 103, 108, 119 |
| | Dubois kardynał 220 |

- Dubarry 220
Dumas Jerzy 5, 18, 37, 78
Dunoyer 308
Dupuis 137
Durkheim Emil 20, 347
Duverger 4
Engels Fr. 340
Faguet Emil 169, 332
Farnère kardynał 139
Fidao J. E. 22
Fourier 78
Galileusz 114, 135, 146, 147
Gensonné 227
Guadet 227
Halévy Eljasz 14, 348, 349, 350, 364
Halévy Leon 4
Hannibal 40
Henryk IV 220
Hildebrand papież 114, 145
Holbach 171
Homer 114
Isambert Gaston 171, 172, 173, 176, 340, 341
Jacquard 343
Janet Paweł 22, 341
Jarra Eugenjusz 177
Jullien Jan 175, 347
Justynjan 229
Kant 102
Karol Wielki 37, 40, 101, 119, 135, 145, 152
Karol VII 215
Kartezjusz 39, 40, 79, 95, 96, 97, 102, 114, 115, 116, 122, 128, 147, 177, 360
Kepler 114
Kopernik 114, 135, 146
Krantzovius 20
Laborde de 55
La Fayette 3
Laffitte 3, 4
Lagrange 96
Lamennais 308
La Mettrie 171, 172, 360
Laplace 96, 120, 122
La Rochefoucauld-Liancourt 3
Lassalle 351
Lavoisier 97
Lemonnier Karol 79, 128, 175, 184
Lerminier E. 349, 350
Leroy Maksym III, 5, 76, 77, 78, 79, 91, 174, 194, 195, 260
Leroy Beaulieu Paweł 174, 175
Leszczyński Stanisław 1
Linneusz 97
Locke 96, 97, 120, 136, 178, 179, 361
Louis Paul 340, 342, 345
Louvel 4
Louvois 220
Ludwik XI 229, 233, 288
Ludwik XIII 220
Ludwik XIV 1, 146, 147, 220, 229, 233, 240, 288
Ludwik XV 220
Ludwik XVIII 255, 339
Luter 135, 145, 153, 160, 161, 163
Mahomet 40, 112
Maistre de 100, 308
Malesherbes 308
Malthus 55
Mamun Al 200
Martin Paweł 10, 11
Marks Karol 351, 355, 364, 365
Michajłow A. 343
Michał Anioł 114
Michel Henryk 22, 185
Mojżesz 176
Monge de 2
Montesquieu 77, 308, 345
Morus Tomasz 9, 11, 18, 63, 73, 354, 358
Nantua Antoni 320
Necker 308
Newton 13, 14, 15, 16, 17, 21, 23, 26, 27, 29, 49, 65, 83, 89, 96, 97, 98, 103, 105, 107, 114, 119, 120, 122, 136, 177, 253, 359
Olfied 210
Orleanu księstwo 224

- Paweł Święty 114
Pereire bracia 4, 354
Pereire Alfred 10, 21, 22, 42, 79, 89,
90, 190, 196, 198, 199
Pérrier Kazimierz 3
Pitagoras 126
Pitt 287
Platon 40, 73, 83, 102, 127, 159, 160,
331, 358, 359
Puech Juljusz L. 21, 183
Quesnay 292
Racine 93
Rafael 114
Redern de 2, 3, 31, 37, 38, 101, 102,
118, 260
Renan 79
Renouvier Ch. 21, 176
Ricardo 341, 342, 363
Richelieu 146
Robespierre 216, 227, 266
Robinson Crusoe 80, 82, 359
Rodrigues Olinde 4, 38, 165, 166
Rouget de Lisle 3
Rousseau J. J. 44, 53, 58, 68, 76, 77,
78, 80, 81, 82, 83, 345, 358, 359
Saint-Aubin 3
Saint-Pierre 41
Saint-Simon de Baltazar 1
Saint-Simon markiz 1
Saint-Simon Rasse Ludwik 1
Saint-Simon Wiktor 37, 100
Sauvage 195
Say J. B. 3, 55, 263, 264, 346
Sée Henryk 344, 345
Ségur Ludwik Filip 3
Sismondi 55
Smith Adam 55, 58, 263, 264, 346,
347, 348, 355, 364, 365
Sombart Werner 288
Sokrates 40, 79, 83, 112, 113, 114,
118, 126, 129, 134, 152, 177, 359
Spencer 171, 180
Staël de 3
Sully 220, 308
Ternaux Ludwik 3, 4
Thierry Augustyn I, 3, 4, 42, 256
Turgot 308
Vergeot J. B. 37, 79
Vergniaud 227
Vicq d'Azyr 124, 130
Villèle de 221, 308
Vinci Leonardo da 114
Washington 2
Weill Jerzy 5, 54, 55, 63, 351
Witt Emmanuel de 347
Young Artur 216
-

SPIS RZECZY

	Str.
Przedmowa	I
Wstęp. Krótki życiorys Henryka Saint-Simona	1

CZĘŚĆ PIERWSZA. UTOPIJA.

Rozdział I. Podstawowa koncepcja utopijna Saint-Simona:

§ 1. Główne cechy utopji	9
§ 2. Cztery początkowe broszury	10
§ 3. Utopja według <i>Essai sur l'Organisation sociale</i> . Parlament Doskonalenia	11
§ 4. Utopja według następnych trzech broszur. System rad Newtona	13
§ 5. Szczęście powszechne	18
§ 6. Ludzkość	19
§ 7. Praca powszechna	19
§ 8. Ogólna organizacja	21
§ 9. Ideał jednostki	26

Rozdział II. Myśl utopijna w okresie badań naukowo-filozoficznych:

§ 1. Stosunek utopji do prac naukowych i filozoficznych	30
§ 2. Fantazje naukowe. Utopja o pochodzeniu świata	32
§ 3. Praca umoralniająca	34

	Str.
§ 4. Mesjanizm	36
§ 5. Doskonałość i wielkość	38
§ 6. Papiież nowej teorii naukowej	40

Rozdział III. Myśl utopijna Saint-Simona w zetknięciu z jego myślą polityczną:

§ 1. Poglądy polityczne. Złoty wiek ludzkości .	42
§ 2. Teoria interesu jednostkowego i interesu powszechnego	44
§ 3. Szczęście jednostki mieści się w szczęściu powszechnem	47
§ 4. Papiestwo średniowieczne jako wzór doskonałej organizacji ogólnej	48
§ 5. Parlament europejski	51

Rozdział IV. Utopja ekonomiczna:

§ 1. Saint-Simon i prądy ekonomiczno-socjalne .	54
§ 2. Zasady industrializmu a utopja.	56
§ 3. System parlamentarny trzyizbowy według <i>L'Organisateur</i>	59
§ 4. Pogląd Saint-Simona na utopję.	63
§ 5. Ideał jednostki i „raj na ziemi”	65
§ 6. Umowa społeczna i jej cel	67
§ 7. Nowe Chrześcijaństwo — „definitywna” organizacja społeczna	69

Rozdział V. Charakterystyka utopijnej myśli Saint-Simona:

§ 1. Utopja jako punkt wyjścia	73
§ 2. Przemiany utopji	74
§ 3. Pokrewieństwo z utopją Rousseau'a	76
§ 4. Newton jako symbol	83
§ 5. Trzy warstwy myślowe	84

CZĘŚĆ DRUGA. FILOZOFJA.

Str.

Rozdział I. Pierwsze założenia filozoficz- no-naukowe Saint-Simona . . .	89
Rozdział II. Fizycyzm:	93
§ 1. Metoda	94
§ 2. Nauka ogólna	100
§ 3. Prawo powszechnego ciężenia	103
§ 4. Pojęcie Boga	106
§ 5. Człowiek	108
§ 6. Etapy rozwoju ludzkości	110
§ 7. Fizycyzm i podwójna doktryna	116
§ 8. Klasyfikacja nauk	118
§ 9. Plan pracy Saint-Simona	120
Rozdział III. Zwrot ku naukom społecznym:	123
§ 1. Poglądy anatomiczno-fizjologiczne	124
§ 2. Poglądy psychologiczne	126
§ 3. Metoda seryjna	127
§ 4. Nauka o człowieku	129
§ 5. Rewolucja naukowa	136
§ 6. Polityka ogólna	138
Rozdział IV. Zwrot ku moralności i religji:	
§ 1. Naczelne prawo postępu	142
§ 2. Ewolucja historyczna od starego do nowego systemu społecznego	144
§ 3. Nowa władza duchowa i nowa doktryna ogólna	148
§ 4. Moralność ziemską	150
§ 5. Zwrot ku religji	157
§ 6. Religja społeczna	160
Rozdział V. Charakterystyka filozoficzno- naukowej myśli Saint-Simona:	
§ 1. Wszechstronność zainteresowań	168
§ 2. Monizm	169
§ 3. Materjalizm i ateizm	171
§ 4. Racjonalizm	176
§ 5. Empiryzm	178

	Str.
§ 6. Pozytywizm	179
§ 7. Ewolucjonizm	180
§ 8. Utylitaryzm	182

CZĘŚĆ TRZECIA. INDUSTRJALIZM.

A. Obserwacje i krytyka.

Rozdział I. Okres napoleoński. Kryzys filozoficzny i polityczny:

§ 1. Klasy społeczne	189
§ 2. Rewolucja i równość	194
§ 3. Kryzys filozoficzny i polityczny	199
§ 4. Nastroje i rady polityczne	201

Rozdział II. Za czasów restauracji. Kryzys ustrojowy i socjalny:

§ 1. Ideał amerykański	203
§ 2. Rozwój stosunków w Europie	205
§ 3. Charakterystyka Anglii i Niemiec	207
§ 4. Charakterystyka Francji	212
§ 5. Świat odwrócony	222

Rozdział III. Wyniki obserwacji i krytyki:

§ 1. Szkodliwość prawników i „metafizyków”	227
§ 2. Nowy podział na klasy społeczne	231
§ 3. Burżuazja	233
§ 4. Uszeregowanie klas społecznych	235
§ 5. Władza nie zmieniła swego charakteru	238
§ 6. Zbyt kosztowna administracja państwowa. Rozrost kredytu i bankowości	240
§ 7. Przygotowanie Francji do industrjalizmu	241
§ 8. Proletariat	242

B. System industrjalny.

Rozdział IV. Idee przewodnie industrjalizmu:

§ 1. Porządek społeczny	247
§ 2. Własność	249
§ 3. Praca	251

Rozdział V. Właściciel dóbr narodowych
jako społeczny ideał jednostki:

§ 1. Rząd a społeczeństwo	255
§ 2. Właściciele dóbr narodowych	257

Rozdział VI. Założenia doktryny industrjalnej:

§ 1. Trzy teorie społeczno-polityczne	262
§ 2. Znaczenie i rola ekonomji politycznej	263
§ 3. Powszechna rewolucja industrjalna	265
§ 4. Nauka o wolności	268
§ 5. Co to jest industrja i kto jest industrjalistą	269
§ 6. Ograniczenie roli państwa	272
§ 7. Najogólniejsze prawdy ekonomji politycznej	274

Rozdział VII. Pierwszy plan: przez reformę
własności ziemskiej do indu-
strjalizmu:

§ 1. Stary i nowy system społeczny	276
§ 2. System industrjalny jako ustrój właściwy	279
§ 3. Zdolność industrjalna	280
§ 4. Wkłady społeczne i prawdziwa równość	283
§ 5. Działanie na rzeczy (l'action sur les choses)	285
§ 6. Znaczenie budżetu i banków	286
§ 7. Wprowadzenie systemu industrjalnego. Re- forma prawa wyborczego	288
§ 8. Mobilizacja własności ziemskiej	290
§ 9. Własność i jej znaczenie	294
§ 10. Problem własności	297

Rozdział VIII. Rozbudowa doktryny industrjalnej:

§ 1. Potęga klasy industrjalnej	302
§ 2. Partja industrjalna i monarchja industrjalna	305
§ 3. Przygotowanie systemu industrjalnego przez poprzedników Saint-Simona	307
§ 4. Jedność, międzynarodowość i pokojowość in- dustrijalizmu	309

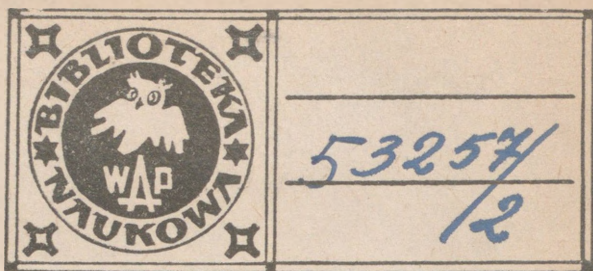
	Str.
§ 5. Przywileje i prawa dziedziczne w industrializmie	312
§ 6. Kapitał społeczny i administrowanie tym kapitałem	315
Rozdział IX. Postulaty socjalne:	
§ 1. Stanowisko proletariatu w systemie industrialnym	319
§ 2. Prawo do pracy	321
§ 3. Oświata, wychowanie, rozrywki	323
Rozdział X. Organizacja:	
§ 1. Rady industrialne	326
§ 2. Ostateczna organizacja industrializmu	330
§ 3. Wprowadzenie ustroju industrialnego	332
Rozdział XI. Charakterystyka realnej myśli Saint-Simona:	
§ 1. Kwestja społeczna	337
§ 2. Kult produkcji	342
§ 3. Od własności nieruchomości do kapitału społecznego	344
§ 4. Stosunek do ekonomji klasycznej i do socjalizmu	346
Zakończenie	353
Résumé	357
Bibliografja:	
Zbiory i pośmiertne wydania dzieł Saint-Simona	366
Spis dzieł Saint-Simona	367
Ważniejsze dzieła i artykuły o Saint-Simonie	377
Skorowidz nazwisk	386
Spis rzeczy	389

60 -
47322/91266

E R R A T A

Strona	Wiersz	Wydrukowano	Winno być
10	ostatni	<i>hobitant</i>	<i>habitant</i>
11	1 odnośnika	<i>social</i>	<i>social</i>
15	13 od góry	kierownictwo nad oświatą	kierownictwo oświaty
20	10 " "	Durheima	Durkheima
25	8 od dołu	były	były
37	1 odnośników	Paryż	Paryż
43	4 od góry	regime'u	régime'u
80	22-23 " "	saint-simono-wski	saint-simonow-ski
108	3 " "	spróbujemy	spróbujemy
117	6 od dołu	przynajmniej	przynajmniej
121	2 od góry	Smona	Simona
147	10 " "	polityka. „Przyjęcie	polityka. Przyjęcie
197	2 od dołu	wowołała	wywołała
206	9 " "	regime'u	régime'u
211	1 od góry	Angla	Anglja
215	7 " "		zbędny wyraz „pod”
219	14 " "	regime'u	régime'u
220	9 od dołu	regime'u	régime'u
229	3 " "	miastą	miasta
238	1 od góry	Głównie	Główni
244	1 " "	sa	są
258	3 od dołu	sybskrybowć	subskrybować
280	8 od góry	człowiaka	człowieka
322	3 od dołu	iudustrialistów	industrialistów
335	6 " "	doczesnej	doczesnej.
342	1 od góry	klasy miejskie	klas miejskich
353	ostatni	idustrializm	industrializm
358	18 od góry	Sno	Son





CZCIONKAMI
DRUKARNI
DZIEŁOWEJ
WARSZAWA
TELEFON 297-31