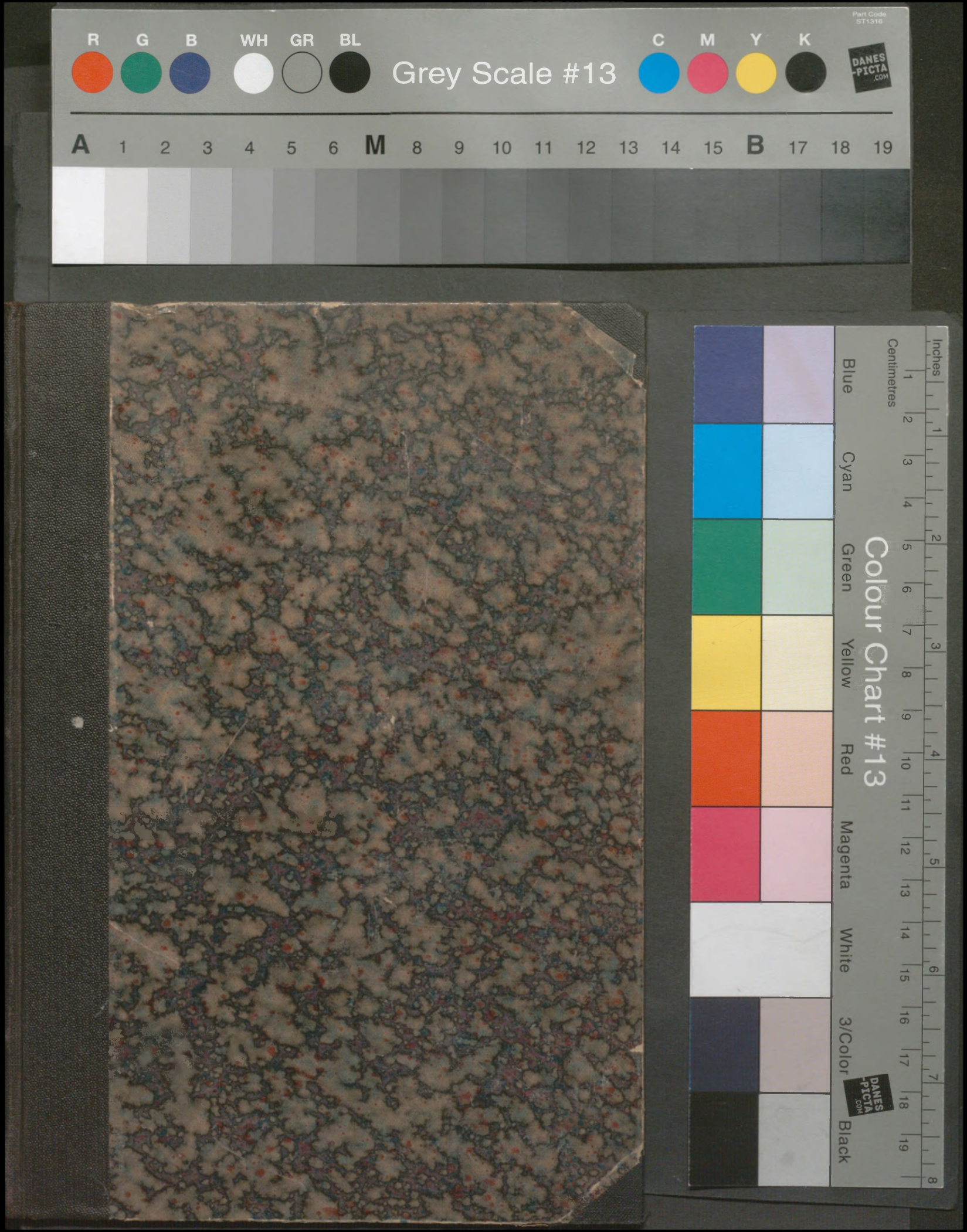
R G B WH GR BL
Grey Scale #13
C M Y K
Part Code ST1316
DANES-PICTA.COM
A 1 2 3 4 5 6 M 8 9 10 11 12 13 14 15 B 17 18 19
Colour Chart #13
Blue
Cyan
Green
Yellow
Red
Magenta
White
3/Color
Black
Inches
Centimetres
DANES-PICTA.COM

ŻYCIE SPOŁECZNE I MORALNE.

J. M. Baldwin.

ŻYCIE SPOŁECZNE I MORALNE.

przełożyli na polski

D-r K. K., L. B, D-r A. R.

WARSZAWA.
Druk K. Kowalewskiego, Mazowiecka 8.
1906.

1(09)e : 17

Biblioteka Wojsk. Akad. Polit.
64501/2
im. F. Dzierżyńskiego

Spis rzeczy.

Strona.

Przedmowa autora do pierwszego wydania . . 1—3
Przedmowa autora do drugiego wydania . . . 3—7
Przedmowa do wydania niemieckiego . . . . 8—13
Wstęp autora . . . . . 14—16

Księga pierwsza.

Osobistość w życiu publicznem i prywatnem.

CZĘŚĆ I.

„Ja" naśladujące.

Rozdział I *„Ja" samowiedne.*

§ 1. Dyalektyka rozwoju świadomości jaźni. § 2. Osoba, jako „ja". § 3. Osoba, jako „ja" etyczne . . . . . 17—62

Rozdział II. *Osoba społeczna.*

§ 1. Dziedziczność społeczna. § 2. Dziedziczność fizyczna i otoczenie społeczne. § 3. Społeczne tępienie nieodpowiednich. § 4. Odmiany społeczne. § 5. Sąd społeczny. § 6. Pojęcie osoby społecznej . . . . . 63—93

Strona.

CZĘŚĆ II.

Osobistość wynalazcza.

Rozdział III. *Wynalazek wobec naśladownictwa.*

§ 1. Proces wynalazczy. § 2. Wynalazki dziecka. § 3. Myślenie (Selektywne) wybierające. § 4. Zdanie prywatne . . . . . 94—128

Rozdział IV. *Pomoc społeczna przy wynalazkach.*

§ 1. Język. § 2. Zabawa. § 3. Sztuka . . 129—156

Rozdział V. *Geniusz.*

§ 1. Geniusz odmiany. § 2. Sądy geniusza. § 3. Wynalazki geniusza. § 4. Dobór społeczny i naśladowczy . . . . . 156—186

CZĘŚĆ III.

Uposażenie jednostki.

Rozdział VI. *Instynkty i afekty osobnika.*

§ 1. Uczucia instynktowne i refleksyjne (intelektualne). § 2. Nieśmiałość i skromność. § 3 Sympatya. § 4. Uczucia społeczne w treści zasadniczej, opozycya osobista. § 5. Teorya ruchów masowych. § 6. Konkluzye dla teoryi socyalnej . . . . . 187—251

Rozdział VII. *Inteligencya jednostki.*

§ 1. Przyroda inteligencyi. § 2. Inteligencya nieosobista. § 3. Inteligencya osobista. § 4. Inteligencya społeczna . . . . . 252—302

Strona.

Rozdział VIII. *Wyższe uczucia jednostki.*

§ 1. Geneza uczuć wyższych. § 2. Uczucia etyczne. § 3. Wyższe uczucia społeczne, jako takie: publiczność. § 4. Rozum praktyczny. § 5. Uczucie religijne . . . . . 303—364

CZĘŚĆ IV.

Uzasadnienia postępowania (sankcye) człowieka.

Rozdział IX. *Osobowe uzasadnienia postępowania.*

§ 1. Sankcya impulsu. § 2. Niższa sankcya hedonistyczna. § 3. Sankcya pożądania. § 4. Wyższa sankcya hedonistyczna. § 5. Sankcya prawa 365 408

Rozdział X. *Sankcye społeczne i opozycya społeczna.*

§ 1. Sankcye naturalne. § 2. Sankcye pedagogiczne i konwencyonalne. § 3. Sankcye cywilne. § 4. Sankcye etyczne i religijne . 409—448

Księga druga.

Społeczeństwo.

CZĘŚĆ V.

Osoba w działaniu.

Rozdział XI. *Siły społeczne.*

§ 1. Wyróżnienie sił. § 2. Siła społeczna partykularyzująca. § 3. Siła generalizująca. § 4. Warunki po za społeczne (extra-socyalne) . . . . . 449—479

Strona.

CZĘŚĆ VI.

Organizacya społeczna.

Rozdział XII. *Materya społeczna i proces społeczny.*

§ 1. Wyróżnienie problematów. § 2. Teorye historyczne. § 3. Przedmiot organizacyi społecznej. § 4. Proces organizacyi społecznej . 480—514

Rozdział XIII. *Postęp społeczny.*

§ 1. Określenie postępu społecznego. § 2. Dyalektyka wzrostu społecznego. § 3. Kierunek postępu społecznego. § 4. Wniosek ostateczny, dotyczący analogii biologicznej . . . . . 515—528

CZĘŚĆ VII.

Wnioski praktyczne.

Rozdział XIV. *Przepisy postępowania.*

§ 1. Przepisy w sferze impulsu. § 2. Przepisy rozsądkowe. § 3. Przepisy etyczne. § 4. Konflikt ostateczny . . . . . 529—546

Rozdział XV. *Rzut oka wstecz: społeczeństwo i jednostka.*

Dod. A. Dziedziczność społeczna i rozwój organiczny . . . . . 549—553
Dod. B. O doborze . . . . . 553—558
Dod. C. Proces kosmiczny i moralny . . . . 559—565
Dod. D. Geneza uspołecznienia . . . . . 565—568
Dod. E. Uczucie osobiste i społeczne . . . . 568—577
Dod. F. Uwagi antropologiczne . . . . . 577—582
Dod. G. Władza sądzenia Darwina . . . . 582—585
Dod. H. Uwaga prof. Royce'a o teoryi społecznej Hegl'a . . . . . 585—586

Przedmowa autora do pierwszego wydania.

Dzieło niniejsze jest dalszym ciągiem badań nad psychologią genetyczną, które rozpoczęłem w książce mej: „Rozwój umysłu u dziecka i u rasy" [1]). Jak wspominałem już w tej książce, miałem zamiar wydać tom „wyjaśnień" pod tym samym tytułem „Rozwój umysłu", a zarazem dodać pewne wyjaśnienia pedagogiczne. Ze względu jednak na jedność przedmiotu w niniejszym tomie, jak również na jego rozmiary, wolałem tymczasem pominąć część pedagogiczną i z tomu tego zrobić książkę niezależną, chociaż z konieczności połączoną licznymi odsyłaczami z pierwszą. Taka zmiana w moim pierwotnym planie pozwala mi uzupełnić tę pracę tak, aby odpowiadała zadaniu konkursowemu królewskiej Akademii duńskiej [2]).

Ze względu na brak książki angielskiej o psychologii społecznej, która mogłaby być używana w uniwersytetach

---

[1]) Die Entwickelung des Geistes beim Kinde und bei der Rasse, Berlin, Reuther und Reichard, 1898.

[2]) „Czy możliwą jest rzeczą dla jednostki odosobnionej w społeczeństwie wyprowadzić sobie zasady postępowania wyłącznie ze swej natury osobistej, oraz przypuściwszy, że to jest możliwe, w jakim stosunku te prawidła znajdują się do zasad, które wynikły z rozbioru społeczeństwa, jako całości?" Krótkie streszczenie mojej książki przez prof. Höffdinga znajduje się w Comptes rendus de l'Académie de Danemark, przedrukowane w Philosophical Review, w czerwcu 1897.

do wykładu psychologii, etyki i socyologii, starałem się zastosować mą książkę również do tego celu. To spowodowało wyjaśnienie zasadniczych myśli dzieła, które może niejeden nazwie powtórzeniami, ale które są niezbędne, jeśli związek czynnika społecznego z każdą większą funkcyą psychologiczną ma być choć trochę dokładniej opracowany. Pierwsza księga dzieła zamieniła się wskutek tego w swych głównych wywodach na możliwie zupełne studyum o psychologii społecznej i etycznej. Niektóre rozdziały były już drukowane, o czem świadczą cytaty pism peryodycznych.

Autorowie, którym najwięcej zawdzięczam, są wymienieni w odpowiednich miejscach. Uważam, że moje poglądy na społeczną funkcyę naśladownictwa są podobne do poglądów G. Tarde'a. Zgodność ta wynika raczej z przypadku, niż z bezpośredniej styczności, jak sobie przypominają czytelnicy mojego „Rozwoju umysłu". Cieszę się, że wiele ważnych wniosków w obu moich książkach zgadza się zasadniczo z wnioskami mego przyjaciela, profesora Jozyasza Royce'a, którego poglądy ogólne na psychologię społeczną jeszcze, niestety, nie pojawiły się w formie zupełnie systematycznej.

Motto pierwszej księgi, cytata ze świętego Łukasza, zostało mi podsunięte przez mojego kolegę i przyjaciela, prezydenta Pattona, który miał na ten temat ciekawe kazanie, swą ostatnią mowę bakałarską w Princeton. W kazaniu tem rozwinął on myśl tożsamości „ego" i „alter" w umyśle jednostki w kierunku, w jakim, jak sądzę, postępować będzie filozofia społeczna przyszłości.

Oprócz małego tomu „Wyjaśnień pedagogicznych", który mam nadzieję wykończyć w odpowiednim czasie, żywię również zamiar, nieco dalszy, wyłożenia kiedyś w następnym niewielkim tomie p. t. „Wyjaśnienia biologiczne", zasad historyi ewolucyi, która mogłaby nam należycie wytłomaczyć ideę „doboru organicznego".

Przedmowa autora do drugiego wydania.

Zmiany, jakie zaszły w tem wydaniu, polegają na zmianach wyrazów i na niewielkich dodatkach, mianowicie № 169*a* i 313*a*.

Korzystam ze sposobności, aby omówić tu pewną sprawę osobistą niewielkiej wagi, o której jednak niektórzy recenzenci książek uważali za stosowne wspomnieć. Mam tu na myśli pokrewieństwo pewnych, w tej książce wypowiedzianych, poglądów z poglądami znanego pisarza francuskiego G. Tarde'a. Pewien angielski recenzent, mówiąc o mojej wzmiance o Tarde'zie w przedmowie do pierwszego wydania, twierdzi, że „autor więcej zawdzięcza Tarde'owi, niż sam sądzi" Nie potrzebuję chyba zaznaczać wyraźnie, że żywię wielkie uznanie dla Tarde'a — dowodzą tego liczne cytaty w mej książce—i że chętnie powołuje się na niego, jako na człowieka wybitnego, który, wychodząc z innego stanowiska, doszedł do poglądów, zgodnych pod pewnym względem z moimi. Czuję to jeszcze bardziej po wymianie listów z Tarde'm, w których mówi on życzliwie o tej sprawie z powodu francuskiego wydania mej książki „O rozwoju umysłu w dziecku i w rasie." Uznaje on zupełną niezależność każdego z nas w słowach, które mi pozwolił tu przytoczyć; są to w ogóle biorąc, te same słowa, które wypowiedział i w druku (w swej książce „Les lois sociales," str. 32—38). Otóż mówi on:

„Dopełniamy się nawzajem jeszcze bardziej, niż się zgadzamy. Pański sposób zużytkowania idei naśladownictwa niema nic wspólnego z moim, i dodaję z całą szczerością, że szkoda, że książka pańska nie ukazała się przed moją, albowiem punkt, do którego pan po długim i przenikliwym rozbiorze procesu naśladownictwa dochodzi, jest w pewnym względzie dla mnie punktem wyjścia. Ja biorę

pojęcie to już gotowe i stosuję je w dziedzinie, w której nie może być mowy o badanem przez pana naśladownictwie zasadniczo nieświadomem i wewnętrzno-mózgowem. Cechy umysłu i wiadomości, potrzebne do mojego rozbioru czysto psycho-socyologicznego, są zupełnie odmienne od zdolności i doświadczeń, wymaganych przez analizę pańską fizyo-psychologiczną".

Najzupełniej zgadzam się na te słowa Tarde'a. Doszedł on do przekonania, że naśladownictwo jest podstawowym faktem społecznym, na długo, zanim ja rozpocząłem w ogóle badanie ustroju społecznego, i pierwszeństwo jego na tym punkcie nie podlega wątpliwości. Skoro jednak wspominam o tym punkcie widzenia społecznym, to muszę zauważyć, że chociaż Tarde niezależny jest od Waltera Bagehot'a [1]), to jednak Bagehot wypowiedział podobne poglądy na pewien czas przed Tarde'm, albowiem rozdział o naśladownictwie w jego uwagi godnem dziele „Physics and Politics" ukazał się po angielsku w grudniu r. 1872, a we francuskiem tłomaczeniu 1877. Z punktu widzenia socyologicznego zatem pogląd na naśladownictwo, jako na sposób rozpowszechnienia się w społeczeństwie, jest przedewszystkiem własnością wielkiego pisarza angielskiego.

Co się tyczy mego stanowiska, to moje wnioski o ważności naśladownictwa w życiu społecznem były bezpośrednim rezultatem szeregu studyów nad psychologią naśladownictwa, które doprowadziły mię do ogólnych poglądów nad psychologią genetyczną i społeczną, wypowiedzianych obecnie w obu moich książkach. Wiele z tych studyów było już przedtem drukowanych w szeregu artykułów w *Science* (Nowy-York, 1890—1892), oraz *Mind* (Londyn, styczeń 1894). Pierwszy mój tom był napisany, gdy zwrócono mi uwagę na „Prawa naśladownictwa" Tarde'a, i już podczas druku dodałem odsyłacze do niego. Że dzieło mo-

---

[1]) Tarde stwierdził to w jednym z listów pisanych do mnie.

je, podług słów Tarde'a, jest uderzającem potwierdzeniem jego idei (oraz Bagehet'a), to na szczęście dla nas obu tak oczywiście wynikło z niespodziewanego „zbliżenia" dwóch osobnych dziedzin badania, że nie może być mowy o żadnem pierwszeństwie, ani w ogóle o żadnych stosunkach osobistych z wyjątkiem jaknajserdeczniejszego współdziałania. To ostatnie, mogę powiedzieć z radością, zostało już powierdzone przez wspomnianą wymianę listów. Dalej, byłbym oczywiście w mem pierwszem wydaniu wspomniał o ideach Bagehot'a, gdybym je był znał. Znałem książkę jego tylko ze słyszenia, i dopiero w grudniu 1897 dowiedziałem się od jednego z mych korespondentów, że znajduje się w niej również rozprawa o naśladownictwie. Byłbym ją też chętnie zacytował, ponieważ jest tam położony szczególny nacisk na działanie doboru naturalnego, nazwanego przezemnie „doborem grupowym" (ob. № 120 w niniejszej książce).

Tyle o zgodności poglądów Tarde'a z niniejszą książką, ale parę słów jeszcze o różnicach! Nie zgadzam się z tym pisarzem, gdy mówi: „a więc stałą cechą wszelkiego faktu społecznego jest jego charakter naśladowniczy, i cecha ta jest wyłącznie właściwa faktom społecznym." (*Revue de Méthaphysique*, styczeń 1898 str. 28). Że naśladownictwo jest sposobem społecznego przekazywania się, i to takim zasadniczym sposobem, do którego dają się sprowadzić inne sposoby przedłużania się życia społecznego, to jest prawdziwą stroną idei Bagehot'a i Tarde'a, najzupełniej dowiedzioną, jak sądzę, przez psychologię genetyczną. To wykazał też dr. G. Tosti w niedawnych artykułach. Ale twierdzenie, że cecha ta jest wyłącznie właściwą „faktom społecznym", ma właśnie być obalone przez „dyalektykę rozwoju osobistości", którą stwierdziłem w książce poprzedniej a w niniejszej szerzej rozwijam. Krytyka Tarde'a w № 316 i następnych niniejszej książki jest jasna. Idzie tu o różnicę między materyałem a procesem społecznym, mię-

dzy przenoszeniem się a tem, co jest przenoszone, między czystem naśladownictwem a postępem społecznym, i rozwiązanie, dostarczone przez moją dyalektykę, jest nowe, o ile mogę sądzić z mej niedostatecznej znajomości literatury socyologicznej.

Jeszcze słów kilka, jako dopełnienie cytat (obacz № 319) z dzieła profesora F. H. Giddings'a: „The Principles of Sociology" w kwestyi szczególnie jego teoryi świadomości gatunkowej. Moja krytyka jego „świadomości gatunkowej" wymierzona była przeciwko takiemu jej uogólnieniu, żeby teorya ta mogła się stosować do wszystkich stopni i rodzajów życia zrzeszonego i społecznego, co zacierałoby różnice psychologiczne między tymi stopniami, szczególnie między instynktowem życiem zwierząt a refleksyjnem życiem społecznem, które znajdujemy u ludzi. Różnicę tę uważam za bardzo ważną. W jednem z dawniejszych moich dzieł (*Handbook of Psychology*, Feeling and Will 1891, str. 193), sformułowałem tezę pod nazwą „uczucie społeczne", która dość daleko posuwa się w tym kierunku i którą pozwalam sobie przytoczyć, ponieważ zawiera jądro teoryi niniejszego dzieła, mianowicie, że uczucia społeczne i etyczne rozwijają się drogą uogólnienia idei osobistości: „Dalsze uogólnienie idei osobistości, z którem wiąże się rozwinięta już sympatya, daje nowy przedmiot biegowi uczuć. Uczucie społeczne jest uczuciem sympatycznem, ponieważ dotyczy człowieka w ogóle. Może ono pojawić się dopiero wtedy, gdy pojawiło się już pojęcie człowieka, jako wielości ludzi takich, *jak ja sam*. Dopóki ludzie nie są uważani wszyscy „za równych mnie samemu", lecz niektórzy za niewolników, niektórzy za pogan a tylko drobna cząstka za Greków lub Izraelitów, dopóty uczucie społeczne, ogarnia tylko klasę lub rasę, z której ja sam pochodzę".

W celu zapobieżenia zamętowi w cytatach, zwracam uwagę, że w różnych wypadkach powołuję się na poprzednie moje dzieło pod tytułem „Rozwój umysłu". W tytule

zaś niniejszego dzieła główny nacisk chcę położyć na słowa: „Życie społeczne i moralne". Umyślnie nie nazwałem ich tomami I-ym i II-gim, ponieważ napisane zostały, jako dzieła niezależne.

Chętnie dziękuję profesorowi T. Barth'owi za czas i trud poświęcony niemieckiemu tłomaczeniu d-ra R. Ruedemann'a. O jego zasłudze można wnosić stąd, że praca tłomacza bez dokładnego przejrzenia przez Barth'a byłaby często niezrozumiała dla czytelnika niemieckiego.

Princeton, wrzesień 1898 r.

J. M. B.

Przedmowa do wydania niemieckiego.

Gdy wydawca niniejszego dzieła zaproponował mi przejrzenie i poprawienie zrobionego już w Ameryce tłomaczenia dzieła J. M. Baldwina, p. t.: „Social and Ethical Interpretations in Mental Development", nie uznałem za możliwe odmówić mu, pomimo pewnych niedoskonałości tego dzieła, ze względu na ważność jego twierdzeń zasadniczych, które chociaż nie są absolutnie nowemi, jednak znalazły tutaj pierwszy wykład systematyczny.—Że jednostka całkiem odosobniona, zamknięta, siebie sama tłomacząca, jest abstrakcyą, to przecież już August Comte wypowiedział pierwszy wyraźnie i stanowczo. Mówi on [1]): „L'homme proprement dit n'est au fond qu'une pure abstraction; il n'y a de réel que l'humanité, surtout dans l'ordre intellectuel et moral." W Niemczech W. Wundt niezależnie od Comte'a wyprowadził ten sam wniosek ze swych długoletnich prac psychologicznych. Oto jego słowa: „Pojęcie duszy indywidualnej, jako czegoś odosobnionego, jest abstrakcyą, której nigdzie nie odpowiada rzeczywistość" [2]). Inni, jak

---

[1]) Cours de philosophie positive, 3 wydanie. Paryż, 1869, VI. 590. „Człowiek, jako taki, jest w gruncie rzeczy czystą abstrakcyą; rzeczywistością jest tylko ludzkość, szczególniej w dziedzinie intelektualnej i moralnej."

[2]) *Logik*, 2 wyd., II, 2, Stuttgart 1895, str. 292.

A. Riehl, doszli do podobnych poglądów, wychodząc z zasad etyki Comtewskiej [1]).

I tak samo, jak sprzeczność między jednostką a społeczeństwem, tak i sprzeczność między tak zwanymi postępkami egoistycznymi a tak zwanymi altruistycznymi przestaje stopniowo być uważana za zasadniczą, lecz zostaje rozwiązana na drodze psychologicznej. Tak naprzykład A. Meinong [2]) zwalcza „ów tak jeszcze zdumiewająco popularny dogmat, jakoby w gruncie rzeczy nie było i nie mogło być innych pożądań, jak egoistyczne", i oświadcza „W tem, że ja odczuwam za i dla innego, nie tkwi większa trudność, jak w jakimkolwiek bądź wypadku poznawania i odczuwania rzeczywistości" [3]).

A Fr. Nietzsche często zaznaczał, że męki żalu i pokuty nie są niczem innem, jak objawami popędu okrucieństwa, skierowanego przeciwko sobie samemu, że zatem względem siebie samych dopuszczamy się takich występków, które zwykle uważa się za możliwe tylko względem innych.

Otóż Baldwin w niniejszej książce rozwija pogląd, za pomocą którego owa psychologiczna równoważność, którą

---

[1]) Prawie na antycypacyę niektórych rozwiniętych przez Baldwina prawd wyglądają następujące słowa Riehl'a: („Der philosophische Kriticismus", II, Lipsk 1887, str. 266): „Żadne stworzenie nie jest bardziej zależne od podobnego sobie stworzenia, niż człowiek od człowieka. Żadne nie rodzi się bezradniejszem, niema w chwili narodzenia mniejszej liczby właściwości już przystosowanych, ale żadne też niema większego zasobu cech zdolnych do przystosowania, żadne nie jest mniej rozwinięte, ani też zdolniejsze do rozwoju, niż człowiek. Lecz w tem właśnie tkwi przyczyna, że jego rozwój posuwa się dalej... I u człowieka łączność jednostki ze zbiorowością tkwi w przyrodzonych popędach życia gatunkowego. I jego do połączenia się z bliźnim zmusiły nędza i potrzeba. Lecz tem się właśnie różni życie rodzaju ludzkiego od życia wszelkich zwierząt, że nie pozostaje ono ograniczonem do tych pobudek naturalnych i do ich następstw bezpośrednich".

[2]) Psychologisch-ethische Untersuchungen zur Werttheorie. Graz 1894, str. 42.

[3]) c. str. 43, 44.

już niejeden przed nim stwierdził pomiędzy życiem duchowem jednostki a społeczeństwa, pomiędzy postępkami „egoistycznymi" a „altruistycznymi", ma być wytłomaczona także psychologicznie. Twierdzi on, że czyny nasze względem osób, czy to względem osoby własnej, czy innej, wynikają z naszego pojęcia osobistości ludzkiej wogóle, i że w postępowaniu bynajmniej niezawsze świadomi jesteśmy tego, czy dana osobistość jest naszą, czy cudzą.

Pojęcie jaźni czyli osobistości jest podług Baldwina z początku tylko takiem samem pojęciem, jak o każdej innej rzeczy, tylko pewne przedmioty określają się za pomocą pewnych objektywnych cech, jako osoby, i te osoby, tak samo jak i inne rzeczy, są dla umysłu dziecka zewnętrznemi, „projektywnemi". Ale to, co pochodzi od osób, posiada tę właściwość, że jest naśladowane, a zatem ich cechy stają się faktami wewnętrznego życia człowieka, całe pojęcie osobistości „subjektywnem" i wskutek własnego przeżywania wzbogaca się nowymi elementami, których nie posiadało, kiedy było jeszcze zewnętrznem, „projektywnem". Albowiem naśladownictwo, które nigdy nie może zachodzić w tych samych ściśle warunkach, co czyn naśladowany, jest w porównaniu z tym czynem zarazem nowością, wynalazkiem [1]). W ten sposób wzbogacone pojęcie jaźni bywa znowu przenoszone na osoby otoczenia, staje się „ejektywnem". Wahaniom „subjektywności" i „ejektywności", naśladownictwa oraz przekształcenia tego, co w naśladownictwie zdobyto, odpowiada również w woli naszej ciągłe wahanie się między jaźnią naśladującą, przystosowującą się, oraz zaczepną, na innych doświadczenia robiącą. Przez tę

---

[1]) Pozwalam sobie w tem miejscu zaznaczyć, że zupełnie tę samą myśl—tylko w innym celu, w związku z innemi założeniami—wypowiedziałem i ja zupełnie niezależnie od Baldwina, już w r. 1895, w krytyce Tarde'a. Ob. „La loi de retrospection révolutionaire et la théorie de l'imitation" w Annales de l'Insitut International de Sociologie t. II, str. 330—332. *(Przyp. tłom. polskiego. K. Kr.)*

ciągłą grę, przez tę „dyalektykę wzrostu osobistości" odbywa się rozwój jaźni.

Ta idea rozwoju „świadomości jaźni" nie kończącego się w dzieciństwie, nie jest wprawdzie zupełnie nowa, ale stosunkowo mało zużytkowana. Tak naprzykład, brak jej zupełnie w książce G. Gerbera [1]), specyalnie poświęconej kwestyi jaźni. Baldwin zużytkowywa ją dla wytłomaczenia zjawisk etycznych i religijnych.

Najpierw wykazuje on, że uczucia „jaźni" wskutek doświadczeń osobnika ulegają ciągłej przemianie, że z początku są one wszystkie organicznemi, instyktownemi, lecz stopniowo, wskutek życia społecznego i związanych z niem doświadczeń, stają się refleksyjnemi czyli świadomemi i łączą się z procesami duchowymi. Tak naprzykład, nieśmiałość jest z początku instyktowną, organiczną, jest to poprostu powtarzający się w rozwoju każdej jednostki strach człowieka pierwotnego przed obcym, późniejsza zaś nieśmiałość jest już refleksyjną, posiada charakter społeczny, połączona jest z pewnem dążeniem do odznaczenia się, z pewnego rodzaju kokieteryą.

Uczucie religijne, które tutaj jest szczegółowo badane, zależy również od rozwoju jaźni. Baldwin występuje tu ze słusznymi argumentami przeciwko twierdzeniu B. Kidda, że religia działa w społeczeństwie o tyle i tylko wskutek tego, że jest sprzeczna z rozumem. Stopniowe tworzenie się jaźni ma również wielkie znaczenie dla życia moralnego. Słuszną mi się wydaje myśl Baldwina, że wraz z poznaniem etycznem powstaje w nas pewna idealna osobistość etyczna, o której wiemy, że inni również mają ją w umyśle. Poddanie się wszystkich tej publicznej, czyli przez wszystkich uznanej osobistości i jej wyrokom — oto tajemnica psychologiczna sądów i czynów etycznych.

W ten sposób indywidualność jest wytworem społeczeństwa. Czyż więc może być względem niego różnorod-

[1]) Das Ich als Grundlage unserer Weltanschauung. Berlin, 1893.

ną, znajdować się z niem z góry w sprzeczności? Przeciwnie, jednostka i społeczeństwo ściśle są z sobą związane, pierwsza—jako siła uszczególniająca i wytwarzająca nowości, druga—jako uogólniająca, ta, która nowe przystosowuje do potrzeb wszystkich i w następstwie dopiero zużytkowywa je. Tym rozważaniom poświęca Baldwin ostatnią część swej książki [1]). Na pytanie, co jest materyą i co metodą organizacyi społecznej, odpowiada on, widząc pierwszą w myśli, drugą w naśladownictwie; ale na to niezupełnie zgodzić się mogą, albowiem materyą ustroju społecznego może być tylko życie jednostek. Życie zaś wszelkie opiera się na woli, wola zaś zależna jest nietylko od myśli, ale i od sił psychologicznych, od popędów zmysłowych i od czynników psycho-fizycznych, jak siła przyzwyczajenia. Na to, że materyałem, z którego zbudowanem jest społeczeństwo, jest wola, mógłby był Baldwina naprowadzić Tönnies [2]), który rozróżnia „skupienie" lub „spólnotę" (Gemeinschaft), oraz „społeczeństwo" (Gesellschaft), opierając pierwszą na woli istotnej (Wesenwillen), drugą na „dowolności" (Willkür).

I po za tem niejedno jeszcze w tej książce pragnąłbym, żeby było inaczej, niż jest; posiada ona więcej ton odczytu, niż studyum, i autor, jak sam przyznaje, często się powtarza. Prócz tego brak w niej szczegółów konkretnych z życia, jeszcze więcej brak przykładów konkretnych

---

[1]) Podobne kwestye roztrząsa i podobnie je rozwiązuje autor niniejszej przedmowy w swem dziele „Philosophie der Geschichte als Sociologie" Lipsk, 1897, oraz w artykule „Unrecht und Recht der organischen Gesellschaftstheorie" (Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie, rocznik 24, r. 1900, str. 69—98).

[2]) „Gemeinschaft und Gesellschaft" Lipsk 1887 i „Zur Einleitung in die Sociologie" (Zeitschrift für Philosophie und Philosophische Kritik), tom 115, 1900. str. 240—251). Zresztą z twierdzenia Baldwina (ob. rozdział XII), że „w skupieniu", w sensie Tönniesa jednostki jednakowo czują i postępują, w „społeczeństwach" zaś również jednakowo myślą, wynikałoby, że ludzie w społeczeństwie mają więcej wspólnego, niż w „skupieniu", na co jednak Tönnies by się chyba nie zgodził.

z historyi. Ale myśl zasadnicza, że idea jaźni jest zarazem skutkiem i przyczyną życia społecznego, że zatem należy ściślej ją badać i większą wagę przypisywać jej powstaniu, a szczególniej jej dalszemu rozwojowi, na który dotychczas tak mało zwracano uwagi, myśl ta ma taką wartość, że musimy tę książkę polecić. Jest tu wiele wniosków raczej rzuconych, niż rozwiniętych, lecz miejmy nadzieję, że zarówno autor, jak czytelnicy rozwiną je dalej i wyjaśnią.

Lipsk, w maju 1900 roku.

P. Barth.

Wstęp autora.

W niniejszej książce zamierzam badać, jak dalece zasady rozwoju duchowego jednostki dadzą się zastosować do rozwoju społeczeństwa. To pytanie zasadnicze rozpada się całkiem naturalnie na dwa pytania główne, które rozpatruje w księgach I i II-ej: jakie zasady ustroju, wzrostu i postępowania objawiają się w życiu duchowem jednostki? i jakie dalsze zasady może objawiać społeczeństwo w swoim ustroju, postępie i czynności?

Są trzy metody mniej lub więcej naukowe, podług których można rozpatrywać to ogólne zadanie:

Po pierwsze, metoda *antropologiczna* albo historyczna, polegająca na odkrywaniu w historyi społeczeństwa tych samych zasad, jakie objawiają się w rozwoju jednostek. Stawia ona pytanie, czy jednostka w rozwoju swym powtarza w jakikolwiekbądź sposób rozwój społeczeństwa, który nam się objawia w historyi od najpierwotniejszych aż do najnowszych form ustroju?

Druga metoda, *socyologiczna* albo *statystyczna*, na tem się opiera, żeby za pomocą analitycznego albo indukcyjnego badania społeczeństwa wykryć zasady jego budowy i charakter jego rozwoju, a następnie te wyniki porównać z wynikami psychologii opisowej.

Po trzecie, metoda *genetyczna*, która znajduje zastosowanie w dwóch zakresach badań:

1) przy badaniu rozwoju psychologicznego jednostki, kiedy należy wyjaśnić sobie elementy i odruchy społeczne w jej naturze, uzdolniające ją do wstąpienia do organizacyi społecznej wraz z innymi członkami społeczeństwa. Tę metodę nazywamy *psycho-genetyczną*.

2) przy badaniu sił biologicznych i ich wyników w życiu zwierzęcia, w związku ze zjawiskami psychologicznemi życia zwierzęcego, w celu wyjaśnienia sobie zaczątków poprzedzających siły społeczne i instytucye ludzkie. Będzie to metoda *bio-genetyczna*.

Te trzy metody ani zakresy ich stosowania nie są ściśle rozdzielone, lecz opis ich może posłużyć do wykazania pewnych dróg zbieżnych, któremi zbliżyć się można do rozwiązania zagadnienia ogólnego. Studyum naukowe, wyczerpujące powinnoby obejmować wszystkie trzy.

Metoda niniejszej pracy jest genetyczna, ta mianowicie, która bada rozwój psychologiczny jednostki ludzkiej w jego okresach początkowych, aby wyjaśnić społeczną naturę jednostki, a także tę organizacyę społeczną, w której odgrywa ona pewną rolę. Materyał dowodowy, zebrany w tej pracy, jest zatem głównie psycho-genetyczny i opiera się przeważnie na bezpośredniej obserwacyi dzieci. Idea przewodnia, której trzymaliśmy się, jest to pojęcie rozwoju poczucia osobistości u dziecka. Stąd tytuł pierwszej księgi. Słuszności takiego postępowania mogą dowieść oczywiście tylko same jego wyniki.

Jednocześnie zresztą i inne metody wyraźnie są połączone z tą, którąśmy wybrali. Antropologiczne znaczenie przytaczanych danych genetycznych nieraz zostanie zaznaczone w tekście. Metodę analityczną rozważam w części VI-ej i do pewnego stopnia używam jej. Co do wartości drugiego, bio-genetycznego rozważania zagadnienia genetycznego, to podług mnie nie jest ona tak wielka, jak to się zwykle sądzi. Można się zresztą o tem przekonać z rozpatrywania pewnych zasad biologicznych w odpowiednich

Biblioteka Wydz. Akad. Polit. im. F. Dzierżyńskiego

rozdziałach. W dwóch krótkich przypisach (A i B) zajmuję się także pojęciami biologicznemi.

Zaletą metody psychologiczno-genetycznej jest to, że opiera się ona nieustannie na faktach obserwacyi i podlega ciągłemu sprawdzaniu. Psychologiczne obserwacye nad dzieckiem należą do zakresu wiedzy pozytywnej, wartość nadaje im możność potwierdzenia za pomocą powtórzenia. W ten sposób nadajemy większą pewność teoretycznym wnioskom naszej pracy, które w dodatku możemy jeszcze silniej oprzeć na faktach z życia społecznego.

KSIĘGA PIERWSZA.

Osobistość w życiu publicznem i prywatnem.

„Kochaj bliźniego jak siebie samego.—
A któż jest moim bliźnim?"
Ewang. Łukasza.

Część I.

„Ja" naśladujące.

ROZDZIAŁ I.

„Ja" samowiedne.

§ 1. Dyalektyka rozwoju świadomości jaźni.

Jednem ze zjawisk najbardziej zajmujących w reagowaniu zupełnie małego dziecka na otoczenie jest jego usiłowanie rozpoznania różnic między osobami. *Reaguje* ono na t. zw. „suggestyę osobistości." Już w drugim miesiącu odróżnia pociemku dotknięcie matki i piastunki. Poznaje charakterystyczny sposób trzymania, podnoszenia, głaskania i przystosowuje się do tych różnic osobistych. Zupełnie inaczej zachowuje się dziecko względem rzeczy, które nie są osobami. Zdaje mi się, że to jest pierwszy krok jego

ku poznaniu cech, odróżniających osoby. Uczucie niepewności w stosunkach z osobami staje się coraz silniejszem. Pewna osoba przedstawia skupienie doświadczeń, jednakowo niestałych tak w przeszłości, jak na przyszłość. Nazwiemy to dla krótkości „stadyum projektywnem" [1]) w rozwoju świadomości jaźni u dziecka; przypuszczamy przytem, że jest to stadyum pierwsze.

Dalsza obserwacya dzieci pokazuje, że narzędziem przejścia od takiego projektywnego do subjektywnego poczucia osobistości jest działające „ja" cielesne dziecka, a sposobem tego przejścia —czynność naśladownictwa. Gdy organizm dojrzewa do rozszerzenia zakresu swych czynności zapomocą nowych przystosowań, wtedy przestaje być zadowolony z „projekcyj", z prostego przyglądania się, i zaczyna się naśladownictwo. Oczywiście, naśladuje osoby.

Dalej, osoby są to ciała, które się ruszają. A pomiędzy temi ciałami, które się ruszają i posiadają pewne cechy projektywne, własne ciało dziecka jest najciekawszem i najszczególniejszem. Posiada ono pewne wewnętrzne właściwości, których brak wszystkim innym, uczucia natężenia, nacisku, oporu, bólu i t. d.—szereg uczuć wewnętrznych, który przyłącza się do szeregu nowych naśladowań. Ale dopiero wtedy, gdy zrobione zostaje to szczególne doświadczenie, które nazywamy wysiłkiem, powstaje wielka, nowa era w doświadczeniach dziecka, związana z pojawieniem się woli, która prowadzi dopiero do

---

[1]) „Projektywne" znaczy u Baldwina właściwie to samo, co psychologowie i teoretycy przeważnie nazywają wogóle objektywizmem. Baldwin zapewne dlatego nie chciał użyć tego ostatniego wyrażenia dla oznaczenia pierwszego stanu duszy dziecka, że objektywne jest mimowoli zwykle rozumiane w zestawieniu z subjektywnem, które tymczasem właśnie w tem pierwszem stadyum zupełnego niezróżniczkowania wcale jeszcze nie istnieje. Oprócz tego w terminie „projektywny" zawiera się jeszcze myśl, że to, co przychodzi z zewnątrz, jest przedstawiane do naśladownictwa, staje się „rzutem"—„projektem"—peanem. (*Przyp. tłom. niem.*)

wyodrębnienia się prawdziwego szeregu subjektywnego. Co poprzednio było „projektywnem", staje się teraz „subjektywnem". Możemy to nazwać stadyum *subjektywnem* w rozwoju pojęcia jaźni. Tu wciągnięte zostają szybko wszystkie inne elementy, którymi własne ciało dziecka różni się podług jego doświadczenia od innych ciał czynnych, a mianowicie cały wewnętrzny szereg bierny bólów, przyjemności, natężeń i t. d. Łatwo znów widzieć, co się dzieje dalej. Uczucie subjektywne dziecka zabiera się teraz za pomocą pewnego rodzaju dyalektyki zwrotnej do oświetlenia innych osób. „Projekt" z poprzedniego okresu oświetlony zostaje i osądzony przez analogię z subjektywnem, odziany w szatę jaźni. Subjektywne staje się „ejektywnem", czyli dziecko mówi sobie: ciała innych ludzi mają w sobie takie same doświadczenia, jak moje własne. I one są także takiemi „ja"; można je pomyśleć, jako podobne do obrazu mojego ja. To jest stadyum trzecie:—urodziło się „ja ejektywne" albo społeczne.

„W ten sposób „ego" i „alter" pojawiają się razem. Oba są jeszcze surowe i pozbawione refleksyi, przeważnie organicznie. Ale oba razem ulegają oczyszczeniu i wyjaśnieniu przez podwójną reakcye między projektem i subjektem, oraz między subjektem i ejektem. *Moje* uczucie własnego ja wzrasta przez naśladownictwo twojego, i moje pojęcie o tobie rozwija się w wyrazach mego uczucia samego siebie. Oba, „ego" i „alter", są zatem w istocie swej społecznie, każdy jest *socius* (= towarzyszem, bliźnim) i każdy jest wytworem naśladownictwa". [1])

---

[1]) Cytata z J. M. Baldwina „Die Entwicklung der Geiste, beim Kinder und bei des Rasse". tłom. niem., str. 312—315 (przedruk w *Monist*, styczeń 1894. str. 40). J. Royce (*Phil. Review*, listopad 1894) zajął podobne stanawisko względem tego zagadnienia.. Patrz też Avenarius „Der menschliche Weltbegriff", Lipsk 1890 i 1892. W cytowanem wyżej dziele (str. 316 i n.) wyłożyłem stosunek mych poglądów do teoryi *introjekcyi* Avenariusa. Co do pewnych zestawień antropologicznych, wskazanych przez Höffdinga i Avenariusa, ob. Przypis F.

To dawanie sobie i branie od siebie wzajemne jednostki i jej współtowarzyszów możemy określić, wogóle biorąc, jako „dyalektykę rozwoju osobistości". Jest to punkt wyjścia twierdzeń, które rozwijamy w dalszych rozdziałach. Dotychczas podane zarysy szkicowe będą w dalszym ciągu wypełnione.

§ 2. Osoba jako „ja".

2. Ten wynik daje nam punkt wyścia do zrozumienia, jak osoba sama sobie przedstawia się w społeczeństwie. Jeśli prawdą jest, co dowiedziono licznemi świadectwami, że „ja", tak jak się przedstawia osobie, jest biegunem jednostronnym, albo punktem skrajnym pewnego przeciwstawienia w ogólnem poczuciu osobistości, i że drugim biegunem albo punktem skrajnym jest pojęcie tejże osoby o innej osobie, o „alter", to niemożliwą rzeczą się staje pojęcie o sobie samym kiedykolwiek odosabniać i mówić, że przy rozmyślaniu o sobie nie myśli się jednocześnie właściwie i o—innym [1]).

To, co obecnie osoba nazywa sobą samą, to są po większej części wcielone w osobie elementy, które w poprzednim okresie swego pojęcia osobistości nazywała „kimś innym". To, co teraz może robić i robi, żeby siebie samą opisać w myśli dla siebie samej, to poprzednio mogła robić na osobach innych; ale przez naśladowanie tych innych przeniosła je na przeciwny biegun i uznała w nich prawdziwe określenie własnego ja, już bogatszego i mającego inną wartość. Gdy myśli o samej sobie w pewnym okresie przeszłości, to może wyodrębnić to, czem wtedy była, w prze-

---

[1]) Oczywiście, przy wyodrębnianiu „elementów myślowych" jaźni nie zaprzeczam odczuwania organicznego, elementów uczuciowych, ale ze względu na chwilowy cel nasz mogę je pominąć. W przypisie E podaję krótkie uwagi o twierdzeniach Royce'a i Bradley'a; mogą one być wstępem do całkowitego systemu psychologii samowiedzy.

ciwieństwie do tego, czem jest teraz, i poznać resztę, poznać tę część siebie samej, którą się stała od tego czasu i którą wówczas uważała za własność jakiejś innej znajomej osoby—jeśli wogóle przypisywała te cechy jakiejś osobie. Tak np. w roku przeszłym myślałem o moim przyjacielu W. jako o człowieku, który doskonale umiał jeździć na bicyklu i pisać na maszynie; moje pojęcie o jego osobie zawierało te zdolności w t. zw. przezemnie sposób „projektywny". Pojęcie o mnie samym tych elementów nie zawierało, z wyjątkiem tego, że moja świadomość mojej zdolności nauczenia się subtelniejszych ruchów obejmowała i te ruchy. W tym zaś roku nauczyłem się jednego i drugiego.

Obydwa zatem elementy, które poprzednio poznałem w osobistości W., przejąłem i przyswoiłem sobie przez naukę naśladującą. Teraz o sobie samym myślę, jako o takim, który jeździ na „kole" i pisze na „maszynie". Ale mogę tak myśleć o sobie tylko dlatego, że myśl moja teraz w sposób t. zw. „subjektywny" ogarnia osobiste zdolności W., a z nim razem owego, mniej lub więcej uogólnionego „innego", którego on w znanym przykładzie reprezentuje. Jakiejż prawdy się stąd dowiadujemy? Oto, że wiele właściwości szczególnych, które obecnie nazywamy naszemi, miały zupełnie takie same źródło. Znalazłem je najpierw w mem otoczeniu społecznem a następnie, wskutek mej skłonności społecznej i naśladowniczej, przeniosłem je na siebie, próbując postępować tak, jakby one były mojemi właściwościami i w ten sposób w końcu znajdując, że są rzeczywiście mojemi. A dalej, wszystko, czego spodziewam się nauczyć, co osiągnąć, czem zostać, wszystko to—jeśli myślę o tem tak, że mam jasne wyobrażenie swej możliwej przyszłości – dziś, zanim sobie to przyswoję, składa się z możliwych elementów mojego pojęcia o innych, o społecznym „innym", albo o tym, kogo, wogóle biorąc, możemy nazwać „socius"—towarzyszem.

Ale trzeba też zauważyć, że to, cośmy tu powiedzieli o jednym biegunie tego stosunku dyalektycznego, biegunie

„ja", stosuje się również do bieguna drugiego, reprezentowanego przez osobę „inną". Co znajduje się w mej świadomości, gdy myślę o innym, jako o osobie? Oczywiście, muszę go, jako osobę, tworzyć z tych rzeczy, które myślę o sobie samym—jedynej osobie, którą tak blizko znam „subjektywnie". Nie mogę twierdzić, że moje wyobrażenie mego przyjaciela W. wyczerpuje się tylko przez ruchy jeżdżenia na bicyklu lub pisania na maszynie, lub wogóle przez jakiekolwiek zestawienie podobnych czynności. Po za tem wszystkiem jest jeszcze przypisany mu fakt subjektywności, jaką ja sam posiadam. Jego subjektywność zupełnie jest taka sama, jak moja. Czynności, które były z początku tylko jego czynnościami, a później przez naśladownictwo stały się mojemi, tłomaczę sobie w formie pojęć własnego posiadania, i w ten sposób nadaję im nowe wielkie znaczenie i bogatą wartość subjektywną, do czego uzdolniło mnie moje własne nabycie ich od niego. Tak więc moje pojęcie o jakimkolwiek człowieku—albo o wszystkich ludziach—jest w najwyższym stopniu tem, co rozumiem o sobie samym, razem z niepewnością tych tłomaczeń, które będę mógł dać na podstawie mojej dopiero przyszłej znajomości jego czynów. Pojmuję *jego*, jako rozumnego, czującego, chcącego zupełnie jak ja [1]) i szczegóły jego cech charakteru, o ile wogóle je rozumiem, wytwarzam z moich własnych czynów, takich, jakie mi się wydają możliwymi, gdybym ja się znalazł w podobnych warunkach. Ale przytem zawsze mam jeszcze to uczucie, że więcej rzeczy jest w nim do zrozumienia; albowiem, jak widzieliśmy, przez różnice, które między nami istnieją i których nie rozumiem, pokazuje on mi wciąż nowe czyn-

[1]) Nawet przemijające nastroje ducha mają dążność do stawania się „ejektywnymi." Gdy mnie głowa boli, to nie mogę patrzeć na nikogo jeżdżącego, skaczącego i t. d., żeby nie obawiać się u *niego* takich samych stuknięć, jakie powstałyby w mojej głowie od takich ruchów.

ności do naśladowania lub do unikania w mym własnym rozwoju.

Tę dyalektykę można zatem tak zrozumieć: Moje pojęcie ja w swym charakterze osobistości jest wogóle wypełnione mojem pojęciem o innych różnych indywiduach; moje zaś pojęcie innych wypełnione jest głównie — mną samym. Innemi słowy — pomijając pewne drobne różnice w wypełnieniu i pewne niezbędne rozróżnienia między tem, co jest bezpośrednie i co objektywne — *ego* i *alter są dla myśli naszej jednem i tem samem.*

3. Nie mam zamiaru badać tutaj różnicy między subjektywnem lub bezpośredniem a objektywnem, ani pytać, co w rzeczywistości stanowi granice osobistości. To, co nas tu zajmuje, jest od tego niezależne, ponieważ mamy do czynienia tylko z pytaniem: co znajduje się w świadomości, gdy myśli się o sobie lub o kimś drugim? To stanowi oczywiście dostateczny wstęp do szeregu pytań wyższego znaczenia społecznego; albowiem możemy zapytać: gdy człowiek siebie stwierdza, co rzeczywiście stwierdza? Gdy współczuje z innym, czem rzeczywiście jest ten inny? I w jaki sposób wszystkie te czucia, pragnienia, wszelkiego rodzaju stany ducha, które przechodzą przez jego świadomości, zawierają w sobie inne, znajdujące się z nim w łączności społecznej? Ja bowiem w rzeczy samej twierdzę, że właściwie ten rodzaj badań dziś obchodzi bardzo blisko teoretyka społecznego, a z nim myśliciela politycznego, i że pewna nieokreśloność roztrząsań i niektóre błędy tych ludzi w znacznej części wynikają z niestosownej analizy pojęć psychologicznych przez nich używanych.

Pierwszym warunkiem oparcia podobnych badań na podstawie psychologicznej jest ustanowienie pojęcia osoby. Lecz nie wyłącznie lub głównie osoby, jaką my widzimy w działaniu, tylko osoby, jak ona sama siebie pojmuje. My nieustannie ośmielamy się mówić jej, co jest jej głównym celem, czego najwięcej pragnie ona, jako jednostka, do czego popycha ją jej natura egoistyczna i jakie

ofiary jest ona gotowa ponieść w tym lub owym wypadku. My usiłujemy zbudować teoryę „wartości", opartą na obliczeniu dążenia jednostki do zaspokojenia swych potrzeb — mnożąc to dążenie przez ilość takich jednostek. Albo też bierzemy całą grupę jednostek, tak jak je znajdujemy w społeczeństwie, i pytamy, jak to mogło się stać, że te jednostki się zrzeszyły? I to wszystko, nie pytając psychologicznie osoby pojedyńczej o jej własny pogląd na jej życie społeczne, na jej szczęście i obowiązki. Przeciętna jednostka przeraziłaby się prawie śmiertelnie, gdyby choć przez chwilę zmuszona była prowadzić takie życie, jakie jej chcą narzucić tacy teoretycy; a byłaby skazana na nieustanną bezczynność, gdyby zapomocą własnych, świadomych wysiłków musiała osiągnąć to, czego podług ich twierdzeń dokonywa. Nawet nowsi, psychologiczni socyologowie, jak np. Tarde, uważają „wiarę" i „pragnienie" za rzeczy ostateczne, zupełnie niezależnie od zawartości myśli, z którą związane są czynnościowo.

4. Żeby zatem wprowadzić nasz rozwój poczucia osobistości do zakresu tych zagadnień, sprobujemy pokrótce zbadać jeden z głównych punktów teoryi społeczeństwa, który starano się sformułować w niedawnych rozprawach. Idzie mianowicie o „interesy" jednostki. Jakie są interesy jednostki i w jaki sposób łączą się one z interesami gminy, państwa, grupy społecznej, w której jednostka żyje? [1])

W pospolitem znaczeniu interesy człowieka są to te możliwości szczęścia, które są dla niego najlepsze. Najlepszem zaś w tem znaczeniu jest dla niego głównie to, czego sam sobie życzy. Lecz niezawsze jedno z drugiem się zgadza. Swoją drogą, dla wyjaśnienia sprawy zacznijmy od tego, że interes człowieka określimy, jako to, czego on

---

[1]) Ta rozprawa o interesach, która była drukowana w *Monist* (kwiecień 1897), włączona tu została w celu wykazania możności ogólnego zastosowania odkrytej prawdy w naukach społecznych. Czytelnik zechce wrócić do niej po przeczytaniu rozdziałów IX i X („o sankcyach").

pragnie i dla czego osiągnięcia gotów jest robić wysiłki. Dalej zbadamy, jak to prowadzi do połączenia „ja" człowieka i „ja" tych, którzy żyją z nim w społeczeństwie.

Jeśli wyżej wyłożony rozbiór jest słuszny, w takim razie to, o czem człowiek myśli, jako o „sobie samym" jest w znacznej części tem, co przedstawia sobie, jako „innego", albo wogóle „innych". W ten sposób ejekcya na innego pojęcia „ osoby", które on w subjektywnem znaczeniu nazywa: „ja sam", — nadaje możność przybrania tego „innego" we wszystkie dalsze określenia, które pierwszy łączy z sobą samym. Tak zwana miłość samego siebie, jest oczywiście takiem określeniem; jest ona opisem zachowywania się człowieka względem samego siebie, pewnego rodzaju reakcyą pewnej części jego natury na inną jej część. Gdy człowiek jest dumny, to dlatego, że cechy, z jakiem sam się sobie przedstawia, wywołują jego pochwałę. Gdy myśli o innym pojęciami tych samych określeń, to musi do pewnego stopnia reagować takiem samem uczuciem pochwały.

Gdy w podobny sposób myślę dalej i mówię: „skoro jestem taką a taką osobą, więc w moim interesie jest mieć taki a taki los" — to koniecznie zapomocą tej samej czynności ducha muszę i innemu przypisać te same zasługi i tenże los, co w mym własnym wypadku. Z punktu widzenia psychologicznego powiedzieliśmy, że określenie jest funkcyą treści zwanej „ja", i że dopóki treść jest ta sama i określenie musi być to samo. Ale czemże innem jest to uczucie jednakowego interesu i jednakowej zasługi na zasadzie jednakowego stanowiska naszego ja, jeśli nie, abstrakcyjnie rzecz biorąc, poczuciem sprawiedliwości, konkretnie zaś—uczuciem sympatyi dla innych? Pojęcie interesu, pojmowane same w sobie, koniecznie ogarnia i innych, znajdujących się w podobnem do mojego położenia. Interesy człowieka, rzeczy, których w życiu potrzebuje, są te, do których przyznaje on w tym samym biegu myśli prawo i innym; i gdy żąda zaspokojenia własnych potrzeb na koszt usprawiedliwionych potrzeb „innych", to w tym samym stopniu zadaje gwałt swemu współczuciu i swemu po-

czuciu sprawiedliwości. To zaś musi znów zmniejszyć jego zadowolenie. Albowiem osiągnięte w ten sposób zadowolenie własne, jeśli tylko jest, połączone z zastanowieniem, musi zawierać w sobie i uczucie, że inny jest zadowolony; gdy zaś tak faktycznie nie jest, więc normalnie musi pojawić się w duszy pewne niezadowolenie, odpowiednie do stopnia rozwoju, osiągniętego przez jaźń w wyżej opisanym procesie dyalektycznym.

5. Albo też weźmy ten wypadek z nieco odmiennej strony. Powiedzmy, że uczucie „ja", zawsze ogarnia też pojęcie innego. A to pojęcie innego jest tylko pojęciem innego „ja", w którem wyraz „ja" jest równoznaczny z wyrazem „ja sam", a znaczenie wyrazu „inny", jest tem, co stanowi przeszkodę, aby był to właśnie „ja sam". Otóż ja twierdzę, że wiele marzeń, nadziej, obaw, pragnień, jest jednem i tem samem dla „ja" wogóle, dla obu „ja", bez różnicy tego mianowicie, do którego się stosuje, bez względu na to, czy je później oznaczą przez słowo „ja", czy przez „ty". W znaczeniu psychologicznem jest całe mnóstwo skłonności do ruchów i odruchów uczuciowych, w świadomości odczuwanych, jako afekty i pragnienia, które wspólne są wszystkim wypadkom pojęcia „ja".

6. To jest słuszne w tym mianowicie stopniu, o ile istnieje pewne, typowe inne „ja", które znajdowało się do mnie w stosunku dawania i brania, czyli owego procesu, przez który możliwy był wogóle cały rozwój wszelkiego pojęcia „ja". Na pewnych zaś stopniach rozwoju znajdujemy pewne różnice, które służą do lepszego wyjaśnienia idei zależności społecznej.

Rozpatrzmy życie dziecka ze szczególnem uwzględnieniem jego stosunku do otoczenia, mianowicie w najczęstszym wypadku — dziecka wśród całej rodziny dzieci. Znajdujemy, że takie dziecko już w najpierwszych czasach, w których czuje się istotą z prawami, obowiązkami i t. d., objawia naturę silnie naśladowczą. Główną jego czynnością jest — uczyć się o sobie, o innych ludziach i o przy-

rodzie. Naśladuje ono wszystko, jest prawdziwą maszyną do kopiowania. Czas wolny od naśladowania innych spędza przeważnie na wykonywaniu w zabawach swych, z wyzyskaniem nabytych zdolności, tego, co zebrało przez naśladownictwo. Przeważającemi rysami charakteru są tu: z jednej strony pewna niewolniczość w naśladowaniu pewnych spotykanych naokoło przykładów, z drugiej — pewna zaczepność i śmiała wynalazczość, skłonność do popisywania się wykonywaniem tego, czego się nauczyło.

Lecz nie trzeba długiej bardzo obserwacyi, żeby się przekonać, że to przeciwieństwo w jego zachowywaniu się nie jest sprzecznością, że jedno i drugie w rzeczywistości opiera się na różnych formach jednego i tego samego jego pojęcia „ja". Dziecko naśladuje starszych nie dla tego, żeby samo tego chciało, tylko wskutek konieczności przystosowania się do otoczenia społecznego; albowiem starsi umieją więcej od dziecka i postępowanie ich jest bardziej złożone. Lecz zaczepnem rzadko bywa dziecko względem starszych, czyli tych, którzy zajmują względem niego stanowisko rozkazodawców, kierowników, powag. Jego napaści wymierzone są głównie przeciw rodzeństwu, a nawet tu okazuje ono uderzającą zdolność rozróżniania i wyboru tych, na których napadać nie jest niebezpiecznie. Krótko mówiąc, oczywistem jest, że rozmaitość jego postępowania w rzeczywistości świadczy o różnicach w myśleniu, odpowiadających różnicom w elementach społecznego otoczenia dziecka. Możemy przyjąć, że osoby z jego otoczenia dzielą się mniej więcej na dwie grupy: tych, od których się uczy, i tych, na których wykonywa to, czego się nauczyło. Widzimy w ten sposób, że jego czyny dają się wytłomaczyć, jako sposoby przystosowywania się dziecka w swym osobistym rozwoju do tych obu grup.

Fakty, zawarte w tem rozróżnieniu, które prawdopodobnie jest pierwszem ogólnem rozróżnieniem społecznem w życiu dziecka, są bardzo ciekawe. Poważny ojciec rodziny stoi na krańcu tej klasy, którą dziecko, nie bez przy-

mieszki obawy, szanuje. Na drugim krańcu stoją mały braciszek i mała siostrzyczka: są to przedmioty odpowiednie do napaści, do wyładowania siły, energii, znaczenia własnego. Matka, jak się zdaje, zajmuje zwykle miejsce pośrednie i służy umysłowi dziecka za łącznik między tamtymi dwoma biegunami osobistości. I gdy się rzeczy dokładniej przyjrzymy, to dość jawnem się staje, że dziecko posiada dwa pojęcia, że tak powiemy, dwa rodzaje matki, stosownie do tego, do jakiej klasy ona podług chwilowych okoliczności należy. Dziecko uczy się, kiedy i w jakich warunkach matka mu pozwoli postawić na swojem, a kiedy wymagać będzie grzeczności i posłuszeństwa. Choć jest ona przeważnie nauczycielką i wzorem, jednak dziecko przy sposobności na niejedno sobie z tą nauczycielką pozwala.

Cóż oznacza to, że tak powiemy, sortowanie członków rodziny?

Bardzo wiele, jeśli rozpatrujemy je w świetle „ruchu dyalektycznego" rozwoju osobistości. Zaraz powiem, jak ja to pojmuję.

7. Samopoczucie dziecka jest tu, jakeśmy widzieli, jednym z biegunów stosunku; jakiem mianowicie bywa ono, to zależy od roli poszczególnej, nadanej dziecku przez biegun drugi, nad którym ono nie ma władzy. Jeśli druga osoba uczestnicząca posiada cechy niepewne, zło wróżące, władne, nauczające lub naśladowania godne, to „ja" jest „subjektem" wobec tego, co jest „projektywnem". Poznaje nowe elementy, budzące pojęcie osobistości, do których się jeszcze nie przystosowało. Jego świadomość jest wtedy uczniem, naśladuje, służy, drży, jest niewolnikiem. Lecz z drugiej strony są osoby, względem których słusznie zachowuje się inaczej. W stosunku do tych dyalektyka posunęła się już dalej. Dziecko opanowało wszystkie ich właściwości, może samo robić to, co one robią, nie spodziewa się po stosunku z niemi żadnych nowych doświadczeń; dlatego też, że użyjemy terminu psychologicznego, „ejektuje" je; albowiem „ejekt" jest to pojęcie świadomości, zawierające tylko

takie pierwiastki które jednostka, przedstawiająca sobie tę świadomość, może w nie włożyć z własnego doświadczenia Świadomość ta dla dziecka jest „ejektywną", ponieważ w pewnem znaczeniu robi ono z niej, co chce. Oto więc, czem dla naszego młodego bohatera są bracia i siostry, szczególniej młodsi. Są to jego „ejekty"; zna on ich na pamięć, oni nie mają żadnych myśli ani czynności, których by onz góry nie mógł w nich włożyć. Dlatego gardzi nimi, ćwiczy na nich swe wyższe zdolności, depcze ich nogami.

8. Jasnem więc jest, że w tym najpierwszym okresie nieświadomej klasyfikacyi osób, składających świat dziecka, błędem zupełnym byłoby interesy jego, czyli, jak umówiliśmy się określać, rzeczy, których ono potrzebuje, zaliczać do samolubnych, dumnych, lub wogóle do jakiejś kategoryi o rozwiniętem znaczeniu społecznem. Jeśli być samolubnym znaczy podług nas—usiłować zdobyć wszelkie, jakie tylko jest możliwem, zadowolenie, to widzimy, że dziecko robi to tylko czasami, a wtedy, gdy robi, to nie dlatego, żeby to postępowanie mu się nie podobało, lecz tylko dlatego, że świadomość jego wypełniona jest wówczas szczególnego rodzaju formami stosunku osobistego, które normalnie przejdą w czynności zwyczajowe, nazwane w naszej terminologii społecznej „zaczepnemi". Czynność dziecka jest tylko stroną ruchową pewnego nagromadzenia elementów. Wtedy postępuje ono tak poprostu dlatego, że naturalną dla niego rzeczą jest wykonywać taką czynność, którą uznało za pożyteczną. Widzimy, że to jest naturalne, i na zasadzie naturalności takiego postępowania mamy skłonność do nazywania dziecka z natury samolubnem. [1])

Że jednak jest to przekraczanie granicy faktów, oparte na niewiadomości naszej i naszych słuchaczy, o tem możemy się przekonać, gdy z kolei obrócimy dziecko w drugą

[1]) Dobrym przykładem błędności takiego stawiania kwestyi z punktu widzenia psychologicznego jest poważne roztrząsanie prof. J. Sully'ego, czy dzieci z natury są niemoralnemi, czy nie (Studies of childhood, r. VII).

stronę i przeciwstawimy drugiej klasie osób, względem których widzieliśmy, że w pewien szczególny sposób ono się zachowuje. Spójrzmy tylko na nie w obecności jego ojca lub kogoś innego, kogo ono zwykło naśladować i od kogo uczy się życia, a zauważymy, że jest równie towarzyskiem, grzecznem, posłusznem, że jego cały środek ciężkości jest niejako o tyle na zewnątrz, o ile poprzednio wydawało nam się nietowarzyskiem, napastniczem i w sobie zamkniętem. Gdybyśmy dziecko widywali tylko w tym drugim stosunku, to może powiedzielibyśmy, że jest z natury altruistyczne, w najwyższym stopniu zdolne do porywów wielkodusznych i do przyjmowania nauk. Ale i to trzeba tak samo ograniczyć, jak twierdzenie poprzednie. Dziecko nie jest altruistyczne w jakiemkolwiek wyższem znaczeniu społecznem, nie ustępuje świadomie podnietom, któreby wymagały stłumienia jego samolubstwa. W rzeczywistości dziecko poprostu żyje swem życiem, i w tym wypadku zupełnie tak samo naturalnie, jak przy owem pozornem samolubstwie. Tylko teraz „ja" żyje na innym biegunie, mianowicie—na przyjmującym. Składa się ono teraz z pierwiastków, które nie pozwalają przenieść „innego" na drugi biegun stosunku obecnego. Samopoczucie dziecka nie jest poczuciem „ja" względnie doskonałego w stosunku do „innego"; tak było w wypadku poprzednim; dowodziła tego zaczepność, na którą dziecko sobie pozwalało. Teraz czuje ono w sobie brak środków, wystarczających do reagowania na osobę, którą ma przed sobą. Nie może przewidzieć, co ojciec zaraz zrobi, jak długo uśmiechać mu się będzie jego łaska, i jakie są przyczyny zmian w osobistości „innego". Dlatego jest to tylko prostym, niezaprzeczalnym, faktem psychologicznym, że musi się ono zachowywać inaczej. A jednak obserwator, wskutek tego, że „ja" w tym stanie społecznym jest także biegunem prawidłowym w dyalektyce rozwoju osobistości, często ulega pokusie zaliczenia dziecka w całości na zasadzie tych objawów do takiej lub innej kategoryi społecznej i politycznej.

9. Krótko mówiąc, nie rozumiem, jak osobistość tego dziecka mogłaby istnieć inaczej, niż w formach społecznych, i z drugiej strony—jak te wyrazy społeczne mogłyby posiadać jakąkolwiek treść i wartość bez zrozumienia przez nas rozwoju indywidualnego. Oczywiście, jest to koło; ale *na tem właśnie polega moje twierdzenie.* Koło tkwi tu w istocie rzeczy, nie jest tylko formalnem lub logicznem [1]). Z jednej strony nie możemy dojść do poznania społeczeństwa, jeśli nie poznamy psychologii „socyusza" z całą jej historyą naturalną, z drugiej strony nie możemy nigdy należycie pojąć „socyusza" bez poznania warunków społecznych, wśród których on żyje, i historyi ich wpływu na niego. Albo też, aby pozostać w rezultacie w granicach, któreśmy sobie sami naznaczyli — jedynym sposobem osiągnięcia należytej podstawy dla teoryi społecznej, opartej na ludzkich potrzebach i pożądaniach, jest przedewszystkiem opracowanie opisowej i genetycznej psychologii pożądania w jego objawach społecznych; a z drugiej strony, jedynym środkiem osiągnięcia dostatecznego psychologicznego pojmowania powstania i rozwoju pożądań jest cierpliwe badanie warunków otoczenia społecznego, w którem żyło dziecko i rasa, które też w swym rozwoju odzwierciedlają.

10. Lecz obserwacya dziecka pokazuje nam, że rozróżnienie, które zrobiliśmy w jego postępowaniu osobistem, możemy w tym samym kierunku jeszcze dalej prowadzić. Znaleźliśmy, że ono otoczenie swe klasyfikuje podług odcieni postępowania, które objawiają mu formy jego własnego przystosowania się do otoczenia; że jednym ludziom ulega ono i poznaje ich głównie przez naśladownictwo, gdy innych traktuje źle, zaczepnie. Otóż różnica ta rozwija się dalej w miarę wzrostu doświadczenia dziecka. Jak to już

---

[1]) Ob. co do tego punktu moją odpowiedź na krytykę prof. Dewey'a w *Philos. Review* (krytyka w lipcu 1898, r. odpowiedź w listopadzie t. r.).

zaznaczyliśmy na przykładzie matki, może pojawić się osoba, która względem niego posiada siłę kilku albo obu wielkich kategoryj osób. Czasem dziecko tyranizuje matkę i znajduje ją całkiem bezbronną, kiedyindziej znów widzi, że bynajmniej nie ma ona ochoty ulegać tyranii, i wtedy samo gra rolę posłusznego ucznia. „Otóż teraz dalszy postęp w ogólnem odczuciu przez dziecko całości położenia społecznego polega na tem, że nabywa ono tej samej zdolności przystosowywania się w stosunku do każdej znajomej osoby. Bywa ono raz jedną, to znów drugą osobą, raz uczniem, altruistą bezinteresownym, kiedyindziej znów egoistą samolubnym, napastnikiem; otóż właśnie prowadzi ono dalej ten sam proces dyalektyczny wskutek tego, że i sam ten proces robi sobie „ejektywnym". Tę samą możliwość odwracania się osobistości przenosi i na innych. Dochodzi do tego, że rzeczywiście mówi sobie: „on mój ojciec, ma swe stany ducha, zupełnie jak ja. I jego, tak samo jak mnie, nie można uważać ani za zawsze uległego, ani za zawsze zwycięzcę. I on znajduje się raz na tym, drugi raz na tamtym biegunie samo-dyalektyki. I to samo dzieje się z moją matką, dziać się będzie z moją siostrą i bratem, gdy będą starsi—ze wszystkimi ludźmi".

W ten sposób dziecko zaczyna zamiast ludzi klasyfikować postępki. Widzi, że z niewieloma wyjątkami każda osoba może być i taką, i taką; ta sama osoba, stosownie do okoliczności, może być jego mistrzem lub niewolnikiem. Więc dalszym krokiem w jego przystosowywaniu się społecznem jest przystosowywanie się do okoliczności, mianowicie do grup warunków społecznych, przy których może od ludzi oczekiwać takiego lub innego postępowania. W ten sposób tworzy wielkie, pobieżnie i surowo zarysowane grupy, pomiędzy które dzieli swe „ejekty" — czyli odczytane, całkowicie znane osoby ze swego otoczenia—stosownie do traktowania, jakiego się od nich można spodziewać. Poznaje oznaki gniewu, dobrego usposobienia, troski, radości, miłości i zazdrości; dodaje do nich zawsze takie tłomacze-

nie, na jakie pozwala mu własne doświadczenie, mianowicie przedstawia sobie, coby znaczyły te oznaki w jego własnem doświadczeniu. I w ten sposób dziecko nabywa owej nadzwyczajnej łatwości przechodzenia od jednego rodzaju zachowywania się do drugiego w swem reagowaniu na otoczenie, którą musi zauważyć każdy, kto ma do czynienia z dziećmi.

11. Wszystkie te zmiany mają znaczenie tylko wtedy, gdy staje nam przed oczyma fakt dyalektyki społecznej, który jest zawsze ten sam. W zachowaniu się dziecka zachodzą zmiany tylko dlatego, że jak powiedzieliby psychologowie, zachodzą zmiany w treści jego pojęcia „ja". Wyraźmy to popularniej: w każdym wypadku zmienia ono swe postępowanie, ponieważ zmienia się rzecz, zwana „alter" — innym. Ojciec dziecka jest jego objektem, i objektem jest „ojciec", *jakim dziecko go sobie* w tej okoliczności i w danych warunkach *przedstawia bezpośrednio w swej własnej świadomości*. Wyobrażenie ojca jest częścią danego w tej chwili położenia społecznego dziecka, i ten stan ducha wyraża się w odpowiedniem zachowywaniu się. Kiedy ojciec się gniewa, to stan ten wytwarza właśnie takiego ojca z materyału wyobrażeniowego, posiadanego przez dziecko, i obecność tej kombinacyi w umyśle dziecka objawia się w jego posłusznem i trwożliwem postępowaniu. Gdy położenie zmienia się na ojca żartobliwego, dziecko wówczas nie samo przez się zaczyna przemieniać swe zachowanie na odwrotne. Nie: to wyobrażenie ojca jest teraz inne i samo przez się objawia się w zabawach zaczepnych, w oporności lub nieposłuszeństwie dziecka. Podrastające dziecko musi myśleć o „ja"—różnemi pojęciami, stosownie do różnych, nastręczających się położeń społecznych, i w ten sposób każda z tych różnych form wyobrażania sobie „ja", urzeczywistniając się w osobach innych, za pomocą prawidłowego procesu wywoływania ruchu zradza odpowiednie postępowanie.

Ale patrzcież, jak w tem już subtelniejszem braniu i dawaniu elementów budowy uczucia społecznego „ego" i „alter" nierozerwalnie są zespoleni! Taki rozwój osobistości dziecka nie mógł się odbywać bez ciągłego przekształcania jego pojęcia „ja", które zawsze następuje po myślach, wzbudzonych przez inne osoby. To też rzeczywiście na każdym stopniu dziecko, nawet w swem własnem pojęciu o sobie, jest częściowo kimś innym. I również napróżno staralibyśmy się odebrać „innemu" elementy, bezpośrednio wzięte z teraźniejszego pojęcia dziecka o samym sobie. Dziecko myśli o „innym", jako o swym „towarzyszu" (socius), i zupełnie tak samo o sobie myśli, jako o towarzyszu innego; jedyną rzeczą, która w całym tym rozwoju pozostaje mniej lub więcej stałą, jest fakt, że mamy oto rozwijające się „ja", ogarniające oba pojęcia: *ego* i *alter*.

Krótko mówiąc *„ja" rzeczywiste jest to „ja" dwubiegunowe, „ja" społeczne—socyusz.*

12. Jeśli teraz uznamy za stosowne zapytać znowu, co zamierza robić takie „ja", gdy, jak to przypuściliśmy, utożsamia swe interesy ze swemi potrzebami, to odpowiedź nasza będzie taka sama jak poprzednia. Wzrastająca subtelność procesu dyalektycznego nie zmieniła wartości jego elementów dla dziecka. W każdej chwili postępowanie wyraża to, czego dziecko chce. Zmienia się ono podług zmian położenia. Oto jest istotą o samodzielności ognistej, rwącą się do „mordowania i burzenia wszędzie świętej góry Bożej", a w tej chwili zachodzi nagły przewrót i staje się ono „lwem, co spoczywa obok jagnięcia." Jego potrzeby bynajmniej nie są stałe. W każdym wypadku są one wynikiem położenia społecznego, i błędem jest wyrażać całość jego pragnień, jako ilość określoną, zapomocą takich wyrażeń jak „samolubne" lub „wielkoduszne" albo inne, które stosują się tylko do jednej kategoryi różnych sytuacyj jego życia.

O tyle zatem przy szukaniu określenia interesów jednostki w stosunku do jej otoczenia społecznego osiągnę-

liśmy pewien wynik. Jego pragnienia są w zupełności funkcyą otoczenia społecznego. Wpływy społeczne, działające na dziecko, nie mniej mogą zmieniać jego pragnienia, niż wrodzona dążność jego natury budzi je. Charakter dziecka w każdym czasie zależy od tych obu czynników razem wziętych. Jeden z nich tak samo nie wyczerpuje dziecka, jak drugi. Jest ono rezultatem „przyzwyczajenia" i „suggestyi", jak powiedzieliby psychologowie, którzy dążą zawsze do wyrażenia wszystkiego pojedyńczemi słowami. Suggestya społeczna jest to suma wpływów społecznych, które działają na dziecko i które ono przyjmuje, gdy zachowuje się recepcyjnie, naśladująco względem „innego"; przyzwyczajenie jest to całość ukształtowanego materyału, już odlanego w formę „ja", którego używa do objawienia samodzielności i do napaści, gdy znajduje się na drugim biegunie stosunku do „innego" i okazuje się brutalnym tyranem albo przynajmniej panem swego postępowania. Naturalnie, osobiste jego cechy dziedziczne, o ile są charakteru anti-społecznego, znajdują się po tej ostatniej stronie. I społeczną jednostką pragnienia, o ile w jakiemś społeczeństwie jednostka przyjmowana jest za miarę tegoż, jest— stosunkowo stałe zachowywanie się jednostki, pojmowane jako odbicie jej rozumienia panujących nawyknień społeczno-życiowych.

13. W zachowywaniu się dziecka mniej więcej pięcioletniego łatwo zauważyć te dwa pomieszane wpływy. Dwoje dzieci jednej i tej samej rodziny mogą w swych skłonnościach wykazać całą różnicę, jaka zachodzi między t. zw. w psychologji typami „sensorycznym" i „motorycznym" [1]), jednak w obojgu zauważymy wpływ otoczenia wspólnego. Jedno niezwłocznie naśladuje przykład ojca,

---

[1]) Guyau robi ciekawą uwagę, że nawet gdybyśmy byli zupełnymi egoistami, to jednak nauczylibyśmy się kochać poprostu przez reakcyę na zjawisko miłości u innych.

drugie namyśla się nad nim, zdaje się go rozumieć i wreszcie postępuje według swego pojmowania tego przykładu. Dziecko motoryczne uczy się w działaniu, sensoryczne uczy się i sprawdza to, czego się nauczyło, następnem działaniem. Lecz oboje ostatecznie w gruncie rzeczy uczą się postępowania ojcowskiego. Oboje zmieniają świadomości swego „ja" przez elementy nowe, od ojca zapożyczone, i wprowadzają w czyn to „ja" nowe, w ten sposób wytworzone; lecz każde inaczej przetwarza elementy przez syntezę ze swym poprzednim charakterem.

Albo też przyjrzyjmy się różnicom w procesie przyjmowania tych samych elementów suggestyi społecznej u chłopczyka i u dziewczynki mniej więcej w tym samym wieku. Różnica płci daje też rzeczywistą i zasadniczą różnicę w „skłonnościach naturalnych". To też możemy się spodziewać, że choć oboje otrzymują te same podniety społeczne, każde inaczej je przyjmie, a gdy dochodzi do przetwarzania ich na czyn, każde działa inaczej. Chłopczyk wogóle jest zaczepniejszy, skłonniejszy do zaufania w swe zdolności, łatwiej przenosi się na biegun „ja". Pewne formy poddawania — przychodzące np. od niańki, którym dziewczynka chętnie ulega—u niego trafiają na opór. Z tych samych powodów zdolny on też jest do opierania się nawet surowszym elementom otoczenia, które siostrę jego tylko przerażają i paraliżują. Gdy chłopczykowi i dziewczynce poddamy jedną i tę samą czynność, to pierwszy prawdopodobnie wyzyska ją w ten sposób, że będzie jej próbował na zwierzętach i t. d., gdy druga w sposób ściśle naśladowczy powtórzy tylko to, co robią inni. [1])

Ale pomijając już naszą próbę sprowadzenia form interpretacyi czynnej do pewnych kategoryi ogólnych, poprze-

---

[1]) Naturalnie biorąc tylko jeden przykład, a zresztą i w zastosowaniu do różnych różnic między chłopcami i dziewczętami, możemy używać tylko wyrazu: prawdopodobnie.

stać tu możemy na zaznaczeniu nadzwyczajnej różnorodności czynnego przetwarzania tych samych podniet przez różne dzieci, przyczem w tych wypadkach odbywa się zawsze zlewanie się dawnego „ja" z nowymi elementami, przybywającemi z zewnątrz. Wszelkie świadome tłomaczenie czynności ludzkiej jest, zdaniem mojem, w istocie swej jednakowe. Pojmujemy czyny innych podług tego, jak sami je wykonywamy, a wykonywamy je tylko tak, jak sami możemy je pojąć. Gdy mamy do czynienia z małem dzieckiem w rodzinie, to często możemy powiedzieć, w jakim stopniu trafnie nauczyło się ono tego lub owego i od jakiego „innego" się tego nauczyło. Ale w większej, społecznej całości życia człowieka dorosłego oba elementy „ja" jednostki są tak złożone i w ciągu jej historyi tak mocno skrystalizowane, a podniety społeczne otoczenia tak różnorodne i sprzeczne, że w każdym poszczególnym wypadku nikt nie może przewidzieć, jaki będzie rezultat zlania się jednego z drugiem.

14. Tyle o dziecku jako jednostce i o wzroście jego osobistości społecznej. Widzimy do pewnego stopnia, jakie ma ono interesy, czyli z jakich pierwiastków jego interesy się składają. Zwrócimy się teraz do reszty rodziny, w której ono żyje, i poddamy ją temu samemu rozpatrywaniu, żeby posunąć o krok dalej badanie rozwoju „ja" społecznego.

Jeżeli pominiemy — jak i w poprzednim wypadku — badanie interesów grupy rodzinnej jako całości, czyli interesów objektywnych, różnych od subjektywnych, rzeczywistych potrzeb i pragnień, to będziemy musieli zadać sobie mniej więcej takie pytanie: Co można powiedzieć o potrzebach innych osób rodziny, w której żyje i działa nasz młody bohater, tak obszernie przez nas opisany? Częściowo przynajmniej możemy na to odpowiedzieć tą uwagą, że wszyscy tu odbyli ten sam proces rozwojowy, w którym osiągnęli pojęcie „ja" takie, jakie ma dziecko — zarówno *ja-ego* jak i *ja-alter*. Wszakże każdy był dzieckiem. Każdy pewne osoby naśladował, na inne napadał. To się stosuje

oczywiście i do pozostałych dzieci tej rodziny. Albowiem one są właśnie egzemplarzami tego *alter*, one były wciąż towarzyszami naszego bohatera. Trzeba tylko zamieniać je jedno po drugiem na bohaterów, i zaraz się okazuje, że wszystkie inne stają się „towarzyszami" (socii) i rozwój grupy zajmuje miejsce rozwoju jednostki. Nawet do rodziców można to w wysokim stopniu zastosować, gdyż oni dostarczyli największej części podniet wszystkim dzieciom. Dzieci zaś uwieczniają w czynie cechy życia społecznego, istniejące u rodziców, naśladując się, napastując wzajemnie i t. d. Oczywiście, żadna rodzina nie żyje tak odosobniona, żeby przy przekazywaniu od jednego pokolenia do drugiego ograniczyć się musiała do własnych zasobów, a oprócz tego mamy tu jeszcze do czynienia z wyżej omówionym modyfikującym wpływem specyalnego tłomaczenia i przetwarzania suggestyi społecznych przez każde dziecko. [1]) Ale pomijając tę osobistą formę przeróbki podniet rodzindzinnych przez każde dziecko, możemy powiedzieć, że materyał społeczno-rodzinnego życia jest przeważnie wspólny dla wszystkich członków rodziny.

Cóż to znaczy? — Że dla wszystkich *ego* przeważnie *alter* jest jeden i ten sam, i że to, co powiedziano z tego powodu, że potrzeby *ego* ani nie są egoistyczne w znaczeniu samolubstwa, ani wielkoduszne w znaczeniu altruizmu, lecz ogólne w znaczeniu społecznem, stosuje się do grupy rodzinnej, jako całości. Czego każde dziecko pragnie dla samego siebie, tego pragnie też mniej lub bardziej świadomie i dla każdego członka rodziny. Napada, prawda, na brata, ponieważ widzi w nim „innego", na którym w pewnych warunkach można próbować swych sił, ale jakże spieszy bronić go wobec „innego", dla nich obu obcego, gdy pierś mu wypełnia większe społeczne „ja" obu! Jaki chło-

---

[1]) Czyli w pewnym stopniu „oryginalności" lub „zmysłu wynalazczego" u każdego dziecka.

piec między chłopcami, któryż uczeń między kolegami, jakiż Rob Roy wśród swego rodu nie czuł w sobie nadejścia „towarzysza", wspólnego „ja" które wypiera mniejsze „ja" jego życia prywatnego, stosunkowo możliwe *wewnątrz* grupy? Nie chcemy przez to powiedzieć, żeby jeden z członków nie mógł pojmować lepiej jej interesów od innego, ani żeby nie mogło być bezpośrednich starć, w których dane „ja" nie chce uledz żądaniom „towarzysza" z grupy. Owszem podobne rzeczy zdarzać się mogą i zdarzają się w rzeczywistości. Twierdzić przeciwnie—znaczyłoby to dowodzić, że rozwój wszystkich jednostek jest jednakowy. Albowiem skoro każdy posiada swe *ego* i swe *alter* tylko wskutek asymilacyi suggestyi, to suma asymilacyi, stopień postępu nauki możliwości i stosunków, rozstrzyga o tem, co każde rozumie przez pojęcie dobra społecznego. Lecz to, że on trzyma się swego pojmowania, nie jest bynajmniej większem samolubstwem, niż to, że inni członkowie rodziny obstają przy swym sposobie postępowania. Jego podwójne „ja", określające również dla niego i „towarzysza", może wyprzedzać ich lub pozostawać za nimi w tyle, lecz powstaje w ten sam sposób i właśnie jego społeczna natura może je skłonić do tego, że będzie walczył o to, co wydaje się jego prywatnym, egoistycznym interesem.

Pomijając powyższe wyjątki, które są jednak tylko pozornymi, nie rzeczywistymi, możemy zatem powiedzieć, że interesy grupy rodzinnej odbijają się w pragnieniach każdego członka grupy. Nienawiść do społeczeństwa w tej pierwotnej formie społecznej jest objawem patologicznym—jeśli wogóle możliwym. Chyba tylko przewrót w podstawach osobistości może w każdem dziecku rodziny zniszczyć uczucie solidarności społecznej. W tem leży najmocniejsza podstawa życia rodzinnego, jedyna jego trwała ochrona. Żadne prawo nie mogło stworzyć rodziny, żadna umowa osobista nie mogła jej rozwinąć, żaden też wróg zewnętrzny nie może być dla niej niebezpiecznym. Jedynie nowa suggestya wychowawcza, która w ciągu całej historyi

rozwojowej jednostki zastępowałaby dotychczasowego „towarzysza" rodzinnego innym, zapomocą takiego samego procesu utożsamiania się „ja" z jego „alter", mogłaby wywrzeć taki lub inny wpływ na kierunek rozwoju rodziny. [1])

15. Rodzina jest naturalnie pierwszem miejscem, gdzie dziecko znajduje pokarm dla swej asymilacyi, ale niedługo poprzestaje ono na tej dyecie rodzinnej. Nawet w pierwszych miesiącach już nie jest ono wyłącznie ograniczone do suggestyi z koła rodzinnego. Przyłącza się tu piastunka, jako należąca do towarzystwa dziecka, i nawet dzięki prawidłowości i blizkości swych usług, staje się osobą najważniejszą. Pod każdym względem jest ona członkiem rodziny. Dalej są dzieci, które często przychodzą bawić się z niem właśnie w chwilach krytycznych. Z drugiej strony— różni rzeczywiści członkowie rodziny, którzy mogą widywać dziecko tak rzadko i pobieżnie, że praktycznie nie wchodzą w rachubę w jego rozwoju. Rodzina zatem, jako widownia pierwszego okresu rozwoju dziecka, jest dość ruchliwą grupą wpływów osobistych.

Otoczenie dziecka wzrosło w miarę zawiązywania nowych stosunków po za życiem bezpośrednio domowem.

---

[1]) Prócz tego właśnie ten fakt tożsamości interesów osobistych i rodzinnych jest z punktu widzenia historycznego rozstrzygającym przy powstaniu rodziny. Rodziny zwierzęce, jeśli mają żyć, muszą składać się z jednostek, które wcieliły w swój instynkt cechy społeczne, cechy, zamieniające walkę o byt jednostki na walkę o byt grupy rodzinnej: zupełnie tak samo, jak dziecko w rozwoju swego „ja" musi zostać osobą, stając się jednocześnie towarzyszem. Rozłączyć jedno z drugiem, znaczyłoby to zniszczyć indywidualną osobistość dzieka: zupełnie tak samo zniszczenie instynktu rodzinnego w zwierzęciu oznaczałoby odebranie mu możności własnego, prywatnego życia dalszego albo przynajmniej uniemożliwienie wychowania, a może nawet spłodzenia nowej generacyi. Dziecko w swym rozwoju życiowym korzysta ze środków społecznych, aby stać się osobą, a zwierzę zapomocą tych środków utrzymuje się przy życiu, aby przez dobór naturalny stać się gatunkiem w historyi gatunków.

Gdy zaczyna chodzić do ogródka dziecinnego lub do szkoły, najpierw nauczyciel, następnie współuczniowie, przynajmniej niektórzy, zaczynają wywierać na jego życie taki sam wpływ, jak rodzice. W ten sposób rozszerza ono stopniowo sferę obu biegunów swego „ja", tak przyjmującego, jak zaczepnego. Przez cały czas wczesnego dzieciństwa odgrywają też pewną rolę zwierzęta domowe, lalki, zabawki itd., dlatego, że czasami dostarczają dziecku mniej lub bardziej doskonałego „innego", na którym może wyładować swe nowe, niedawno nabyte zdolności. Gdy zaś staje się ono nieco starszem, a poczucie własnej siły zaczyna grać znaczną rolę w rozwoju jego czynności, to wszelkie narzędzia mechaniczne, przyrządy, klocki do budowania, wycinane obrazki zwierząt i t. d. stanowią cenne środki pomocnicze do ćwiczenia się w poznawaniu sił własnych zarówno, jak i cudzych.

To rozszerzanie się interesów dziecka, a zarazem stopniowy wzrost zrozumienia sfery osobistości, którą poznaje u siebie i u innych, możemy podzielić na kilka okresów Bez względu na szczegóły codziennego życia chłopca, możemy zawsze powiedzieć, że jest pewne koło, w obrębie którego obraca się jego „towarzysz" — taki, jakeśmy go określili wyżej. Powtarzamy zresztą: *socius*, „towarzysz"— jest to głębsze uczucie wspólności, współczucia, wspólnych interesów, wywołane w dziecku przez stosunki towarzyskie. Uczucie to ożywia się zawsze, gdy zachodzą wypadki, obchodzące osoby z ciaśniejszego lub szerszego koła dziecka. Zjawia się ono np. gdy moja szkoła rywalizuje z inną. Kolega ze szkoły, do której dziecko chodzi, został w szkole poturbowany; jest to wypadek podrzędnego znaczenia w życiu szkolnem. Może sobie na to zasłużył. A w każdym razie wewnętrzno-społeczne uczucie chłopca przyznaje innemu, starszemu chłopcu z tej samej szkoły prawo tyranizowania młodszych—choćby i on sam do tych młodszych należał. W swej własnej szkole jest on gotów nawet pełnić niższe sługi. Wszystko to jest tylko częścią

szczególnego rozwoju, przez który przeszedł w swych wewnętrznych dziejach jego *socius*. Ale niech kolegę poturbuje chłopiec z innej szkoły, choćby nawet sprawiedliwie, i choćby nasz chłopiec był bezsilnym wobec tamtego— jednak zaraz chwyta za broń. Albowiem inna szkoła znajduje się po za obrębem jego teraźniejszego koła społecznego.

Nieco później odgranicza się nowy okres: Oto chłopiec styka się z innymi chłopakami z ulicy, którzy nie reprezentują żadnej szkoły; niech no ci obcy spróbują zadać gwałt jego nieprzyjaciołom ze szkoły sąsiedniej, a zobaczymy zaraz, jak interesy rywalów zleją się z jego własnymi. Teraz staje się czynny jego ogólny „towarzysz" szkolny, który ogarnia wszystkich chłopców, chodzących do szkoły. Byłoby dalej rzeczą bardzo ciekawą iść za naszym małym bohaterem w rozwoju jego „towarzysza" — bliźniego w dalszych zakresach interesu powszechnego, ludzkiego, o ile wogóle jest to taki chłopiec, który nabywa interesów, mogących w jakimkolwiek wypadku nazywać się powszechnymi.

Lecz to odłożymy na później, gdy lepiej się przygotujemy do oceny tych interesów; tymczasem spróbujmy rzecz tę zrozumieć w ciaśniejszej dziedzinie obserwacyi. A właśnie zanim opuścimy kółko rodzinne, zanim chłopiec wyjdzie z wcześniejszego okresu rozwoju swego „ja", spotykamy nowy fakt, mający dla niego znaczenie nieopisane. Mam na myśli powstanie i rozwój uczucia etycznego. Co mamy powiedzieć o niem, o jego pochodzeniu i znaczeniu w życiu społecznem?

§ 3. Osoba, jako „ja" etyczne. [1]

16. Gdy spojrzymy wstecz na przebytą już drogę, to widzimy wyraźnie znane już nam dwa bieguny dyalek-

---

[1] Treść tego paragrafu była ogłoszona w *Philosophical Review*, maj 1897.

tyczne: Z jednej strony dziecko ma swoje „ja", które ejektuje na „innego". Jest to ustalona masa materyału osobistego, przetworzonego na systematyczną całość zapomocą szeregu czynności. Gdy dziecko myśli o sobie, to po większej części tem właśnie wypełniona jest jego świadomość. To nazwiemy „ja przyzwyczajenia" — wyrażenie często używane, ustalone. Z drugiej strony widzieliśmy także, że dziecko posiada jeszcze drugi biegun „ja": „ja" uczące się, naśladujące i przystosowujące się do nowych podniet, otrzymywanych od osób z rodziny lub obcych. Jest to „ja" jeszcze po części „projektywne", niegotowe, ulegające ciągłym zmianom wskutek wpływów zewnętrznych i przekazujące rzeczy nowo nabyte tamtemu „ja" — przyzwyczajeniowemu. Otóż to „ja" nazwiemy „przystosowującem się" termin ten ma również ustalone znaczenie. Nie, żeby dziecko miało kiedykolwiek dwa różne, obok siebie istniejące wyobrażenia o sobie; tak nie bywa; lecz jego wyobrażenie o sobie zawsze znajduje się na tym lub owym biegunie, *jest „ja" przyzwyczajenoiwem lub przystosowującem się.* Jakiem mianowicie, to zależy od tego, jaki „inny" znajduje się w danej chwili na drugim biegunie. Sądzę, że obecnie jest to jasne [1]).

Dalszy wynik: jeśli w jakimkolwiek czasie spytamy z zewnątrz, jaki jest całkowity wygląd „ja" chłopca, to nie możemy powiedzieć, ani że „ja" przyzwyczajeniowe, ani że przystosowujące się je wypowiada. Jedynym stosownym wyrazem osobistości chłopca będzie—cała dyalektyka jej postępu, ogarniająca tak te oba „ja", jak i osoby „innych", będące stopniowymi tworami jego własnych wyobrażeń o sobie samym, czyli będzie to „ja" z całem bogactwem stosunków społecznych, zawierające w sobie „bliźniego" (socius).

---

[1]) W rzeczywistości te „ja" są to objawy czynne, ponieważ ten, o kim myślimy, jako o „ja", jest jeden i ten sam.

Naturalną więc rzeczą wydaje się zapytać, czy chłopiec dochodzi do świadomości tego właśnie niedomagania swego wyobrażenia, gdy myśli o sobie za pomocą jednego z dwóch swoich „ja": przyzwyczajeniowego lub przystosowującego się? Innemi słowy, czy w dalszym ciągu myśli on o „bliźnim" jako o większym łączniku różnych prywatnych mniemań o sobie samym [1]). Takiem jest w rzeczy samej zagadnienie rozwoju uczucia etycznego w ścisłych wyrażeniach psychologicznych; i warto by było zobaczyć, do jakich wniosków doprowadzi ten szereg rozróżnień. Wniosek ten podajemy z góry w następnym wyciągu z dawniej wymienionego dzieła [2]).

17. „Posłuszeństwo, czy wynika z suggestyi czy z kary, posiada następującą wartość genetyczną: prowadzi do dalszego wysubtelnienia uczucia „ja"... Dziecko ciągle znajduje podnietę do zaprzeczania własnym popędom, pragnieniom i nawet własnym, nieprawidłowym sympatyom przez uleganie woli innych. Ten inny reprezentuje osobistość prawidłową, systematyczną, niezłomną, ale rozumną— osobę wprawdzie, ale od osoby dziecka bardzo odmienną. W rozbiorze „suggestyi osobistości" znaleźliśmy to stadyum dziecinnego pojęcia osobistości, poczucie prawidłowości charakteru osoby, w samodzielności i uporze dziecka, które objawiały się, jako przeciwieństwo prawidłowości ruchu mechanicznego. Dziecko dowiaduje się, że są krańcowe formy pobłażliwości, których nie dopuszcza nawet babcia, i krańcowe formy surowości, przed któremi cofa się nawet ojciec. Tu, w tem świtającem wyobrażeniu większych granic, tamujących wolność osobistą, tworzy się „wzór", który stanie się dla dziecka powagą osobistą lub prawem. Jest on „projektywny", ponieważ dziecko nie

---

[1]) Widzieliśmy, że uczucie tego ma w swym *zmyśle korporacyjnym*.

[2]) „Entw. des Geistes", str. 321 i n., a tu nieco zmienione i skrócone.

może go zrozumieć, przewidzieć ani znaleść w samem sobie. Tylko przez naśladownictwo może go ono odtwarzać i tą drogą poznać, co ma przez niego rozumieć. W ten sposób jest to „wzór do naśladowania". Jest to jego celem— może dziecko sobie powiedzieć—i powinno być moim (jeśli będę dbać o to), żebym ja słuchało tego wzoru, uważało, jak on postępuje, myśli, i pod każdym względem stało się do niego podobnem. On nie jest mną, ale ja muszę się stać nim. Tu przedstawia mi się moje ja idealne, mój wzór ostateczny, moja „powinność". Moi rodzice i nauczyciele są dobrzy, ponieważ pomimo wszelkich swych różnic podobni są do siebie w słuchaniu tego prawa. I ja jestem dobry o tyle tylko, o ile przyzwyczaję się takim być względem tego prawa, tak postępować, jak oni i charakter swój rozwinę w zgodzie z niem. Tak wzór naucza przez podnietę do czynu, i tak samo rzecz się ma ze wszystkiemi funkcyami naśladowania. Później, gdy dziecko jest starsze i zaczyna rozważać o złem i o dobrem, to myśli sobie: gdybym (teoretycznie) rozumiało mój wzór, to musiałoby mi się udać zgodnie z nim postępować. Ale, gdy tak postępuję, znajdują się dla mnie wciąż nowe wzory, wskutek czego moje poczucie etyczne musi znajdować zawsze swój najgłębszy wyraz w owej tęsknocie, która przeczuwa ideał lecz go nie przewyższa."

„Moje uczucie ideału moralnego jest to zatem uczucie możliwie doskonałej, prawidłowej, *we mnie przyjętej* woli, w której ja osobiste i społeczne—moje przyzwyczajenia i moje pobudki społeczne—zostały zupełnie zharmonizowane; poczucie obowiązku jest we mnie w każdym wypadku uczuciem rzeczywistych różnic pomiędzy mojemi pojęciami „ja," *takiemi, jakie wytwarzają moje czyny i dążności*" [1]).

---

[1]) Strona obowiązku genetycznie jest stroną ruchu, jak to sobie może przypomną czytelnicy wyżej przytoczonej książki, albowiem zdaniem mojem uczucie ogólne jest zawsze uczuciem ruchu, albo gotowości do ruchu; ale tutaj niema potrzeby tego rozwijać. Por. № 29 uwaga 2. oraz NN. 186—188 niniejszej książki.

18. Najprostszym chyba sposobem wyjaśnienia tego szeregu różnic będzie wybór jednej ze zwykłych okoliczności życia praktycznego, które pod względem moralnym wprowadzają nas w kłopot. Mam na myśli kwestyę dobroczynności. Dylemat człowieka dobroczynnego w chwili, gdy przed jego drzwiami staje żebrak w miejscowości, gdzie niema urzędów, które mogłyby wystawić świadectwo biednemu co do jego położenia, dylemat, w który człowiek dobroczynny popada wskutek podszeptów swego współczucia z jednej strony, a z drugiej wskutek poczucia swego obowiązku wobec społeczeństwa, który to obowiązek może być spełniony tylko przez odmowę pomocy żebrakowi, dylemat, który na większą skalę jest jednem z krytycznych zagadnień wszelkich dążeń społecznych, da się wprost przełożyć na wyrazy naszego rozbioru psychologicznego. Możemy powiedzieć, że pan A. widzi przed sobą dwa sposoby postępowania, zależne od tego, w jakiej z dwóch form *przedstawia sobie* żebraka. Jeśli jest on dla niego nieszczęśliwym, litości godnym człowiekiem, który może jest głodny, albo takim kaleką, że nie może sam zarobić na swe utrzymanie, wtedy jest tu „inny", który budzi jego „ja" przystosowujące się, jego współczucie, jego pragnienie zrobienia wyjątku w tym wypadku. Gdy jednak ten człowiek ukaże mu się w zwykłych formach zawodowego żebractwa, czyli jako niegodny niewolnik pijaństwa, który tylko jest ciężarem dla społeczeństwa i jeszcze innych pociąga swym przykładem, dopóki może otrzymać mieszkanie, pokarm lub pieniądze bez pracy, wtedy ma przed sobą całkiem innego „innego", takiego mianowicie, wobec którego budzi się jego ja „przyzwyczajeniowe", zaczepne. Jego dylemmat jest zatem w rzeczywistości następstwem przesunięcia biegunów dyalektyki wewnętrznej. Gdyby bowiem był to tylko człowiek dobroczynny albo też taki, który niema ochoty troszczyć się o dobro ogólne, to działałby natychmiast podług pierwszego pojęcia „ja", nie wahałby się. Jeżeli zaś jest to człowiek bardzo rozsądnie myślący, silnie odczuwający niebezpieczeństwa żebractwa

lub niemający pieniędzy, któremu prawo służy za przykrywkę własnego samolubstwa — to w każdym z tych wypadków postępuje natychmiast zgodnie z „ja" przyzwyczajeniowem i również nie znajduje dylematu. W ten sposób sam fakt wątpliwości, o ile się ona pojawia, jest świadectwem *gry różnych wyobrażeń o żebraku.*

Lecz łatwo jest dostrzedz, że to jeszcze nie wyczerpuje faktycznej treści dylematu, gdyż człowieka, czy się zdecyduje na to, czy na owo, zawsze potem męczy obawa, że postąpił źle. Oba pojęcia „ja" pozostają jeszcze niespokojne. Powstaje pytanie: dlaczegóż tak jest? dlaczego wybór którejkolwiek z tych dwu dróg nie jest dobrym? Jakiż jest dalszy wzór, do którego w uczuciu swem powinien by się człowiek odwołać, aby osiągnąć sprawiedliwe rozstrzygnięcie danego wypadku? Stawiać te kwestye, znaczy pytać *o dalsze pojęcie „ja"*, takie, które byłoby jaśniejsze, mędrsze, lepiejby postępowało od tych, które wywołały dylemat. Zwykle też rzeczywiście w ten sposób uspakakajamy swe obawy, jak tego wymaga nasze tłomaczenie psychologiczne. Odwołujemy się do kogoś, któremu przypisujemy głębsze od naszego zrozumienie lub lepszą znajomość warunków otaczającego nas życia społecznego. Ten „inny", ten mądry jest właśnie dalszem wyobrażeniem prawnego „ja".

Możemy zatem od tego przykładu wątpliwości społecznej, z jej ostrem znaczeniem etycznem w naszej praktyce, spodziewać się, że on nam pokaże, jak sprawa dalszego rozwoju pojęcia „ja", opierającego się według tego, co powiedzieliśmy wyżej, na zatargach obydwóch dawniejszych jaźni, posiada rzeczywiście wielkie znaczenie życiowo-społeczne i pod względem etycznym.

19. Przeciwnie, gdy rozpatrujemy znane w historyi teorye powstawania uczucia etycznego, widzimy, że są to zwykle konstrukcye, oparte na tych osobistościach częściowych, które my określiliśmy, jako „ja" przyzwyczajeniowe i „ja" przystosowujące się.

Można powiedzieć, że te teorye historyczne dzielą się na dwie grupy [1]). Z jednej strony takie, które opierają uczucia etyczne na współczuciu albo na jednej z form instynktu społecznego, z drugiej — takie, które je opierają na przyzwyczajeniu.

Zatrzymamy się przez chwilę nad każdym z tych sposobów pojmowania genezy uczuć moralnych. Zaczniemy od drugiego.

20. Teorya ta tłomaczy uczucie człowieka, że on coś robić powinien, przez wewnętrzną skłonność do poczucia, że wszystko będzie dobrze, jeśli będzie on postępował zgodnie ze sposobami, wypróbowanemi w poprzednich jego przyzwyczajeniach i instynktach. [2]) Słusznem jest to, co jest dla niego najlepszem, a najlepszem to, co ustaliło się w ciągu życia przez przystosowanie, pożyteczność i rozum.

Poczucie słuszności jest zatem podług tej teoryi jedynie świadomością pewnych przyzwyczajeń ustroju fizycznego i duchowego. Nie wdając się w szczegóły, któreby uzasadniły tę krótką charakterystykę teoryi powstawania uczuć etycznych, przyjętej przez wielu psychologów asosyacyjnych, zaznaczę tu tylko, jaką posiada ona wadę w oczach krytyków, zwolenników innych szkół filozoficznych. Teorya przyzwyczajenia nie tłomaczy dostatecznie uczucia, jakie mamy przy najwybitniejszych naszych doświadczeniach etycznych, a mianowicie, że to co powinniśmy robić, może być sprzeczne z naszemi dążnościami zwyczajowemi. Podług tej teoryi przyzwyczajeniowej tylko takie postępowanie zasługiwałoby na pochwałę z punktu widzenia etycznego, które tak prawidłowo panuje w normalnem życiu jednostki, że odbija się w jej czynach codziennych. Lecz

---

[1]) Pomijamy tymczasem trzecią historyczną grupę teoryi, którą możnaby nazwać „idealną".

[2]) I że będzie szczególnie źle, gdy te sposoby naruszy. Obacz u Darwina ciekawy przykład ptaka, który po odlocie odczuwa żal moralny z powodu naruszenia instynktu macierzyńskiego przez pozostawienie piskląt w gnieździe. (Pochodzenie człowieka, str. 87).

tak często zachodząca w praktyce antyteza pomiędzy tem co jest i tem co być powinno, zarówno jak uznanie tej antytezy w teoryi etyki (np. przez takiego badacza jak Huxley w *Evolution and Ethics* [1]) stanowi jasny zarzut przeciwko tej teoryi. Podług Huxley'a przyzwyczajenie do niemoralności prowadziłoby do uznania jej za słuszną. [2])

Ta krytyka teoryi przyzwyczajenia może być z łatwością przełożona na wyrazy społecznego rozwoju dziecka, co posłuży do tego, żeby uczynić ją jeszcze wyraźniejszą. Dziecko, jak widzieliśmy, posiada „ja" przyzwyczajeniowe. Jest ono wynikiem asymilacyi i czynności, których się już nauczyło. A zatem tendencye postępowania dziecka przy urzeczywistnieniu nakazów tegoż „ja" są, jak łatwo widzieć, tymi właśnie czynami, które podług zwolenników teoryi przyzwyczajenia są moralnie słusznymi, ponieważ pochodzą z przyzwyczajenia. Jeśli więc zgodzimy się z tą teoryą i powiemy, że słuszne są te postępki, które wypływają z przyzwyczajenia, to co mamy począć z temi tendencyami postępowania, które wynikają z obecności innego „ja" przystosowującego się, które, jak widzieliśmy, istnieje i w dziecku? „Ja", przystosowujące się, jest to, które się uczy, naśladuje, jest posłuszne, współczujące, szlachetne. Sądzę, że wystarczy przypomnieć, iż oba te „ja" są jednakowo realne, aby się przekonać, że stanowcze wyroki, pochwały lub potępienia, które wydajemy nieraz na siebie samych z punktu widzenia dobra i zła, niezawsze wypadają na korzyść „ja" zwyczajowego.

Jeśli dalej rozpatrywać będziemy tę kwestyę ze stanowiska rozwoju rasowego ludzkości, to znajdziemy, jak do-

---

[1]) „Ewolucya i etyka" w tłom. pol. wydane nakładem *Prawdy*.

[2]) (Ob. niżej Nr. 194). Nie mogę uznać, żeby hypoteza doświadczenia, czyli przyzwyczajenia rasowego miała wielkie znaczenie w tem zagadnieniu, albowiem dziecko nie dziedziczy treści moralności, lecz otrzymuje ją przez naukę oraz wzory społeczne i musi dopiero zamienić ją na swe osobiste przyzwyczajenie, nawet wtedy, jeśli, jak to jest prawdopodobne, treść ta zawiera w sobie i przyzwyczajenia rasowe.

wiodłem obszernie w przytoczonej pracy poprzedniej, że powtarzanie przez organizm czynów zwyczajowych nie pociągnęłoby za sobą jego wzrostu. Jeśli organizm ma rosnąć i udoskonalać się, to przyzwyczajenia muszą być nieustannie naruszane i zmieniane. Jeśli postawimy uczucie etyczne tylko na tej wysokości, jaką przyznają mu niektórzy zwolennicy teoryi zwyczaju, a mianowicie uznamy, że jest ono wskazówką pożyteczności i rozwoju organicznego, to nawet wtedy musimy w niem widzieć coś więcej, niż rezultat długiego przyzwyczajenia. Nie tu miejsce rozwijać dalej tę myśl, ale nawet powierzchowne zastanowienie nasuwa pytanie, jak można twierdzić, że naruszenie zwyczaju, jako takie, wytwarza poczucie niesłuszności, jeśli w ciągu całego rozwoju organicznego i duchowego właśnie przez takie naruszenia i zmiany dawnych przyzwyczajeń organizm przystosowywał się, a więc rósł i rozwijał? Prawda, w pewnym stopniu można powiedzieć, że uczucie etyczne jest przyzwyczajeniem, ale, jak się okaże w dalszym ciągu, ma to zupełnie inne znaczenie, niż u zwykłych assocyacyonistów. [1])

Krótko mówiąc, ażeby skończyć z tą teoryą, możemy powiedzieć, że jest ona próbą oparcia uczucia moralnego na jednem tylko z dwóch „ja", które tkwią w życiu społecznem—na „ja" zwyczajowem.

21. Druga z wyżej wymienionych teoryi historycznych, postępuje odwrotnie i ona próbuje uczucia te wyprowadzić z jednego, z dwu wyżej wymienionych „ja", tylko bierze „ja" inne. Współczucie, życzliwość — która w swym stopniu najniższym oznacza poprostu stłumienie zaczepnej, samolubnej natury człowieka na pewien czas i w stosunku do pewnego, określonego objektu — „sympatya instynktowna"—oto hasło tradycyjnej angielskiej teoryi uczuć moral-

[1]) Naturalnie jest to tylko *jedna* z krytyk teoryi przyzwyczajenia; możnaby dalej zarzucić tej teoryi, że nie tłomaczy ona moralności refleksyjnej, świadomej, ponieważ nie widzi w poczuciu moralnem funkcyi pojęcia „ja". O stosunku moralności prywatnej do zwyczajów *społecznych* będziemy dalej mówili obszernie.

nych. Adam Smith, Darwin, Stephen i wielu innych apostołów przyrodniczego poglądu na tę sprawę, sądzą, że moralność jest złożonym wynikiem sympatyi zwierzęcej albo społecznej; późniejsi zaś badacze tłomaczą powstanie sympatyi przez jej pożyteczność biologiczną dla utrzymania społeczeństw zwierzęcych.

Wyrażając się psychologicznie jest to uznanie „ja" przystosowującego się. Czyny, które są ustępstwem wobec postępowania innych, odstępstwem od pierwszego popędu interesu własnego, stłumieniem zamachów „ja" zwyczajowego, takie postępki są podług tej teoryi dobrymi. Zaparcie się siebie jest podstawą moralności — o ile moralność jest wogóle refleksyjną.

Nie byłoby wystarczającą krytyką tej teoryi powiedzenie, że jest ona jednostronna, tak samo jak teorya poprzednia; niektóre rzeczy jednostronne są prawdziwemi; ale możnaby tu przeprowadzić te same próby, któreśmy poczynili z teoryą przyzwyczajenia. Sympatya, szlachetność, nie zdobywa sobie *ipso-facto* naszej pochwały moralnej. Czyż wielkoduszność nigdy nie bywa fałszywą? czy współczucie dla skazanego mordercy nie jest chorobliwym rodzajem cnoty? czy nagłe, kapryśne odwoływanie się naszego otoczenia do naszej prywatnej sympatyi jest najwyższym stopniem i ostatecznym sprawdzianem dobrego postępowania? W takim razie lekkomyślny jest najlepszym człowiekiem.

I czy pomimo wszystko w przyzwyczajeniu nie zawiera się pewna cnota? Czy nieobliczalne, wyjątkowe, impulsywne postępowanie, jest normalnie wyższem, pewniejszem, bardziej sprzyjającem rozwojowi, aniżeli prawidłowe, wypróbowane, równe, dobrze uzasadnione czynności przyzwyczajenia organicznego i umysłowego? Albo, jeśli czytelnik chce przenieść to pytanie do wyższej dziedziny interesów duchowych, pomijając rozwój organiczny, niechże mi pozwoli sformułować je inaczej: czy królestwo ducha tak jest chaotyczne, że w niem wiekszą mają wartość przypadkowe popędy sympatyi od postępków rozumnych, prawem

określonych? Jeśli nie zgadzamy się z assocyacyonistami, żeby prawo przyzwyczajenia, choćby nawet tylko w niższem królestwie rozwoju biologicznego, było wystarczające, to jednak brak wszelkiej prawidłowości nawet w dziedzinie interesów wyższych stanowiłby pewną przeszkodę dla naszych usiłowań sformułowania trafnej teoryi znaczenia życia człowieka etycznego.

22. Wyrażając się pozytywniej: gdy obserwujemy dziecko w okresie, w którym jego stosunki osobiste stają się złożonymi, a więc, naprzykład, w ciągu trzeciego roku, to możemy ująć świtające uczucie moralne, że tak powiem, w procesie powstawania. W procesie tym, jak już mieliśmy sposobność zaznaczyć z powodu innych procesów u dziecka, odbija się rozwój rasy mniej lub więcej ściśle.

Przy zetknięciu z innymi dziecko zaczyna niewyraźnie zdawać sobie sprawę z istnienia czegoś, co abstrakcyjnie można nazwać „towarzyszem" albo „bliźnim" (*socius*). Czem on bywa dla dziecka, to w tym wczesnym okresie jest tylko oczywiście pierwiastkiem natury osobistej w podnietach, które dziecko od innych otrzymuje, pierwiastkiem, którego całkowicie nie określa żadne z dwóch „ja", na które dziecko zwykle reaguje. W pewnych wypadkach sytuacyi społecznej dziecko w postępowaniu ojca i matki zauważa pewne cechy, których całość w rozwoju „suggestyj osobistych" nazwaliśmy „prawidłowością wpływu osobistego". [1]) Widzi, że ojca to martwi, kiedy musi karać i słyszy słowa: „ojciec niechętnie karze swego chłopczyka." Uważa, że matka z przykrością odmawia mu biszkoptu i oczywiście miałaby ochotę dać mu go. Widzi, że jego otoczenie robi rzeczy wesołe z ciężkiem sercem i zmusza się do wesołości przy rzeczach nieprzyjemnych. Widzi wahania się, zatargi, niepewności, a w tem wszystkiem jednak postrzega oznaki czegoś, co stoi ponad czysto indywidualnymi postępkami, co znajduje się w takim stosunku do tych wyższych osób,

[1]) Entwickelung des Geistes, str. 118.

od których dziecko się uczy, w jakim prawo rodzinne, wcielone może w ojca, znajduje się do niego.

Nie twierdzę rzeczywiście, że dziecko widzi to wszystko w takich formach, w jakich ja to opisałem. Nie, ono jasno nie widzi. Czuje się poprostu wprawione w kłopot mnóstwem objawów postępowania osób, które spotyka. Lecz właśnie zagadkowość stanowi istotę rzeczy. Oznacza ona, że kategorye osobistości, dotychczas nabyte przez dziecko, że oba „ja", wyczerpujące wszelkie możliwe sposoby postępowania, jakie ono jest zdolne sobie przedstawić w myśli, w rzeczywistości nie wystarczają. Tu, w tych okolicznościach postępowania jego ojca i matki zawiera się nowa suggestya osobista, która jeszcze jest „projektywną". Jest ona właściwością osób, rzeczy jej nie objawiają. Ale jeszcze nie jest zrozumiana. „Ja" zwyczajowe, zarówno jak „ja" przystosowujące się, zostają odrzucone, gdy dziecko widzi zmartwienie matki przy odmawianiu mu biszkoptu, nie może tu zachować się zaczepnie i nie może zachować się względem niej współczująco. Musi zatem koniecznie istnieć jeszcze inny typ postępowania osobistego, inne pojęcie „ja", bo w przeciwnym razie charakter musiałby na zawsze pozostać dla dziecka czemś chaotycznem, kapryśnem.

23. Zanim sprobujemy znaleźć dla dziecka jakieś wyjście z tego zamętu w jego wyobrażeniach o osobistości, możemy zapytać, czy posiada ono w swem własnem doświadczeniu jakiekolwiek analogie, któreby pomogły przyswoić sobie nowe elementy podniet. I bylibyśmy bardzo powierzchownymi obserwatorami, gdybyśmy w jego życiu nie natrafili na pewną rzecz widoczną — taką, którą coraz lepiej zaczyna rozumieć za każdym razem, *jak słucha*. Tu mamy oczywiście fakt tak cenny, że psychologowie już dawno zwrócili na niego uwagę. Rozkaz jest dla profesora Baine'a nauczycielem moralności. Przez niego dziecko przyzwyczaja się do podporządkowywania swej osoby czemuś innemu, a to — później, gdy zostaje oświetlone przez

myśl, staje się właśnie moralnością. Zdaniem mojem jest to słuszne o tyle, o ile wchodzi w rachubę funkcya „nauczyciela", ale potrzeba nietylko tego nauczyciela, ażeby czynnego chłopca nauczyć moralności. Co tu działa oprócz nauczyciela, zobaczymy, odwołując się dalej do wzrastającego samopoczucia.

Gdy chłopiec słucha, znaczy, że zmuszony jest do czegoś, czego sam sobie nie może wytłomaczyć. Nie ulega tu ani swemu ja zwyczajowemu, ani swemu ja przystosowującemu się. Pierwszemu, ponieważ skoro to, co mu nakazują, jest czemś, czegoby on nie chciał zrobić, to jego przyzwyczajenia, jego osobiste skłonności są wprost naruszone. Z drugiej strony nie działa tu jego ja przystosowujące się, gdyż nie ma on wielkiej ochoty robić tego, co mu każą. Gdyby to ja wypełniało całą przestrzeń jego świadomości, to i posłuszeństwo, i koleżeństwo, i ustępliwość nie byłyby niczem innem, jak przyzwoleniem. Lecz w rzeczywistości nie jest tu obecne jego prywatne ja zwyczajowe, tamto drugie jest tylko wynikiem przymusu, chyba że jego posłuszeństwo, wskutek ćwiczenia się w uległości, stało się swobodnem i nieograniczonem.

Cóż więc znajduje się w dziecku prócz tych dwóch pierwiastków jego dwu „ja"? Otóż *panuje tu nowe „ja", nowy „inny,"* i to jest ważne. A cóż to znaczy? Znaczy, przedewszystkiem, że pojawił się u dziecka nowy kierunek postępowania, którym jest posłuszeństwo. Ale właśnie w tym nowym kierunku postępowania mamy prawdziwego nauczyciela dla chłopca. Właśnie stąd uczy się nowych rzeczy o charakterze, tak samo jak dawniej odruchowe naśladownictwo i wynikające z niego kierunki postępowania dostarczały mu nowych o tem wiadomości. Na tym stopniu rozwoju już i jego rozum nie jest tak pierwotny, jak dawniej. Nie potrzebuje wiele czasu, żeby nauczyć się pewnych rzeczy. Przy wykonywaniu postępków, które spełnia przez posłuszeństwo, uczy się już ich znaczenia, jakie pociągają za sobą dobre lub złe następstwa. A podczas

całej tej nauki przez czyn uczy się on przedewszystkiem jednej wielkiej i dla rozwoju jego pojęcia „ja" ważnej rzeczy, a mianowicie, że zawsze jest coś, jakaś atmosfera, jakiś zakres wspólnych interesów, jakaś właściwość rodzinna, jakiś zasób uznanej tradycyi. *To jest dla niego pierwszą realizacyą znaczenia „bliźniego"*. Osiąga on ją przez rozwój swej własnej osobistości, lecz proces posłuszeństwa znacznie skraca ten rozwój [1]). Przez długi czas ta realizacya ucieleśniona jest, jako fakt, sam przez się zrozumiały w osobach, których dziecko słucha. Lecz ograniczenia społeczne, które reprezentują nawzajem dla siebie te same osoby, niezawsze bywają jednakowe albo równoległe. Ojciec i matka często reprezentują dla dziecka bardzo różne zasady rodzinne. I dopiero po wielokrotnem, próbnem przystosowywaniu się, po źle zrozumianych usiłowaniach podobania się, po przesadnem wykonywaniu obowiązków w jednym kierunku, a objawach buntu w innych, dziecko poznaje w czem zasadniczo zgadzają się różne osoby, które dyktują mu prawa. *Otóż, to jest nowem pojęciem „ja"*. I jak może być inaczej, jeśli całe jego źródło jest w osobach i jeśli nasz walczący bohater nauczył się wszystkich jego cech przez usiłowanie poznania ich znaczenia za pomocą własnych czynów? Po za pierwiastkami pewnego możliwego „ja" niema tu nic absolutnie. Dziecko, myśląc o swej świadomości, wypełnia ją własnymi, odczutymi postępkami, później pomnożonymi przez naśladownictwo i zużytkowanymi do ilustracyi postępków innych. I przy wszystkich jego wysiłkach w celu słuchania, robienia tego, co mu każą, powodzenie lub niepowodzenie, jest nowem wytknięciem granic jednego lub drugiego z jego dawnych „ja", a więc tem sa-

[1]) Podczas rozwoju dziecka jego zdolności umysłowe bardzo też skutecznie się ćwiczą na tych położeniach zagadkowych, wytworzonych przez postępowanie jednych względem drugich, których dziecko nie potrzebuje jakimś własnym czynem bezpośrednio rozwiązywać.

mem—tworzeniem się nowego „ja", które dyktuje prawa obu tamtym.

Otóż to nowe „ja", powstaje wprost, jak widzieliśmy, z tego, co rywalizuje z dawnem, co dawne ogranicza i tamuje. Weźmy np. chłopca, który raz posłuchał nakazu nieruszania jabłka, a teraz znów widzi jabłko przed sobą, gdy nikogo niema, ktoby mógł go zmusić do posłuszeństwa. Obecne jest jego prywatne, chciwe „ja" zwyczajowe, które pożera jabłko wzrokiem; lecz naprzeciw niego stoi też „ja" przystosowujące się, wrażliwe, naśladujące, które go łagodnie upomina, aby słuchał ojca i jabłka nie ruszał. Pierwsze „ja" łatwo by tu zwyciężyło, gdyby posłuszeństwo nie dało było chłopcu nowego pojęcia „ja". Lecz nauczył on się tego właśnie. Powstaje myśl o kimś, co słucha, co nie walczy nawet przy wykonaniu rozkazu ojcowskiego! Myśl ta może być jeszcze nieokreślona; przyzwyczajenie do tego może być jeszcze słabe, gdy nikogo niema i kara nie grozi; ale choć słabe, istnieje ono jednak. I nie jest to już tylko nikłe naśladownictwo pewnego posłusznego „ja", którego dziecko nie rozumie. Zapewne, jest w niem jeszcze cała walka pierwszego posłuszeństwa, wszystkie bolesne protesty chciwego, prywatnego „ja", cały dym dawnego pola bitwy. Jednak podczas wahania się chłopca nie działa już tylko równowaga dawnych sił: pojawia się przed jego oczami nowe, lepsze, posłuszne „ja". Po paru takich walkach dziecko przyzwyczaja się do obecności w sobie czegoś, co zastępuje ojca, matkę lub wogóle *prawodawcę*. W ten sposób, w miarę tego, jak dziecko lepiej rozumie znaczenie posłuszeństwa, dlatego, że samo je wykonywa w różnych wypadkach, projektywne elementy „innego", który mu rozkazuje, stają się subjektywnymi *Socius* coraz bardziej się uzewnętrznia, jako „ja" własne, prawu posłuszne.

24. Dalej robi on z tem „ja" w sobie to, co zawsze robimy z wyobrażeniem naszego „ja", „ejektuje" je na wszystkich innych członków rodziny i swego koła towa-

rzyskiego. Spodziewa on się, i słusznie, że każdy z jego braci i każda z sióstr tak samo, jak on, są odpowiedzialni przed *duchem czasu*, czczą te same penaty. Wymaga od nich tego samego posłuszeństwa względem ojca i matki, jakie sam okazuje. Zabawnie jest patrzeć na gorliwość, z jaką dziecko w jakiejś rodzinie obserwuje inne dzieci i pilnuje, żeby nie naruszały one praw rodzinnych. Jeśli ojciec dla jednego z malców robi wyjątek, to reszta zaraz protestami przywołuje go do porządku [1]). Jest to wyborny dowód ogólnej prawdziwości wyżej przeprowadzonego procesu, z którego wynika, że *alter* i *ego*, jako „ja sam", stanowią całość, i że dla dziecka niemożliwością jest przypisywać jakieś określenie jednemu z nich, nie przypisując ich *ipso facto* drugiemu. Powiedzieć, że mały braciszek nie musi słuchać, gdy ja muszę słuchać, znaczyłoby chyba tylko, że ten mały braciszek nie jest osobą. Tak samo musimy dzieciom naszym wciąż tłomaczyć, że „laleczka nie może czuć," że „skórzany słoń nie może jeść," że „wełnianego psa nie trzeba bić, gdy drogę zawala". Jednem słowem mówimy dzieciom: „Te rzeczy nie są osobami; mogą mieć formy możliwych „ja" i dotychczas były odpowiednimi „innymi" dla waszych ćwiczeń, ale po nich nie możecie się spodziewać, żeby z wami dzieliły odpowiedzialności życia rodzinnego."

Tak więc „towarzysz", raz się zrodziwszy w ogniu i zamęcie zatargu osobistego, żyje w dziecku i nigdy już nie może ono uwolnić się od jego obecności. Jest on kiełkiem ideałów życiowych, miarą życia przyszłego, tak w tym świecie, jak w innym; albowiem to jest to „ja", za którem odtąd dziecko w całym swym rozwoju gonić będzie, przyswajać je sobie, ale tylko po to, aby postrzedz, że ono

---

[1]) Por. Sully, l. c. r. VIII, przytoczone tam przykłady i szczególne ich objaśnienia, jakoby miały świadczyć o jakimś „instynkcie porządku" (str. 248 i n.)

jeszcze daleko jest przed niem. „Uczy się zawsze, ale nigdy nie może osiągnąć znajomości prawdy."

25. Mamy zatem uczucie moralne — uczucie, które się ma na myśli, gdy się mówi o „powinności". Niechże teraz dziecko postąpi podług podszeptów jednego ze swych dwu dawnych, częściowych „ja", prywatnego zwyczajnego albo też przystosowującego się, kapryśnego „ja" popędów i sympatyj — a ten nowy ideał „ja", posłusznego prawom, zaraz się pojawi i pociągnie je do odpowiedzialności. Dziecko mówi sobie: mój ojciec wie, „co i jak" i coby powiedział; a później, gdy stanie się rzeczą dowiedzioną, że ojciec niezawsze wie „co i jak", to zostaje jeszcze nauczyciel, książka, pisarz, podsuwający mi myśli, mój Bóg—który wie „co i jak". I ja to wiem, ilem się od niego nauczył; i spodziewam się, że ty—brat, przyjaciel, „inny" — wiesz to także dla naszego wspólnego życia. I uczucie tej mej zgodności z tem, czego on uczy i co chciałby, abym ja robił — *jest raz na zawsze mojem sumieniem.*

Nie potrzebujemy tu rozwijać całkowitej teoryi ukształconego sumienia, toby nas zaprowadziło po zagranice naszej dziedziny badań. Lecz żadne objaśnienie, ani wykład pojęcia „ja" albo warunków społecznych, w jakich ono powstaje i wzrasta, nie byłoby zupełnem, gdyby pomijały ten najwyższy szczebel zdolności rozwojowej dziecka. Przyzwyczailiśmy się sądzić, że można pomiędzy zdolnościami duszy przeprowadzać linie graniczne, wszystko do pewnego punktu tłomaczyć, a resztę pozostawiać na stronie, ale falowanie czynności podniet i reakcyi najspokojniej przeskakuje przez nasze linie graniczne, i spostrzegamy, że zarodki stopni wyższych zapładniają niższe. Skoro ta idea „ja", która nie jest, ale być powinna, zjawiła się u dziecka, to już wszystko robi ono w zależności od jego prawa, czy postępek jego zgadza się z tem, co o tem prawie wie, czy nieposłusznie je łamie. Odtąd nie bywa już nigdy niewinne niewinnością obojętności. Z troską musi myśleć o lepszem, jeśli wybiera gorsze, z radością o gorszem, jeśli wybiera

lepsze, a jeśli działa tak, że osiąga tylko pewien stopień dobra, które widzi, i w ten sposób krok stawia w ciemności, to i wtedy ma koniecznie przekonanie o istnieniu jakiegoś „ja“, którego szukało, lecz nie znalazło — jakiegoś prawa po za chaosem walki.

26. W związku z tem wystarczy pamiętać o kilku faktach, dotyczących natury tego „ja“ etycznego. Oto przedewszystkiem powolne doskonalenie się społeczne dziecka. Osiąga je ono tylko dlatego, że miało w początku pewne inne pojęcia „ja“. Następnie przechodzi przez różne formy, z których każda istnieje tylko po to, żeby ustąpić miejsca czemuś wyższemu, bogatszemu. Lecz obowiązek posłuszeństwa względem każdej nie powstaje także inaczej, jak powoli. Jest on funkcyą „ja“ tego „ja“, „towarzysza“ — tak samo jak skłonności do ulegania pobudkom przyzwyczajenia lub współczucia są prostemi funkcyami, stroną ruchową każdorazowej treści. „Powinność“ wypływa bezpośrednio z „musu“. Przenieście „ja“, którego trzeba słuchać, z otoczenia na tron wewnętrzny, zamieńcie je z *alter* na *ego*, a natura jego autorytetu ani na jotę się nie zmieni. Znikło tylko coś z jego przymusu wykonawczego, jest pewna wewnętrzna różnica między *ego* i *alter*: ta, że *ego* jest sam dla siebie pobudką, gdy *alter* przynosi ze sobą przymus, i w miarę jak strona „innego“ w nowem „ja“ coraz doskonalej się asymiluje, różnica ta staje się wyraźniejszą. Rozwinięte uczucie etyczne coraz mniej potrzebuje odwoływać się do „ja—innego“, do autorytetu, do świętej wyroczni o sankcyę sumienia, mówiącego „powinieneś“; z własnego popędu osiąga ono szybkie, coraz szybsze wykonanie. Możnaby na odstawie tej zmiany form „ja“ etycznego, obejmującego również społecznego „ducha czasu“, napisać historyę wielkich religij ludzkości lub wewnętrznych form ich bóstw [1]).

---

[1]) Ob. o „sankcyach religijnych“, r. X, § 4.

27. Dalszym punktem, o którym nie należy zapominać, jest: że jak *socius* rozszerza się w duszy dziecka, tak też istnieje ciągła dążność do realizowania go, do „ejektowania" w konkretnej formie w danej grupie społecznej. Ojciec, matka, piastunka mogą być pierwszemi wcieleniami prawa społecznego, i ich postępowanie, przełożone na posłuszeństwo i naśladownictwo, dostarcza pierwszego wzoru etycznego. A gdy dziecko zauważy, że jeden nie wystarcza do rozstrzygnięcia wzrastających powikłań danego wypadku, to w podobny sposób tworzy inne konkretne „ja". Głos narodu, literatura współczesna, król, państwo, kościół — to wszystko są naczynia wybrane „ejektowanego" „ja" etycznego. Opinia publiczna jest naszym nowożytnym wyrazem czysto społecznej formy tego ducha.

28. Jeszcze punkt trzeci: możemy zapytać, jakie prawo znajdujemy wcielone w to „ja". Odpowiedź będzie dwojaka. Najkrócej można to tak wyrazić, że prawo jest zawsze w pewnem znaczeniu czyjemś „ja" urzeczywistnionem. Nie może ono być oddzielone od jakiegoś „ja", bo nikt by go nie rozumiał. Musi wypływać ze zrozumienia przez kogoś położenia społecznego i wymagań danego wypadku. Rodzice są zwykle źródłem prawa rodzinnego dla reszty rodziny. Ale że i oni są związani z „towarzyszem" rzeczywistym — czyli zależni od stosunków między sobą a innymi — to się okazuje, gdy w jakikolwiek sposób próbują stosunki te przekroczyć. Przypuśćmy, że ojciec każe każdemu członkowi rodziny tańczyć taniec szkocki, a potem napisać książkę. Posłuszeństwo pierwszemu z tych rozkazów zależałoby od tego, czy ten ojciec ma prawo w wyobrażeniu swem o „innych" osobach rodziny mieścić też zdolność do tego tańca. Co do drugiego rozkazu, to w każdym razie tylko tyle by zyskał, że wyśmianoby go.

Lecz prawo, w ten sposób złagodzone wyobrażeniem innych „ja", w niem uczestniczących, jest funkcyą obydwóch stron świadomości „towarzysza". Jest ono projektywne dla dziecka, gdy dziecko je otrzymuje po raz pierw-

wszy i poddaje mu się. Jeszcze go nie rozumie; musi go słuchać ślepo. Dziecko, jako jednostka, nie jest sędzią mądrości i słuszności tego prawa. Inna osoba „ja", w którem ono widzi realizacyę swego „towarzysza", stanowi to prawo i dziecko jest tylko właściwie społecznem, gdy mu ulega, nawet wtedy, jeśli takiem musi je zrobić przymus. Równie ważną jest druga strona prawa, zawarta w drugiej formie „ja", obejmującej „towarzysza": — „ejektywne" wcielenie prawa. Gdy dziecko już było posłuszne i nauczyło się czegoś przez posłuszeństwo, to samo tworzy prawo główne dla innych uczestników. Prawo staje się wtedy „prawem pospolitem" ponieważ jest ono włączone do wyobrażenia lepszego „ja" każdego członka grupy społecznej. Wszystkie rozkazy i przykazania, które nie są w taki sposób wcielone w ducha całości, są jednak w rzeczywistości do pewnego stopnia tylko odbiciem najwyższego pojęcia „ja" w grupie — ojca. Jeśli wspólne rozkazy wspólnego „ja" społecznego nie stały się jeszcze prawem pospolitem dla innych, to dlatego, że pewne jednostki są jeszcze niedojrzałymi członkami rodziny lub koła społecznego. Jednem słowem, wszelkie prawo musi powstawać gdzieś w rodzinie z prawidłowego rozwoju „ja" społecznego, i tylko o tyle uznane jest i wykonywane, jako prawo, o ile dzieci, każde w swoim czasie, dochodzą do tego, żeby swoje „ja" społeczne ukształtować podług świadomego posłuszeństwa temu prawu i świadomego przymusu do tego. A rodzina jest typem gromady.

29. Wreszcie uwaga ostatnia: Jak zauważyliśmy wyżej, jest pewne znaczenie, w którem *socius*, „ja" społeczne, a z nim i „ja" etyczne, jest „ja" zwyczajowem. Jeśli to pojęcia „ja", które nazywamy „towarzyszem", rzeczywiście, o ile dziecko rozumie własne wyobrażenie o niem, jest poczuciem wyparcia się obu niższych, mniej społecznych „ja" — „ja" przyzwyczajeń prywatnych i „ja" przystosowań — wobec wyższego prawa, nadanego mu przez „innego", to właśnie ten sposób postępowania musi stać się

przyzwyczajeniem, skłonnością zapatrywania się na wyższe prawa, uleganie wyższemu autorytetowi. Ale jest to przyzwyczajenie do działania, nie nałóg jego. Obejmuje ono najboleśniejsze i najcięższe naruszenia dawnych nałogów działania. *Jest to przyzwyczajenie do łamania przyzwyczajeń*—i oto stosunek moralności do przyzwyczajenia. Na powstawanie kolejnych „ja" przez naśladowanie i uleganie ciekawe światło rzuca ten fakt, że na niższych stopniach rozwoju organizm działa z tą samą subtelnością. Rozwija się on dlatego, że pielęgnuje zwyczaj naśladowania, gdy tymczasem prawdziwa wartość naśladownictwa leży w tem, że przez nie organizm osiąga nowe przystosowanie, porzucając już nabyte przyzwyczajenia. Wskutek swego przyzwyczajenia do działania musi on być gotów stłumić nałóg *pewnego działania*, który już posiada [1]) Pochodzenie uczucia moralnego podług tej metody dowodzi, że jest ono funkcyą naśladowniczą. Postępujemy dobrze, gdy z przyzwyczajenia naśladujemy „ja" większe, którego nakazy są sprzeczne z dążnościami naszych „ja" częściowych. [2])

---

[1]) Jest to to samo, co Huxley opisuje, jako walkę natury z samą sobą, i co go tak dziwi (l. c. str. 35). Jest to w dziedzinie etycznej ten sam pogląd, który Romanes stosuje do dziedziny biologicznej (*Ment. Evol. in An.*, str. 20), mówiąc, że dziedziczność nie może troszczyć się naprzód o swe zmiany. Wykazałem, że natura w biologii właśnie wytwarza taki stan rzeczy (*Geist. Entw.* r. VIII, § 5); prof. Lloyd Morgan ogłosił podobną krytykę Romanesa (*Habit and Instinct* str. 264). W poczuciu etycznem widzimy, jak natura w podobny sposób zwalcza samą siebie, zwalczając przez wyższe przystosowanie — niższe, przez siebie samą tworzone prawo. Nie potrzeba twierdzić, że takie przystosowanie jest „sprzeczne z naturą" i nie stanowi części ewolucyi; albowiem, jak Huxley sam mówi w jednym przypisie, trzeba tu tylko nowego sposobu pojmowania samego procesu ewolucyi. Ob. dalsze uwagi o poglądach Huxley'a w Nr. 194 i w przypisie C.

[2]) Kwestyi psychofizyki uczucia moralnego rozpatrywać tu nie możemy; z poprzedniego sposobu tłomaczenia zdawałob się jednak,

Subtelniejsze fazy ruchu uczuć etycznych wraz z ich wpływem na postępowanie społeczne będą rozpatrywane w rozdziałach o „wyższych uczuciach“ i „o sankcyi“. [1])

ROZDZIAŁ II.

Osoba społeczna.

To, cośmy dotychczas powiedzieli o postępach dziecka po zupełnem zaopatrzeniu go na drogę życia społecznego, pokazało nam, że jego rozwojem rządzi zasada, którą teraz powinniśmy wyrazić odpowiednio, obecnie bowiem rzeczywiście jesteśmy już w możności ocenić czynniki, biorące udział w rozwoju społecznym dziecka. Otóż przytem będziemy mogli na podstawie wywodów rozdziału poprzedniego określić zasadę „dziedziczności społecznej“. [2])

że uczuciu obowiązku musi towarzyszyć w mózgu pewien proces częściowego tamowania niższych syntez ruchowych (reprezentujących przyzwyczajenia, impulsy i t. d.) przez pewną wyższą i jeszcze niepewną całość ruchową, dążącą do podporządkowania sobie niższych. Podporządkowywanie to daje ogólne lub idealne „ja“, które dyktuje prawa niższym „ja“ częściowym. Pogląd ten ma wiele wspólnego z poglądami Guyau (*Esquisse d'une Morale*). Mówi on (*Wychowanie i dziedziczność*, wyd. polskie J. K. Potockiego, str. 120): „Myśl i czyn są właściwie identyczne. To zaś, co nazywamy powinnością lub przymusem moralnym, jest właśnie w zakresie inteligencyi poczuciem owej zasadniczej tożsamości: powinność jest jak gdyby parciem wewnętrznem, potrzebą odtwarzania naszych wyobrażeń przez wprowadzenie ich w użycie. Moralność jest *jednością* istoty“.

[1]) R. VIII, § 2, 4, IX, § 5 i X §, 4. Etyczny pierwiastek jest tak ściśle związany ze społecznym—czego dowieść było jednym z mych głównych zamiarów — że dalsze rozdziały dzieła wszystkie okażą się częściowo etycznymi.

[2]) Fakty zależności jednostki od jej otoczenia społecznego i od przodków wyłożone zostały jeszcze przez p. Leslie Stephen'a w jego *Science of Ethics*, r. III. Inni badacze, którzy uwydatnili ogólną prawdę przekazywania społecznego przez tradycyę, są następujący: Weisman i Lloyd Morgan w biologii, Ritchie, Mackenzie i S. Alexander w filozofii.

§ I. Dziedziczność społeczna.

30. Stwierdziliśmy, że zmysł społeczny dziecka wciąż wzrasta, dzięki wpływowi jego otoczenia społecznego przez nabywanie osobiste nowych czynności i t. p. Ten proces nabywania jest zawsze złożony, posiada zawsze dwa punkty wyjścia. Miara zdolności dziecka zawiera się w jego przeszłości; może ono tylko robić to, czego się nauczyło. To możemy nazwać miarą jego zdolności z punktu widzenia „życia prywatnego. Dziecko jest osobą pojedyńczą tylko o tyle, o ile mniej lub więcej milcząco zgodziliśmy się mierzyć je tą jednością, sądzić podług tego, co może i umie, niezależnie od tego, czego się jeszcze musi nauczyć. Gdy cofniemy się dalej i uwzględnimy te nieliczne czynności, które dziecko otrzymuje gotowe drogą dziedziczności naturalnej, jako to odruchy, instynkty prywatne i t. p., to zaliczymy i te do osoby, o ile tę rozpatrujemy tylko w jej „życiu prywatnem".

Ale jak tylko zapytamy, czego dziecko jeszcze nauczyć się może, to zaraz się przekonamy, że życie prywatne nie posunie nas ani o krok dalej, i musimy wznieść się wyżej—na stanowisko „stosunków publicznych albo społecznych". Zauważyliśmy, że pierwotny i najważniejszy sposób uczenia się polega na naśladowniczem przyswajaniu sobie postępków, myśli i wyrażeń innych. Dziecko wzrosło w otoczeniu czynności społecznych typu zawsze wyższego, niż to, czego samo dokonać może, i wzniesienie się jego na te wyższe poziomy odbywa się na każdym stopniu właśnie przez przyswajanie sobie wzorów i przykładów z otaczającego życia społecznego.

I gdy teraz znowu zaczniemy pytać o pochodzenie każdej po kolei z jego czynności, to spostrzeżemy, że na każdym szczeblu swego rozwoju dziecko mogło nabyć czynności, później przez nie uważanych za jego prywatne i własne, tylko za pomocą procesu, który wciągał w grę także stosunki publiczne, społeczne. Tę zależność od otoczenia

społecznego badaliśmy przy punkcie „interesów“ i dalej zobaczymy, że nawet w swej oryginalności, w swych wynalazkach, dziecko bynajmniej nie jest niezależne od schematu czynności, zwykłych w jego otoczeniu. W ten sposób zakres właściwości prywatnych zmniejsza się i zwęża w miarę tego, jak cofamy się dalej w jego historyi życiowej, aż w końcu mamy tylko poprostu — nagie istnienie dziecka, posiadającego tylko to, co odziedziczyło wraz z wspaniałą, rychło objawiającą się zdolnością uczenia się przez przyswajanie sobie „wzorów“ społecznych i stopniowego osiągania zgodności z tymi wzorami tak w myślach jak i w postępowaniu.

Ale nawet jeszcze głębiej znajdujemy podobny stan rzeczy. W instynktach zwierząt widzimy szereg funkcyj, które mogły pojawić się tylko dlatego, że robią zwierzę zdolnem do współżycia i współdziałania w stadzie. Jakąkolwiek byśmy wyznawali teoryę co do dziedziczności fizycznej, obecność takich cech u potomstwa możemy uzasadnić jedynie szeregiem faktów przystosowywania się, które nadały te cechy rodzicom; a w ten sposób możemy też twierdzić, że nawet prywatna, fizyczna część dziecka — organizm, przychodzący na świat — jest odbiciem takiego stanu życiowego, w którym istniał mniej lub więcej złożony system stosunków społecznych. Pomijając tymczasem pytanie, w jakim stopniu prawdą jest, że czysto prywatne postępowanie jakiejś jednostki — dziecka, zwierzęcia, młodzieńca, człowieka — jest w żadnym wypadku niemożliwe, czy jednostka w swym rozwoju i postępie robi cokolwiek sama przez się, czy nic, — poprzestając tedy w tem stadyum naszego badania na tym skromnym fakcie, że jest dużo rzeczy, których jednostka nie nauczy się bez pomocy swego otoczenia, nazwiemy ten fakt ogólny, że w znacznej części swego rozwoju zależy ona od społeczeństwa—faktem „dziedziczności społecznej“. W dalszym ciągu będziemy mogli dać określenie i opisy ściślejsze.

31. Małej wagi jest pytanie, o ile zwierzęta mają takie czynności, których uczą się jedynie pod wpływem życia stadnego. Jest to ciekawa kwestya biologiczna, na którą w ostatnich czasach wiele światła rzucono. Ale my tu możemy poprzestać na badaniu rozwoju osobistości człowieka, a zatem pozostać na linii, prowadzącej nas do społeczeństwa ludzkiego. O dziedziczności społecznej w tych warunkach możemy niejedno powiedzieć:

1-o. Posiada ona rzeczywistą analogię z dziedzicznością fizyczną. [1]) Jeśli pozostawimy na stronie kaleki duchowe i cielesne, to dziecko uczy się mówić, pisać, czytać, bawić się, łączyć swe siły z siłami innych, budować, księgi prowadzić, strzelać, mowy wygłaszać, być nauczycielem, kupcem, adwokatem, lekarzem i wogóle uczy się wszystkiego, w jakimkolwiek kierunku by się później rozwijało, zupełnie tak samo, jak gdyby przy urodzeniu otrzymał od ojca lub matki instynkt do danej czynności. Może jego ojciec lub matka posiadają te zdolności i ono się od nich uczy. Ale mogą ich też nie posiadać — wtedy uczy się od kogo innego. Jest to dziedziczność, gdyż zdolności ojców przenoszą się na dzieci, ale nie jest to dziedziczność fizyczna, gdyż przenoszenie to nie odbywa się fizycznie przy urodzeniu.

---

[1]) Przeciwko używaniu wyrazu „dziedziczność w tem znaczeniu protestowali szczególniej prof. Lloyd Morgan, *Habit and Instinct* str. 183 i prof. E. D. Cope, *American Naturalist*, kwiecień 1896, str. 345. Oprócz uzasadnienia wyrażenia „dziedziczność społeczna" w tekście odsyłam czytelnika do owych prac w *American Naturalist*, maj 1896, str. 422, i czerwiec 1896, str. 355. Nie mogę zgodzić się z prof. Lloyd Morganem na wyłączne używanie terminu „tradycya", gdyż wyraz ten oznacza przekazany materyał, a „dziedziczność społeczna" — proces naśladowniczego przyswajania sobie tego przekazanego materyału przez jednostki, który sprawia, że materyał ten przenosi się od pokolenia do pokolenia. Dziedziczność społeczna jest niejednakowa w każdej jednostce zależnie od jej płci, temperamentu i t. d., gdy tymczasem tradycya może być dla wszystkich ta sama: dziedziczność społeczna jest wynikiem *osobistej reakcyi na tradycyę*. Oprocz tego, wszak wyrazy: dziedziczny, dziedzictwo, dziedziczność są używane w znaczeniu moralnem i prawnem w zastosowaniu do własności różnych praw i t. d.

2-o. Jeszcze dlatego mamy tu coś podobnego do „dziedziczności", że dziecko nie może uniknąć tej nauki. Jest ona równie nieubłaganą, jak barwa oczu i kształt nosa. Dziecko zupełnie tak samo rodzi się w pewnym określonym systemie stosunków społecznych, jak rodzi się w pewnem powietrzu. I jak cieleśnie rośnie, wdychając to powietrze, tak wzrasta duchowo, przyswajając sobie dany system społeczny. Wpływ otoczenia w jednym i drugim wypadku jest jednakowo realny i namacalny, i jedyną przyczyną, dla której rezultaty są różne u różnych jednostek, jest to, że każde z nich ma jeszcze oprócz tego swe dziedzictwo fizyczne, jest to więc zawsze rezultat dwóch czynników:—temperamentu przyrodzonego i dziedziczności społecznej. Co do granic stosunkowego wpływu tych obu czynników, to powrócę do tej kwestyi jeszcze później. Tu wystarczy powiedzieć, że rozwój skłonności naturalnych kieruje się zawsze mniej więcej w takie kanały, jakie podsuwają siły społeczne otoczenia. Lecz połączenie tych dwóch czynników prowadzi nas do punktu następnego.

3-o. Wpływ dziadziczności społecznej znajduje się zwykle w odwrotnym stosunku do sumy i określoności dziedziczności przyrodzonej. Znaczy to, że im więcej pewna istota żyjąca ma się w ciągu swego życia nauczyć, tem mniej powinna posiadać instynktów i specyalnych przystosowań organicznych już przy urodzeniu. Nowsze badania biologiczne wykazały to tak dalece, że nie potrzebuję dłużej zatrzymywać się nad tem. Charakter dzieciństwa danego stworzenia zależy od tego, jak wiele musi się ono uczyć pod wpływem potrzeb późniejszego życia. Jeśli musi się uczyć wiele, to widzimy, że rodzi się niezaradne i przez całe, długie dzieciństwo potrzebuje sztucznej opieki i pomocy [1]) Jeśli młode stworzenie ma przed sobą życie, złożone z czynności stosunkowo jednostajnych i mało wyma-

[1]) Por. Fiske „Cosmic Evolution" i Baldwin „Entwicklung des Geistes", str. 27 i n.

gające przyswajania sobie takich, których gatunek nie posiada w formie instynktów, to przychodzi ono na świat z gotowemi już czynnościami instynktownemi i bardzo prędko, a nawet zaraz po urodzeniu, może sobie radzić niezależnie. Obie te tendencye organiczne miały, jak się zdaje, nadzwyczaj bogaty i niezależny rozwój w różnych formach życiowych. U owadów znajdujemy cudownie wspaniały aparat instynktowy, wielka część dziejów życia owadu jest już przygotowaną w uzbrojeniu, które on przynosi z sobą na świat. Drugą ostatecznością jest dziecko ludzkie. Ma ono nadzwyczaj mało instynktów i te są prawie wszystkie przeznaczone tylko do tego, żeby zabezpieczyć zaspokojenie potrzeb organicznych i fizycznych. Wiele z nich kończy się z powstaniem woli. Owady mają instynkty, lecz nie mogą uczyć się wykonywania rzeczy nowych; niemowlę nie ma żadnych instynktów godniejszych uwagi, ale może się nauczyć—prawie wszystkiego. Otóż zdolność uczenia się jest tą zdolnością, do której odwołuje się dziedziczność społeczna i którą ona wprowadza w ruch; z drugiej strony, instynkty ze względu na sposób nabywania ich przez jednostkę są wynikiem dziedziczności przyrodzonej; samo więc twierdzenie tego faktu świadczy, że dwa te rodzaje dziedziczności znajdują się do siebie w stosunku odwrotnym. Owad zatem za swą początkową „przewagę" nad dzieckiem w kierunku dojrzałości płaci bardzo drogo, a dziecko za trudy swych pierwszych miesięcy i lat otrzymuje wynagrodzenie królewskie.

Jeszcze z innego punktu zapatrywania na ten sam kontrast między darami dziedziczności naturalnej a nabytkami życia indywidualnego można zauważyć, że te drugie w przeciwieństwie do pierwszych przypuszczają już istnienie i czynność bardzo wysokiej formy świadomości. Tak np., żeby nauczyć się wykonywania nowych rzeczy własnemi rękami, dziecko musi być zdolne do długotrwałej, żywej uwagi, do licznych wysiłków. Z doświadczenia „wysiłków" wraz z wielkiem skupieniem ducha, którego wy-

maga, jest najwyraźniejszem i najsilniejszem z doświadczeń, jakie mogą kiedykolwiek robić istoty świadome, i gdy opisujemy je, jako świadomość „wyższą", osobistą lub silną, to poznajemy przy dokładnem badaniu, że brak w niem czynności odruchowych, procesów bardziej instynktownych i automatycznych. Te bowiem przeważnie odbywają się bez kontroli, nie wymagają nawet uwagi i tak są dalekie od wywoływania wysiłków, że w wielu wypadkach nawet do świadomości naszej nie dochodzą, aż dopiero gdy są już faktycznie wykonane [1]). Łączy się z niemi bardzo nizka, ciemna, słaba reakcya świadomości. I to samo przeciwieństwo przesuwa się przez cały czas form organicznych w królestwie zwierzęcem; zwierzęta, prawie zupełnie oddane czynnościom instynktownym, posiadają prawdopodobnie najmniej tej wyższej świadomości. Nie potrzeba im świadomego wysiłku w przystosowywaniu się do świata, ponieważ dzięki odziedziczonemu przystosowaniu już są dostatecznie przygotowane do czekającego je życia.

32. To samo zjawisko znajduje coś równoległego sobie w systemie nerwowym i jego zmianach u zwierząt. Ruchy odruchowe, automatyczne i instynktowne są regulowane przez ośrodki mlecza pacierzowego i niższe mózgowe, natomiast czynności wyższe i bardziej złożone, połączone z uwagą, wolą i tem wszystkiem, co zawiera się w procesie uczenia się różnych form działania, mają punkt wyjścia w szarej substancyi nerwowej kory mózgowej. Ta szara substancya jest zmienniejszą i plastyczniejszą, w organizacyi tego materyału zaznaczają się nowe, przez jednostkę w ciągu życia nabywane czynności. Stąd łatwy wniosek, że stworzenie, które rodzi się z największą ilością niezorganizowanej, dla mózgu charakterystycznej substancyi szarej, będzie w ciągu życia swego najzdolniejszem do wychowania i będzie zatem mogło znieść najbardziej złożo-

[1]) Ta późniejsza świadomość następstwa może być bardzo żywa, zarówno jak uczucie podniety, wywołane przez instynkt.

ny system stosunków społecznych, wprowadzających w ruch ten proces nabywania form nowych. Z drugiej strony temu stworzeniu będzie brakowało wyrobionego systemu ustalonych czynności instynktownych, który posiadł jego mniej rozumny rywal, albowiem używanie jego mózgu przy uczeniu się wymaga różnorodnego i swobodnego posługiwania się mięśniami i członkami, wchodzącymi w grę przy nowych czynnościach. Te członki później w miarę, jak istota uczy się ich używać, nawykają do wykonywania sposobami nieskończenie rozmaitymi i skutecznymi czynności jej życia osobistego, które u zwierzęcia niższego, działającego instynktownie, spełniane są tylko zapomocą kilku nielicznych, zawsze powtarzających się reakcyj.

A zatem *kształtliwość (giętkość) z jednej, a stężałość z drugiej strony* stanowią różnicę między dziedzicznością społeczną a fizyczną z punktu widzenia organizmu, a z punktu widzenia życia duchowego ta sama różnica polega na *wyższej świadomości, wyrażającej się w uwadze, dobrowolnem naśladownictwie, skupieniu z jednej strony a niższych sennych, mętnych, półświadomych procesach z drugiej* [1]).

§ 2. Dziedziczność fizyczna i otoczenie społeczne.

33. Rozpatrzywszy zatem ogólne znaczenie t. zw. „dziedziczności społecznej" i zwróciwszy jeszcze raz uwagę na zjawiska w rozwoju dziecka, na których opiera się wyłożona dotychczas teorya, teraz zaczniemy dokładniej badać pewne strony naszego przedmiotu, które występują,

---

[1]) Co do wpływu „dziedziczności społecznej" na rozwój organiczny i w szczególności jej stosunku do kwestyi „zmian w określonym kierunku" i „dziedziczności cech nabytych", ob. Przypis A. Dalej, i w tym rozdziale (42, 43) spostrzegamy, że wyrażenie, „dziedziczność społeczna" okazuje się znowu odpowiedniem, a to ze względu na bezpośredni wpływ, jaki wywiera społeczna sytuacya na dziedziczność za pośrednictwem „doboru osobistego" małżonków.

gdy próbujemy twierdzenia nasze zastosować do spraw rodzaju ludzkiego w ogólności. Czytelnik przypomni sobie, że kilka stronnic wyżej, przy nadarzającej się sposobności powiedziałem, że nawet w t. zw. „życiu prywatnem" występujące zdolności jednostki mają także pewne zabarwienia stosunków społecznych i że nawet funkcye instynktowne stworzenia indywidualnego, które wydają się najbardziej prywatnemi ze wszystkich, pod pewnym, ważnym względem są wynikiem położenia społecznego rasy. W dopiero co wyrażonem określeniu zawierało się to samo twierdzenie, mianowicie że zasób życiowy jednostki składa się z dwóch części: jej dziedzictwa fizycznego i — społecznego. Zagadnienie, które nam się tu nasuwa, jest tradycyjnem zagadnieniem przeciwieństwa między „dziedzicznością a otoczeniem", chociaż więc następujące rozważania nie pozbawione są punktów styczności z przyczynkami Galtona i innych wybitnych badaczy do tej ważnej kwestyi to jednak mam nadzieję, że mój własny punkt zapatrywania na kwestyę dziedziczności społecznej i pogląd na ludzkiego „towarzysza" („bliźniego", *socyusza*), do którego on nas doprowadzi, dostarczą czegoś nowego, mniej lub więcej wartościowego dla jej rozwiązania.

Samo się przez się rozumie, że mówiąc tu o otoczeniu, mamy na myśli otoczenie społeczne. Z drugiej strony, kwestya wpływu otoczenia fizycznego jest kwestyą biologiczną, dotyczącą wyłącznie prywatnych spraw organizmu, jego prywatnego przystosowywania się i jego widoków doboru przy tych danych warunkach fizycznych. Tu mamy przed sobą zagadnienie czysto ludzkie, i gdy bierzemy w badaniu naszem za przykład postać moralną pewnego człowieka, to musimy zapytać: Jaki pierwiastek w życiu swem zawdzięcza on swemu zrzeszeniu z bliźnimi, a jakie — swej dziedziczności fizycznej? To jest pierwsze pytanie, a drugie jest do niego podobne: Jakie pierwiastki swego dziedzictwa fizycznego zawdzięcza społecznym wpływom, którym ulegali jego ojciec i matka? Albo — gdybyśmy

się przekonali, że takie wpływy społeczne działają w wielkiej mierze jednakowo na wszystkie jednostki, to jak dalece dziedzictwo fizyczne jednego człowieka jest wspólną własnością jego i innych?

34. Pierwsze z tych pytań dotyczy faktu, który mieliśmy już przed sobą, widzieliśmy przy badaniu procesu uczenia się dziecka, przeistaczającego się w człowieka dorosłego. Nasze określenie dziedziczności społecznej obejmowało właśnie stosunek, którego to zagadnienie dotyczy. Wzrost osobistości ludzkiej jest, jak się przekonaliśmy, przeważnie dziełem suggestyi społecznej. Materyałem, z którego dziecko czerpie, jest zasób wyrobionych czynności, form, wzorów, organizacyi, i t. d., który społeczeństwo już posiada. Służą one za gotowe siły pobudkowe, niejako za magnesy dla jego świtających energij, i w ten sposób wciągają je w czasie jego rozwoju w pewną zdrową, pożyteczną sieć nabytków osobistych i stosunków społecznych, utrwalonych przez powolny postęp rasy. Wszystko to zawdzięcza ono, przynajmniej z początku, społeczeństwu. Jego zadaniem jest być dobrym uczniem. Musi posiadać plastyczną substancyę nerwową, popularnie zwaną mózgiem, musi posiadać organy zmysłów i dostateczne zaopatrzenie organiczne, ażeby być w możności korzystania ze sposobów reakcyi osobistej, koniecznie zachodzącej w obecności bliźnich; musi naśladować, uważać — aby wynajdywać. Uważając więc to za dowiedzione, możemy zadowolić się tą, z faktów złożoną, odpowiedzią na nasze pierwsze pytanie i sformułować w ten sposób twierdzenie, które przesuwa ciężar dalszego badania na pytanie drugie, wyżej przytoczone a to tembardziej bez wahania, że fakty te wogóle nie podlegają wątpieniu. Wszystkie teorye zgodzą się na to, że dziecko faktycznie zaczyna życie bez posiadania wielu umiejętności osobistych i że dalszych umiejętności nabywa rzeczywiście od swych towarzyszów; oprócz tego wszyscy zgadzają się na to, że dziecko uczy się tylko tego, co już przedtem posiada otoczenie społeczne i przed

niem roztacza. Nawet gdy uczy się więcej, gdy robi wynalazki zupełnie nowe i w ten sposób uczy swych towarzyszów, zamiast uczyć się od nich, to i to robi tylko przez zmiany w otrzymanym od nich materyale, i wynalazki te są tego rodzaju, że jego i ich społeczna siła sądu może zrozumieć ich znaczenie w świetle już znanych w danej grupie społecznej sposobów postępowania. Badanie tego możliwego wypadku geniuszu odkładamy wogóle na później, i pokażemy wtedy, że i geniusz pomimo wszystko nie usuwa się z pod praw postępu ludzkiego, wcielonych w nabytkach społecznych swego plemienia i czasu; tymczasem możemy rozpatrywać tylko człowieka przeciętnego i przejść do następnego punktu. Sformułowaliśmy go wyżej w podwójnem pytaniu; możemy z niego wysunąć na pierwszy plan stronę bardziej społeczną, jako więcej krytyczną, i ująć je w następujące wyrazy: Jak dalece dziedzictwo fizyczne i społeczne człowieka jest wspólną własnością skupienia, w którem się urodził?

35. Siłę takiego sformułowania pojmiemy, gdy uprzytomnimy sobie dawniejszy sposób wyrażania się, przeciwstawiający ostro „dziedziczność" i „otoczenie". Gdyby to przeciwstawienie było konieczne i prowadziło zatem do podziału zasobu człowieka na dwie części, z których jedna odpowiadałaby jego zdolnościom lub dziedzictwu fizycznem a druga — otoczeniu, to nie byłoby trzeciej kategoryi. Przeciwstawienie to opiera się na przypuszczeniu, że te dwa wpływy są właśnie przeciwnemi sobie, i że każdy pierwiastek całego charakteru ludzkiego musi pochodzić od jednej albo od drugiej. Na taką możliwość, *że zasób jednostki pochodzić może po większej części od obu zbiorowo działających przyczyn*, nie zwraca się wogóle uwagi, i dualizm pojawiający się między temi dwoma działającymi wpływami jest całkiem nieprzebyty. Lecz już samo postawienie kwestyi w powyższych naszych wyrazach jest uznaniem pewnej trzeciej możliwości, i możemy spodziewać się, że jak fakty dadzą nam na nią odpowiedź

twierdzącą, to będzie to uzasadnieniem zmienionego poglądu na te oba czynniki tradycyjne. Albowiem wtedy musielibyśmy, do pewnego stopnia przynajmniej, utożsamiać te dwa wpływy, które w ten sposób służą do wydawania wspólnych rezultatów, a my tylko nadajemy różne nazwy ich formom skrajnym.

Dla tego, kto uważnie przeczytał poprzedni rozdział, nie będzie to chyba wyprzedzaniem faktów, jeśli powiemy, że autor z należytego ich badania wyprowadza na tak postawione pytanie odpowiedź twierdzącą. Dalszy ciąg tego rezultatu jest poświęcony udowodnieniu myśli poprzedzających, o ile ono nie zawiera się już w tem, co przytoczono na poprzednich stronicach.

36. Jeśli rzecz rozpatrujemy najpierw z punktu widzenia doświadczenia jednostki, to możemy przytoczyć materyał dowodowy, jaki posiadamy, że nabytki każdej osobistości dokonywają się ciągle przez powolne posuwanie się naprzód podług doskonałych, przez otaczające społeczeństwo już uznanych wzorów. W ciągu całego swego wychowania ma ona nauczycieli takich, żeby ją mogli prowadzić wciąż naprzód po tej drodze rozwojowej, którą sami już przebywali. O ile zatem pragniemy poznać metodę tego bardziej formalnego ćwiczenia, które rozumie się przez wyraz „wychowanie", to możemy niewątpliwie uważać za jeden z pewnych wniosków, że tego czego jednostka się uczy, uczyli się też i jej nauczyciele — jedni mniej, drudzy więcej, a zatem prawdą jest, że dziedzictwo społeczne, oddziaływające w ten sposób na jednego, poprzednio za pośrednictwem podobnego procesu nauczania oddziaływało na innych, i że części składowe dziedzictwa społecznego, które każdy otrzymuje przez swe wychowanie, wspólne są grupie, do której on należy. Stosuje się to i do szerszych dziedzin wykształcenie osobistego, jak literatura, sztuka, stałe formy ustroju społecznego itd., które stanowią formalnie część wychowania młodzieży.

Podobnie widzimy, że dziecko uczy się podstawowych czynności, które w późniejszej naszej terminologii otrzymują nazwę „społecznych pomocniczych środków wynalazczości". [1]) Mowa, czytanie, pisanie przyzwoite zachowywanie się osobiste w rodzinie, szkole, towarzystwie i t. d., wpojone mu są nawet siłą, jeśli nie ma ochoty albo zdolności nauczyć się ich samo dobrowolnie. Najbardziej bezpośrednie i najcięższe kary nakładane bywają na młodzież za wykroczenia przeciw dobrym obyczajom w rodzinie i przeciw karności w szkole. A tego wszystkiego, jako rzeczy zasadniczej wagi dla istnienia organizacyi społecznej ludzi, uczyli się rodzice w ten sposób i pod grozą tych samych sankcyj społecznych, co pokolenie następne. Możemy więc znowu twierdzić co do tych wyraźniejszych i trwalszych korzyści życia społecznego, że jednostki wszystkie osiągają je w podobny sposób, że to, co stosuje się tu do jednej, stosować się będzie w głównych zarysach do wszystkich.

Jedyna sfera osobistego wpływu człowieka na człowieka, jaka po za tem jeszcze pozostaje, jest to t. zw. pospolicie „wpływ nieświadomy", który ja w mojem poprzedniem dziele nazwałem „naśladownictwem plastycznem", ponieważ charakterystyka jego jest oczywiście mniej więcej jednakową reprodukcyą zdań, mód i t. d. jednej osoby przez drugą. Wszelki wpływ tego nieświadomego rodzaju musi niewątpliwie być podciągnięty pod pojęcie „suggestyi", a ponieważ należy on do tego działu psychologii ogólnej, który najwybitniejsze swe przykłady czerpie z takich okoliczności, w których opinia publiczna jest najwyraźniejsza i krytyka najpotężniejsza, więc możemy bez przesady twierdzić, że to nieświadome uczenie się jednostki jest „par excellence" wspólne całej grupie społecznej.

37. Doszedłszy do tego punktu spotykamy się natychmiast z takim stanem rzeczy: mamy tu pewną ilość

[1]) Por. r. IV.

istot, które wszystkie pełnią jednakowe czynności w systemie stosunków bardzo złożonych między sobą. Żadna z tych istot nie urodziła się z żadną z tych czynności w wysokim stopniu rozwoju, lecz wszystkie, wskutek nieubłaganych warunków swej budowy organicznej, były skazane na to, że właśnie ten system powita je przy urodzeniu, ogarnie i wychowa. Wszystkie przyszły na świat niezaradnemi, i wszystkie zostały wychowane. Każdy tu pobierał naukę i każdy ma zostać nauczycielem. Każdy uczy się nowych rzeczy tylko dlatego, że robi co, co widzi, że inni robią, i każdy udoskonala to, co robią inni, tylko dlatego, że robi to, czego się już nauczył. Każdy naucza poprostu przez czyn i każdy panuje nad innymi—własnym przykładem. Czytelnik zechce pamiętać, że taki jest stan rzeczy, jeśli mamy przed sobą społeczeństwo, złożone z zwykłych ludzi; kandydatów do wielkiej nazwy geniusza zachowaliśmy do badania osobnego.

§ 3. Społeczne tępienie nieodpowiednich.

Co możemy i musimy teraz powiedzieć o *dziedzictwie fizycznem* tych pracujących, bawiących, uczących się jednostek?

Choćbyśmy jaknajmniej mogli powiedzieć i tak zdaje mi się, że mówić warto, albowiem znaczenie tego jest pod pewnym względem krytyczne dla teoryi społeczeństwa: 1) *Jednostka musi po urodzeniu uczyć się*, i 2) *jednostki wszystkie po urodzeniu uczą się tych samych rzeczy*. Może to twierdzenie wydać się pospolitem, ale właśnie to, że jest ono ogólnikiem, dowodzi jego słuszności, albowiem z całą swą oczywistością i słusznością ogólnika zawiera właśnie oba punkty, określające mojem zdaniem cały system faktów stosunku jednostki do gatunku. Ważność ich możemy poznać stąd, że cały historyczny rozwój teoryi społeczno - ekonomicznej, znanej pod nazwą „indywidualiz-

mu", [1]) jest wprost z nimi sprzeczny. Nie będę się zatrzymywał nad dowodzeniem tego, bo okazało się to w wynikach, do których dojdziemy, a bezpośrednie wnioski z naszych, dotychczas posiadanych zasad, wystarczą do wykazania znaczenia tych faktów.

38. I. *Jednostka rodzi się, aby się uczyć*:—jak to wpływa na jej dziedzictwo fizyczne? Wpływa różnymi sposobami, których możliwie jak najwięcej będę się starał wyłożyć.

Więc przedewszystkiem wymaganie negatywne—jeśli istota jakaś ma przyjść na świat zdolna do nauki, to musi być wolna od tendencyj dziedzicznych, *któreby ją czyniły antispołeczną w pewnym stopniu, który możemy nazwać „stopniem tępienia"*. Znaczy to poprostu, że nie może objawiać czynności lub cech osobistych na tyle sprzecznych z rzeczywistą całością nauki i stosunków wspólnego środowiska społecznego, że społeczeństwo i inne jednostki nie pozwolą tej istocie żyć i, żyjąc szkodzić im lub dawać zły przykład. Jakie to są te czynności i cechy, które nie mogą być wrodzone jednostce, tego tu szczegółowo wyjaśniać nie potrzeba. To zależy od każdego poszczególnego społeczeństwa, i różne społeczeństwa w historyi miały różne nakazy. Rozstrzygać o tem musi wspólnota, i to potwierdza znowu myśl już wypowiedzianą, że drugim pierwiastkiem całego zasobu człowieka jest wspólny wzór społeczny — „dziedzictwo społeczne" — grupy. Społeczeństwo samo zwraca się do człowieka antispołecznego i mówi mu: „Szanowny panie, pańskie dziedzictwo fizyczne przekroczyło swe granice; znosić cię i takich jak ty, byłoby niebezpieczeństwem dla dziedzictwa społecznego, pozostawionego nam przez przodków. Musisz się usunąć. Masz naturę przestępcy, a chociaż zapewne musimy czekać, aż postępki twe rzeczywiście napiętnują cię, jako przestępcę, to przecie przestępców, o ile możemy, musimy tępić".

---

[1]) Pojętego ściśle jako przeciwieństwo „kolektywizmu".

Wiem, że forma tego twierdzenia nasunie czytelnikowi — szczególniej teologowi — wiele pytań. Jedno mianowicie—co do wzorów, podług jakich społeczeństwo wydaje swe wyroki. Inne—co do zakresu możliwych odmian społecznej wartości jednostek z punktu widzenia tego wzoru; na to pytanie mogę odpowiedzieć tutaj tylko przypomnieniem ograniczenia, jakie zawiera się w wyrażeniu „stopień tłumienia". Następnie biolog wystąpi naturalnie z pytataniem, w jakim stosunku to wyrażenie „tłumienia" znajduje się do doboru naturalnego [1]) w świecie organicznym. Ogólny stosunek faktów społecznych do organicznych nie może tu być roztrząsany z korzyścią, lecz następujące uwagi wyjaśniające o owym „stopniu tłumienia", którego nie powinny dosięgać tendencye społeczne jednostki, niech już tutaj uspokoją nadwrażliwość zapaleńców biologii.

39. Zanim pójdziemy dalej, dobrze będzie przypatrzeć się metodzie, używanej przez społeczeństwo w celu tępienia nieodpowiednich. Powiedziałem, że poziom dziedzictwa społecznego grupy lub społeczeństwa jako całość, wyraża się w wyrokowaniu tego społeczeństwa o jego niegodnych członkach. Poziom ten wciela się w naszem rozwiniętem społeczeństwie w istniejące instytucye i prawa, mające na celu poprawę, odosobnienie lub karanie wrogów społeczeństwa. Gdy człowiek jakiś rodzi się ze zbyt silną skłonnością egoistyczną, np. z niedającemi się wcale opanować namiętnościami, z nienormalnymi popędami uczuciowymi, jak zazdrość, złość, z bezwzględną miłością własną lub jakąkolwiek inną skłonnością, która go później, w wieku dojrzałym, popycha do zbrodni, to wtedy dosięga go ramię

---

[1]) Niektórzy biologowie mówią, że dany charakter posiada „wartość doborową", jeśli jego pożyteczność wystarcza do utrzymania obdarzonego tym charakterem zwierzęcia w walce o byt. Wyrażenie „stopień tępienia" i tępienie niestosowności użyte w tekście wskazują pewną równoległość, która wyjaśni się w miarę postępowania naszego wykładu naprzód.

społeczeństwa, czynne w instytucyach sprawiedliwości. „Skoro zabijasz", mówią ludzie w większości wypadków, „będziesz zabity" — i zabijają go. Gdy ktoś kradzieżami swemi dowodzi, że ma skłonność dziedziczną do łamania nakazu społecznego szanowania wzajemnego praw własności, określonych przez społeczeństwo, to duch społeczeństwa wyrokuje, że trzeba go wsadzić tam, gdzie nie znajdzie żadnej własności — i wsadzają go tam. Jeśli ktoś urodził się z taką naturą umysłową, która znajduje się w dysproporcyi z jego naturą społeczną, i sądzi, że może obejść rozkazy ducha społecznego za pomocą chytrych i subtelnie snutych podstępów, to społeczeństwo wyszukuje kogoś, kto jest równie chytry, ale uczciwszy, żeby tamtemu dowiódł winy i żeby tamten mógł uledz represyi społecznej. I tak jest we wszystkich wypadkach. W tem, co nazywamy prawem, społeczeństwo wypowiada to, co wie o sobie samem i w poszczególnych wypadkach mówi ono człowiekowi: „Okazałeś się antispołecznym — musisz społeczeństwo opuścić!" To jest punktem wyjścia naszych rozważań o negatywnej stronie doboru, który nazywamy „tępieniem społecznem".

40. Czytelnik wyjaśnił sobie w każdym razie na tych przykładach, co rozumiemy przez tępienie w tej dziedzinie społecznej. Pewne jednostki zostają wyszukane i oddzielone, żeby uledz specyalnemu traktowaniu. Wielką cechą szczególną tego doboru negatywnego jest przeto, że wyszukuje on *najbardziej nieodpowiednich, nie najbardziej odpowiednich,* i nie dla zachowania, *lecz zasadniczo w celu usunięcia lub wytępienia.* W świecie organicznym same przyczyny organizmu działają razem z otoczeniem tak, że wytwarzają rasę, której jednostki stopniowo się udoskonalają; w świecie społecznym — całość społeczna używa probierzy społecznych w celu wytępienia tego, co szkodliwe. Różnicę tę stwierdzamy tu poprostu tylko dla wyjaśnienia znaczenia pojęcia „tępienia społecznego", albowiem istnieją inne fazy, zarówno przeciwieństw, jak podobieństw, między tymi

dwoma rodzajami doboru, które wymagałyby roztrząsań obszernych [1]).

Zrozumiawszy, że przy tępieniu społecznem mamy do czynienia z doborem społecznym najmniej odpowiednich, możemy dalej zapytać, co stanowi „o stopniu tępienia" nieodpowiedniości. Pytanie to zawiera się już w drugiem zdaniu naszego określenia dziedzictwa naturalnego, jakie posiadać musi osobistość, stająca do doboru społecznego, i będziemy dalej rozważać ten właśnie czynnik. To drugie zdanie sformułowałem wyżej w następujących słowach: *wszyscy ludzie rodzą się, aby się uczyć jednych i tych samych rzeczy.*

---

[1]) Różne wypadki doborów naturalnych i innych wymagają dokładniejszego rozróżnienia, niż zwykle u biologów. Przy otoczeniu zmiennem lub ostrem współzawodnictwie dobór naturalny wybiera najodpowiedniejszych (*Darwin*, *Spencer*), natomiast w otoczeniu niezmiennem, albo tam gdzie współzawodnictwo jest słabe a przystosowanie powszechne i dobre, zostają tylko usuwani najbardziej nieodpowiedni (*Pfeffer*). Oba rodzaje doboru są wciąż czynne, i każdy stopień jego zawiera się między temi dwoma ostatecznościami. Z tego powodu różne, ogólne przeciwstawienia są niepewne. Tak np. myśl prof. Lloyda Morgana (*Habit and Instinct* r. XII), że „dobór świadomy wybiera najlepszych, a dobór naturalny usuwa najgorszych", jest słuszna tylko w pewnych, ściśle określonych warunkach. Tak np., działanie tępienia społecznego, choć jest ono „świadome", jest wręcz przeciwne temu, co przypisuje on „doborowi świadomemu". Odbywa się w społeczeństwie świadomy dobór najlepszych, zarówno jednostek, jak doświadczeń, myśli, planów, ideałów. Możnaby go nazwać „doborem społecznym" (przez współzawodnictwo), względnie „doborem naśladowniczym" (przez rozszerzenie się idej od jednej osoby do drugiej drogą naśladownictwa). Ob. Nr. 120, 305 i n.. Dalej istnieje jeszcze inna forma doboru świadomego wyboru osób przez osoby, przy którym grają rolę miłość, pierwszeństwo, niechęć wszelkiego rodzaju, jak to jest oczywiste przy małżeństwie, o którem zaraz będziemy mówić (Nr. 42, 43); dobór ten wybiera nie najlepszych lecz takich, co mają „pełną wartość społeczną", pozostawiając w ten sposób „dobór płciowy zwierzętom, których celem jest rozmnażanie się bezpośrednie (ob. uwagę do Nr. 307 i Przypis B).

41. W tem tkwi drugie wymaganie pozytywne. We wspólnocie, w jakiej rodzi się każda jednostka, istnieje pewien poziom nabytków społecznych. Dziedzictwo społeczne nie jest wymaganiem dowolnem, wymyślonem przez jakąś jednostkę, albo przez jakąś klasę, ani też nie jest ono umową, w której każda albo też jakakolwiek jednostka wyraża swą zgodę na wyrzeczenie się tak zwanych praw prywatnych. Przeciwnie możliwość istnienia ogólnie uznanego wzoru oraz uznania istniejącego pochodzi w rozwoju społecznym tylko stąd, że dziedzictwo fizyczne jednostki skierowane jest ku uczeniu się takich właśnie stosunków, jakich wymaga tradycya społeczna. Wspólnota, w której większość od urodzenia byłaby tak antispołeczna, że sprzeciwiałaby się tradycyi społecznej albo nie mogła przyswoić jej sobie jest niemożliwa, albowiem wynik dziedziczności osobistej, dążący do idyosynkrazyi indywidualnej obaliłby tu czynnik, zmierzający do organizacyi społecznej. Zasada „tępienia nieodpowiednich" przestałaby działać, nie byłoby określonych przedstawicieli pożyteczności społecznej, którzyby przeszkadzali przewadze czynnika osobistego nad społecznym i społeczeństwo *ipso facto* przestałoby istnieć. Podług Maksa Nordau'a czekają nas takie stosunki: dziedzictwo fizyczne zwyrodniałego przedstawia skłonność do rozkładu społeczeństwa, i trzeba odwołać się do istniejącej może większej rzeszy, której dziedzictwo fizyczne jest jeszcze tak mocne i w swych tendencyach jednolite, że członkowie jej zachowują żywą tradycyę społeczną i w ten sposób zwyrodniałych z urodzenia wyłączą i groźbą zmuszą do posłuszeństwa, albo też — piórem zabiją, jeśli przyjmą metodę proroka, p. Nordan'a...

Jeżeli zatem mówię, że w danej grupie społecznej dziedzictwo fizyczne jednostek musi być takiem, żeby wszystkie mogły uczyć się jednych i tych samych rzeczy, to przez to chcę poprostu powiedzieć, że odmiany indywidualne muszą leżeć w granicach możliwości nabycia dziedzictwa społecznego. Każdemu społeczeństwu w rzeczywistem osiąg-

nięciu tego ideału przeszkadzają nazbyt liczne jednostki uporne; istnieje zawsze wiele odmian, przekraczających granicę. Lecz postęp społeczny i trwałość społeczeństwa wymagają, żeby ta dążność do chaosu nigdy nie udaremniała rzeczywiście działania sił, służących w samem życiu społecznem, jako takiem. Obowiązkiem każdej jednostki jest być z urodzenia człowiekiem z takiemi tendencyami społecznemi, jakich wymaga od niego sama tradycya społeczna; jeśli obstaje przytem, że urodził się innego rodzaju człowiekiem, to z powodu tej różnicy grozi mu niebezpieczeństwo, że będzie przez trybunał sumienia publicznego i prawa uznany za przestępcę i wytępiony — przytułkiem lub kryminałem, Syberyą lub cmentarzem dla biednych.

42. Sądzę, że teraz możemy nieco lepiej poznać stosunek dwóch czynników, zwanych zwykle dziedzicznością i otoczeniem. Pomijając odmiany — jedna i drugie są własnością ogólną. Albowiem to dziedzictwo fizyczne jednostki musi wznosić ją do uczestnictwa w zasobie społecznym i w tradycyi, przekazywanej przez ustrój zwany „otoczeniem", a z drugiej strony otoczenie, będąc tylko sferą działania całej masy dziedzicznej jednostek i ich przodków, musi nakłaniać jednostkę do tych odziedziczonych skłonności fizycznych, które posiadają wspólnie wszyscy, utwierdzać i zabezpieczać je w nich. Wpływy społeczne, działające na nią, nie mogą zatem stanowić, podług wyrażenia jednego z nowych badaczy [1]), „cyklu przyczyn", zupełnie oddzielonego od cyklu przyczyn fizyologicznych, działających w dziedzictwie fizycznem. Są to wprawdzie dwie różne sfery przyczynowe; nie możemy postawić przyczyny społecznej na miejsce fizycznej, i odwrotnie. Lecz nie są one w tem znaczeniu różne, żeby każdy cykl rozwijał się bez wszelkiego wpływu na drugi; przeciwnie, życie społeczne działa, jako ciągły hamulec, na „pododmiany"

[1]) William James, *Allantic Monthly* 1888.

(„Sports"), jako takie, i na niespołeczne tendencye dziedziczne wogóle [2]).

43. Lecz istnieje nietylko takie bezpośrednie tępienie nieodpowiednich po urodzeniu i wynikające stąd przeszkadzanie ich wpływowi moralnemu i fizycznemu; istnieje też jeszcze bardziej bezpośrednie działanie dziedziczności fizycznej na społeczną. Wkracza ona w sferę dziedziczności fizycznej, gdyż kierunek tej ostatniej zmienia się przez wszelki wpływ otoczenia, łączący lub rozłączający tych, którzy mogą być rodzicami; wpływy te składają się z ograniczeń lub zachęt, wytworzonych przez otoczenie społeczne.

Oświetlę to przykładem. W południowych Stanach Zjednoczonych istnieje społeczne ograniczanie, wymierzone przeciwko małżeństwom między czarnymi i białymi. Jest ono częścią składową niepisanego prawa lepszego towarzystwa. Następstwem tego jest, że ludność czarna i biała, żyją obok siebie, a część mieszana ludności składa się przeważnie z nieprawych dzieci kobiet czarnych. Wobec tego rasa biała zachowuje swą czystość, rasa mulatów obok niej wzrasta, a rasa czarna zanika. Przyczyny, działające w tych losach trzech ras, utrzymywane są oczywiście przez cykl społeczny w granicach fizycznych. Przypuśćmy, że przeciwnie narodziłoby się pokolenie białych, któreby zapomniało o obecnym nastroju, albo żeby na południe przybyła dostateczna ilość białych z północy, nieuznających takiego ograniczenia — w takim razie w przyszłości istniałoby jedno społeczeństwo — mulatów. W takim wypadku musielibyśmy powiedzieć, że szereg warunków, reprezentutujących przyczyny i skutki w cyklu fizyologicznym, poprostu przekształcony został przez zmiany w nastroju społeczeństwa lub przez emigracyę ludzi z innem dziedzictwem społecz-

---

[2]) Jednocześnie zadaniem reformatora społecznego może być— wzmocnić jeszcze ten wpływ.

nem. Nie potrzeba tu podawać przykładów z historyi, choć możnaby ich znaleźć wiele; gdyż to, co przytoczyliśmy dotychczas, świadczy przekonywająco za słusznością twierdzenia, że żaden z tych dwóch szeregów zjawisk nie może być wolny od ciągłego wpływu i reakcyi drugiego. Pozostaje nam zastanowić się jeszcze trochę lepiej nad jedną stroną kwestyi, aby wyjaśnić znaczenie tej tożsamości tendencyi obu rodzajów dziedziczności dla przeciętnej działalności zwykłych jednostek.

44. Będzie to właściwie powtórzeniem jednej ze zdobytych już w toku naszego badania prawd, która dotyczy jednostki, jako *jednej* z jednostek ludzkich, działających i żyjących razem w społeczeństwie, a przeto stosuje się do każdej. Idzie tu o wyniki nauki społecznej, której jednostka nabywa na wszystkich szczeblach swego wychowania i przygotowania do stanowiska i pracy życia. W jakimkolwiek wieku i położeniu znajdujemy człowieka, rezultat ten musi być zawsze taki, że posiada on w istocie te same miary wartości społecznej, osobistej i etycznej i wogóle ten sam zmysł „stosowności" — w całem różnorodnem znaczeniu tego wyrażenia, zastosowanego do ludzi, ich urządzeń i wynalazków — jakie znajduje w różnorodnych odbiciach w grupie społecznej, wśród której się porusza. Opinia jego o innych musi opierać się na tych samych wzorach, podług których sądzi on sam siebie; ich opinia o nim z tych samych powodów musi zgadzać się z jego opinią w obu jej zastosowaniach. To jest prawo zachowania wszelkich wytworów natury społecznej, mających jakąkolwiek pretensyę do istnienia. Albowiem gdybyśmy przypuścili, że sądy jednostki przeciętnej w całości i w istotnych rysach różnią się od sądów społecznych jej epoki, to jakże wtedy mogłyby istnieć jakiekolwiek sądy społeczne? Sąd społeczny jest przecie niejako sądem społecznie działających jednostek, i jeśli niema zakresu wspólnych sądów u jednostek, to nie może zatem być społecznych wzorów postępowania. To wynika niewątpliwie z już przytoczonych rozważań,

o granicach wzajemnych dziedziczności społecznej i fizycznej.

45. Wynika to i z szeregu innych rozważań, które były dość obszerne, mianowicie o sposobie rozwoju jednostki przy nabywaniu świadomości „ja", jako istoty osobistej i społecznej. Długo zatrzymywaliśmy się nad rozwojem dziecka, chcąc właśnie wyjaśnić ten punkt — jego bezwzględną zależność od ciągłej obecności odpowiedniego otoczenia osób. Te suggestye, dawane mu przez innych urzeczywistniają się w niem samem, jego pojęcie o innym *jest*— nie mówię: zastępuje, reprezentuje lub coś podobnego, tylko właśnie: *jest* — jego pojęciem „ja", aż później przyłącza ono inne; to nowe pojmowanie jest znowu niem samem i znów jest, tylko wtedy *jest* jego pojęciem o innym. I tak idzie ta gra dalej, i tak dziecko rośnie. A przy tem zawsze istota rzeczy polega na tem, że dziecko bynajmniej nie myśli o dwóch zawartościach osoby dla *ego* i dla *alter*. Ma ono tylko jeden zbiór danych osobistych. Odczytuje je w jeden sposób dla siebie samego, w inny—dla innego. Jakże więc wobec tego mogłyby istnieć dwie kategorye sądów jego o tem jednem pojęciu osoby? Przy potępianiu, chwaleniu, miłości, nienawiści, zalecaniu, szyderstwie — przy wszystkich sądach, wydawanych o osobistości, jako takiej— ono krytykuje osobistość i wszystko, co mówi, stosuje się tak do niego samego, jak do sąsiada, albowiem oba „ja" są tylko wyrazem przeciwstawienia w biegu rozwoju jego, jako osoby. To samo stosuje się i do rozwoju innego — a więc i on musi ogarniać i moją osobę w swych sądach. Jego fakty dotyczące pojęcia osoby, są w istocie rzeczy identyczne z tymi, w których i przez które ja wyrastam. Jego sądy tak o sobie samym, jak o mnie, muszą zatem w istocie swej zgadzać się z moimi sądami o mnie i o nim. [1])

---

[1]) Wyprzedzamy tu obszerniejsze wnioski, które wyprowadzimy później.

46. W ten sposób wnioski nasze są, zdaje się, dość pewne. Wynikają one zarówno z teoryi dziedziczności społecznej, jak z teoryi rozwoju osobistości jednostki. Ten podwójny dowód jest już sam przez się najsilniejszym argumentem w słuszności wniosku. Albowiem pierwszem wymaganiem od teoryi społeczeństwa jest, aby posiadała ona stosowne poglądy na postęp całego społeczeństwa, zgodne z psychologią rozwoju jednostki. To wymaganie właśnie, jak sądzę, po części przynajmniej tak długo zatrzymywało socyologię w okresie jej dzieciństwa. Psychologowie ze swej strony nie mieli wystarczającej teoryi genetycznej, a teorya, jaką posiadali, zdawała się udaremniać wszelką próbę wytłomaczenia postępu społecznego podług jej kategoryj. My natomiast, gdy poznaliśmy, że rozwój jednostki nie przeszkadza jej uczestniczyć i w większym ruchu społecznym, i gdy oprócz tego doszliśmy do przekonania, że jednostka, rosnąc sama, właśnie przez to wrasta też w całość społeczną i przyczynia się w ten sposób do dalszego rozwoju tejże, znaleźliśmy, zdaje się, most, po którym można kroczyć bezpiecznie i z którego mamy widok na oba brzegi. [1])

§ 4. Odmiany społeczne.

47. Od czasu jak Darwin rozwinął zasadę „doboru naturalnego", wyraz „odmiana" (*variation*) wszedł w użycie. Przyrodnik nabył przekonania, że odmiana jest koniecznym warunkiem uprzednim wszelkiego nowego kroku w rozwoju i przystosowywaniu się w dziedzinie życia organicznego. Przyroda rozwiązuje zagadnienie doboru w jaknajprostszy sposób. Dzieci, rodzące się w jednej rodzinie, są oczywiście nie wszystkie jednakowe; zdarzają się „odmiany". Jeśli nie wszystkie mogą pozostać przy życiu, to

---

[1]) Pogląd ten jest również ideą przewodnią dzieła *P. Bartha* Die Philosophie der Geschichte als Sociologie" I, Lipsk 1897, str. 10, 105, 298.

żyją tylko najlepsze odmiany, reszta wymiera. Pozostające przy życiu zostały zatem w ten sposób „wybrane" lub „dobrane" dla celów życia. Gdzie tylko jakiś rezultat nie daje się wytłomaczyć prawami prawdopodobieństwa — czyli gdzie tylko zdają się działać wpływy, sprzyjające pewnym jednostkom na niekorzyść innych — tam ludzie szukają natychmiast w zasadzie odmiany wytłomaczenia pozornej stronności przyrody. Przez to chcemy powiedzieć, że natura jest względem jednostek bardziej stronna przy rodzeniu się i zaopatrywaniu, niż już po urodzeniu.

Środki pomocnicze tej teoryi odmian mogą naturalnie przydać się i w kwestyach społecznych, w tej mierze, w jakiej dziedziczność fizyczna jest wciąż jeszcze mostem od jednego pokolenia do drugiego. Jakkolwiekbyśmy ograniczali wpływ przekazywania fizycznego, i podkreślali wpływ przekazywania społecznego, to jednak ważny fakt, że ludzie rodzą się niepodobni pod względem zarówno duchowym i moralnym, jak fizycznym, musi znaleźć miejsce w każdej teoryi życia społecznego. Podamy tu kilka uwag, dotyczących najwybitniejszych odmian społecznych.

48. Przedewszystkiem — idyota. Z punktu widzenia społecznego jest on nieużyteczny, gdyż odmiana jego leży zanadto w kierunku defektu. Od dzieciństwa okazuje on niezdolność do wstąpienia w dziedzictwo społeczne, albowiem nie może nauczyć się robić rzeczy społecznych. Jego inteligencya nie rośnie wraz z ciałem. Społeczeństwo lituje się nad nim i, jeśli jest pozbawiony opieki naturalnej, umieszcza go w zakładzie. Podobnie z obłąkanym, z wyraźnym szaleńcem; nie może on utrzymać na sobie szerokiego systemu stosunków społecznych, jakiego społeczeństwo wymaga od każdego człowieka dorosłego. Albo nie jest w możności sam dbać o siebie, albo zagraża życiu innych, albo jest nieszkodliwą istotą społeczną, krążącą między nami, jak zwierzę, lub stojącą na miejscu, jak roślina. Nie jest on czynnikiem w życiu społecznym i nie jest przeznaczony do udziału w dziedzictwie.

Mamy dalej nadzwyczajną kategoryę ludzi, których określić możemy wyrazami silniejszymi, niż dotychczasowe. Oprócz niespołecznych, negatywnie nieodpowiednich, których społeczeństwo wyłącza z litością w sercu, są i antispołeczni — grupa, którą zwykle nazywamy zbrodniarzami. Są to, tak samo jak i tamci, odmiany, lecz, zdaje się, odmiany w zupełnie innym kierunku. Objawiają oni braki niezawsze albo nietylko pod względem umysłowym, ale i pod moralnym, społecznym, jako takim, albowiem moralność w swem pochodzeniu i znaczeniu jest czemś społecznem. Conajmniej możemy o przestępcach powiedzieć, że wskutek dziedziczności lub złego wychowania próbują oni naruszać prawidła, które społeczeństwo uznało za stosowne ustanowić dla ogólnego bezpieczeństwa ludzi, wspólnie działających i uczestniczących w dziedzictwie społecznem. W tem znaczeniu są więc czynnikami rozkładu, niszczenia, nieprzyjaciółmi postępu społecznego, który od pokolenia do pokolenia dokonywa się właśnie przez ten proces dziedziczenia społecznego. Dlatego społeczeństwo mówi też przestępcy: „Musisz zginąć!" Zabijamy najgorszych, niebezpiecznych zamykamy na całe życie, innych staramy się poprawić. A więc i oni usunięci są od dziedzictwa przeszłości.

Wreszcie, oprócz tych wszystkich niezliczonych innych wypadków mniej wyraźnych odmian w tym lub innym kierunku, jest typ przybierający wprawdzie różne formy, ale zawsze będący jednym z najtrudniejszych i najciekawszych przedmiotów socyologii — *geniusz*. Nim będziemy się zajmowali później.

§ 5. Sąd społeczny.

49. Przy całej wymianie podniet między tobą, mną a innymi, przy całem, wyżej opisanem braniu i dawaniu wzajemnem, pojawia się niejasne uczucie pewnej zgodnoś-

ci społecznej między nami, jakiegoś ducha czasu, atmosfery, gustu wogóle, lub — w rzeczach mniejszej wagi — mody. Bardzo to rzecz szczególna, ten duch społeczny. Najlepszym sposobem zrozumienia, że go posiadamy lub poznania trochę, na czem on polega, jest — przeniesienie się do środowiska, w którem jest on odmienny. Często się w tym względzie słyszy zwykłe porównanie: „ryba wyjęta z wody". Ale nie pomaga ono nauce. Na razie nie mogę tu go lepiej wyrazić, jak używając słowa, mającego utarto znaczenie, mianowicie: *sąd*. Możemy powiedzieć, że w każdem społeczeństwie istnieje pewien ogólny system wartości, zawartych w obyczajach, poglądach, instytucyach i formułach społecznych i że nasze „sądy" o życiu społecznem opierają się na zwykłem uznaniu przez nas tych pojęć o wartości i zastosowaniu ich mniej lub więcej określonem w naszem społeczeństwie. Tak np. powiedzieć do nieprzyjemnego sąsiada: „Bardzo mi przyjemnie!" dowodzi w tej drobnej sprawie — dobrego sądu społecznego. Nie spierać się z zapalonym homeopatą, który cię spotka na ulicy i reumatyzm twój chce leczyć podług książeczki symptomatów, jest też „dobrym sądem" (zmysłem społecznym). Jednem słowem, człowiek, wyrastając z dzieciństwa, coraz bardziej się uczy w pewien sposób *dobrze sądzić* (o tem co jest stosowne), i jego dobry sąd jest też dobrym sądem jego warstwy społecznej, grupy lub narodu. Psycholog prędzej by powiedział, że człowiek czuje to, da czytelnika — psychologa byłoby lepiej powiedzieć, że jest to odczucie, ale pospolite użycie wyrazu „sąd" (u nas w tem znaczeniu „rozsądek" — *przyp. tłum.*) tak się nadaje do szeregu rozróżnień, jakie chcę zrobić, że wyrażenie to zatrzymam. W ten sposób dochodzimy do ogólnego twierdzenia, że kandydat do życia społecznego, jeśli chce być przyjęty, musi posiadać „dobry sąd" („zdrowy rozsądek"), podług zwykłych wzorów swego narodu w tej mierze [1]).

[1]) Ciekawem zjawiskiem w tej dziedzinie jest t. zw. wpływ przykładu na przekonanie osobiste to. To nazywamy przekonaniem

Można jednak wątpić, czy ten zmysł wartości społecznych jest wynikiem suggestyi, działającej przez cały czas trwania wychowania społecznego pewnej jednostki. Staraliśmy się wykazać to w jednym z poprzednich rozdziałów o rozwoju osobistości dziecka. Jestem pewien, że wyda się to prawie każdemu, kto zada sobie pracę obserwowania prób dziecka, usiłującego postępować zgodnie z obyczajami społecznymi rodziny i szkoły. Wtedy można rzeczywiście widzieć rozwój tego rodzaju sądu, o którym tu mówię. Wszystkie wartości życia ściągają się do zasadniczego biegu rozwoju osobistości. Dlatego twierdzę właśnie, że poczucie prawdy i słuszności, dotyczące stosunków społecznych otoczenia, jest u dziecka rezultatem bardzo stopniowego poznawania jego własnego stanowiska osobistego wśród tych stosunków.

50. Z tej tedy części naszego badania wyprowadzamy wniosek, że *osoba społecznie nieodpowiednia jest osobą o niedostatecznej zdolności sądu.* Mogła wiele się nauczyć w różnych zakresach, może wogóle wykonywać czynności, wymagane przez tradycyę jej społeczeństwa, ale pomimo to do pewnego stopnia pozbawiona jest łącznika z ogólnym systemem szacowania wartości, który jest spójnią społeczeństwa. Jest to oczywiste gdy idzie o wyraźne typy niespołeczne. Zbrodniarz jest człokiem o wadliwym sądzie. Może być, że wskutek dziedziczności fizycznej ma on to złe piętno, które teologowie nazywają „grzechem pierworodnym"; wtedy podług klasyfikacyi typów *Ferri*'ego będzie on „zbrodniarzem zwyczajnym". Może u niego zupełnie nie istnieć żadne poczucie, że narusza zasady społeczeństwa tak dalece jego zbrodnia wydajee mu się nor-

---

kogoś bywa zwykle suggestyą uczucia, któremu towarzyszy silne przekonanie własne, wraz z odpowiednim wpływem, jaki wywiera podniecony stan ducha na logiczną myśl ofiary". Baldwin, *Mind*, Styczeń 1894, str. 50. W dalszym ciągu pokażemy dokładnie, co oznacza to psychologicznie. Twierdzenie w tekście jest tylko tymczasowe i czysto objektywne. Por. w III, §§ 1, 3.

malną. Lecz faktem pozostaje, że myli on się w swym sądzie o społeczeństwie; norma jego nie jest normą społeczeństwa. Jego współcześni mogą go uważać za człowieka źle wychowanego, choćby oprócz tego jeszcze wiele i ciężej grzeszył. Albo też przestępca może popełnia przestępstwo tylko dlatego, że porwał go wir koleżeństwa, będący czasowem zakłóceniem wpływu społecznego, albo też może jego siły nerwowe były chwilowo przeciążone, tak że zapomniał o swem wychowaniu w zasadach sądu społecznego. We wszystkich tych wypadkach jest on „przestępcą okolicznościowym," ale przecież i w stosunku do niego prawdą jest, że w tym czasie, kiedy był przestępcą, kiedy ulegał pokusie i zaspakajał swe popędy prywatne — stracił swą równowagę społeczną i nie był już społecznie zdrowym. W tem wszystkiem objawia się u niego brak owej podtrzymującej siły świadomości społecznej, którą z wysokości swej powołuje do życia sąd prawy w odpowiednim czasie i miejscu. Dalej, i idyota, i głuptas, i obłąkany nie mają też dobrego sądu, a to z wystarczającej, lecz smutnej przyczyny, że wogóle nie mają żadnego sądu.

§ 6. Pojęcie osoby społecznej.

51. W tej fazie naszego wykładu może dobrze będzie powtórzyć główny wniosek, do jakiegośmy doszli, choć dla wielu czytelników to powtórzenie będzie może zbyteczne. Decyduję się jednak na nie ze względu na potrzebę późniejszego zrozumienia ogólnych twierdzeń, tak ściśle związanych z dalszymi wywodami niniejszego dzieła.

Wszystkie nasze rozmyślania doprowadziły nas do uznania za fałszywe jednego z pojęć historycznych o stronie społecznej człowieka. Człowiek nie jest istotą, która jest odosobniona w swym majestacie lub pospolitości, namiętności lub podłości i widzi innego człowieka, bije go lub czci, zwalcza lub słucha, innego, który by robił czyn-

ność odwrotną, tak że przytem każdy pozostawałby przy swym majestacie samotnym, pospolitości, namiętności lub podłości i stanowiłby „jedność" dla syntetycznych procesów badania społeczeństwa. Przeciwnie, *człowiek, jako jedność społeczna, jest raczej rezultatem społeczeństwa.* [1]) Zawsze jest zarazem w znacznej części kimś innym. Jego czyny społeczne — czyli te, które nie okazują się antispołecznymi—są jego czynami, *ponieważ są najpierw czynami społeczeństwa*; w przeciwnym razie nie nauczyłby się ich i nie miałby żadnej skłonności do ich wykonywania. Wszystko czego się uczy, kopiuje, odtwarza i przyswaja sobie ze swego otoczenia, co robią i myślą wszyscy razem z nim łącznie, wszyscy stowarzyszeni to robią i myślą dlatego, że przeszli ten sam kurs kopiowania, odtwarzania i przyswajania. Gdy człowiek działa, jako jednostka prywatna, to zawsze niejako z bumerangiem [2]) w ręku, i każde użycie tej broni pozostawia ślad niezatarty tak na innych, ak na nim samym.

Na takich faktach, jak te, odkryte przez nowszych badaczy [3]), musi być powoli zbudowana filozofia społeczeństwa. Tylko zaniedbanie takich faktów może tłomaczyć teraźniejszy stan badań nad pojęciem społeczeństwa. Niechże raz filozoficznem naszem przekonaniem, wysnutem z wyników psychologii i antropologii, stanie się, że ludzie nie są dwojacy, *ego* i *alter* z których każdy żyje w ciągłym, czynnym proteście przeciw trzeciej wielkiej rzeczy, społeczeństwu; zniszczmy tego brzydkiego potwora, a z nim i środki zaradcze, wymyślone przez egoistów — od nowożytnych inindywidualistów aż wstecz do Hobbesa—a twierdzę że usu-

---

[1]) Podobne poglądy na pierwsze stadya historycznego wielkiego człowieka rozwija p. Barth, w „Die Philosophie der Geschichte als Sociologie" I, Lipsk 1897, str. 217 i n.

[2]) Bumerang jest to maszyna Australczyków do rzucania, która ma taki kształt i tak jest rzucana, że zawsze powraca do rzucającego.

[3]) *Stephen, S. Alexander, Höffding, Tarde.*

nięta będzie główna zawada należytego zrozumienia społeczeństwa.

52. Nie mogę chyba lepiej zilustrować poglądu, który chciałbym wyryć w umyśle czytelnika, jak przeciwstawiając go niedawno wydanemu dziełu p. *Kidda* o „Ewolucyi społecznej". Cała jego teorya obraca się około twierdzenia, że jednostka nie może znaleźć żadnej „rozumnej sankcyi" dla życia społecznego. Musi zatem albo buntować się przeciw społeczeństwu, albo zdusić swój „rozum". Podług p. Kidda czyni to ostatnie, przyjmuje sankcyę nadprzyrodzoną, zawartą w jakimkolwiek systemie religijnym, a w ten sposób—wniosek—postępuje *nieracyonalnie*. Lecz dlaczegóż to popędy samolubne i antispołeczne mają być jedyną racyonalną (rozumną) częścią człowieka? Czyż sam już rzut oka na pochodzenie człowieka, nie mówiąc nawet o zasadniczych tezach psychologii, nie dowodzi, że zaspokojenie tych popędów jest w wielu wypadkach nieracyonalne? Postępowanie podług prawdziwego, wysoce złożonego, jak najbogatszego rozmysłu jest racyonalne, jak dowieść usiłujemy i w szczegółach w jednym z dalszych rozdziałów (o sankcyach, r. IX); [1]) i jeśli autor „Ewolucyi społecznej" słusznie twierdzi, że religia jest głównem źródłem takiego postępowania, to w tem leżałoby do pewnego stopnia rayonalne uzasadnienie religii.

---

[1]) Ob. № 178.

Część II.

Osobistość wynalazcza.

ROZDZIAŁ III.

Wynalazek wobec naśladownictwa.

53. Nowsze badania życia społecznego, w których tak bardzo zwracano uwagę na czynności naśladownicze, przyczyniły się, podług zdania niektórych, do zaciemnienia ważnych zjawisk wynalazczości, gdy tymczasem znowu tendencya przeciwna przeszkodziła innym ocenić właściwe znaczenie faktów naśladownictwa. Na stronicach poprzedzających starałem się, trzymając się o ile możności stanowiska nauk przyrodniczych, badać to, co posiadało wyraźne cechy naśladownictwa i przedstawić genezę i ewolucyę pojęcia „ja"; nie podnosiłem zaś wcale kwestyi wstąpienia umysłu w dziedzinę nowości i wynalazczości. Lecz kwestyi tej nie możemy ciągle odkładać na później, i właśnie teraz chciałbym się nią bezpośrednio zająć. W jaki sposób umysł wynajduje coś nowego? albo, wyrażając się odwrotnie, w jakim stopniu to, co nazywamy wynalazkiem, jest rzeczywiście tworzeniem czegoś nowego?

Podług mnie najłatwiej jest ująć tę kwestyę ze strony wczesnego rozwoju dziecka, co ma jeszcze to dobrego za sobą, że przynosi nam rezultaty, znajdujące się w bezpośrednim związku z tymi, do których doszliśmy już przy ba-

daniu czynnika naśladownictwa w rozwoju samowiedzy. Jeśli dziecko jest wogóle wynalazcze, to musi wykazać to w związku z tymi nabytkami swymi, które mamy prawo słusznie nazywać naśladowniczymi. Nie możemy przecież podzielić dziecka na dwie części, dwie istoty rzeczywiste, któreby przystępowały do zjawisk życia z różnemi zdolnościami i z których jedna musiałaby tylko naśladować, druga—tylko wynajdywać. Cokolwiek to dziecko robi, jest ono zawsze naturalnie jednem i tem samem dzieckiem i jeśli w ogóle posiada ono ducha wynalazczego, to dar ten musi się okazać we wszystkiem, co ono robi, nawet w jego naśladowaniu.

Ogólne to twierdzenie może być dowiedzione za pomocą badania samych procesów naśladowania u dziecka. Takie bezpośrednie oparcie się na faktach, przy należytem wykonaniu badania, powinnoby mieć tyleż wartości, co wszelkie abstrakcyjne roztrząsanie znaczenia naśladownictwa i wynalazczości w życiu duchowem w ogóle, roztrząsanie, przy którem bardzo często oba te rodzaje czynności już z góry przez samo określenie zostają od siebie oddalone i przeciwstawione sobie, tak, że angielscy pisarze stawiają pomiędzy niemi skrócony wyraz v. s. (versus), co oznacza przeciw (więcej, niż polskie wobec). Wielu jest tego zdania, że wszelki postępek jest albo naśladowczym, albo wynalazczym. Dziecko zatem, spełniając go, jest albo twórcą, albo niewolnikiem. Wszakże dość są używane wyrażenia: „boska twórczość" i „niewolnicze naśladownictwo".

§ I. Proces wynalazczy.

54. Zanim jednak zwrócimy się do dziecka, skróćmy sobie nasze badanie przez nieco ściślejsze określenie pojęcia wynalazku, gdyż obecny stan wiedzy psychologicznej daje nam możność z góry oznaczyć jego granice. Dzisiaj

w kołach psychologów niema już mowy o absolutnej twórczości ducha, którą uznawano dawniej. Dzisiaj uczymy: 1) że żaden pierwiastek wyobrażeniowy nie może znaleźć się w świadomości, jeżeli poprzednio już w jakiejkolwiek formie nie znajdował się w dziedzinie spostrzeżeń („Teorya Zawartości umysłu"), 2) że funkcye świadomości zależą zawsze od obecnego w danym czasie zasobu wyobrażeń i spostrzeżeń, a twierdzenia te wykluczają przypuszczenie, żeby umysł mógł całkowicie stworzyć coś niezależnego od rzeczy otaczających. Pierwszy z tych poglądów, uznany dziś ogólnie, każe nam we wszystkich zjawiskach wyobraźni, a nawet we wszystkich wypadkach wynalazku szukać pierwiastków konstrukcyjnych, które już poprzednio znajdowały się mniej lub więcej w kole wyobrażeń osoby wynajdującej. Zdanie: „Siła wyobraźni jest konstrukcyjną nie zaś twórczą" znalazło sobie miejsce we wszystkich podręcznikach, nawet w takich, których autorowie znajdują jakiekolwiek podstawy do przypuszczania możliwości absolutnych początków świadomości. Mamy zatem prawo obracać się w granicach tego ustalonego poglągu psychologii dzisiejszej.

Druga wyżej przytoczona zasada mojem zdaniem jest równie dobrze stwierdzona, chociaż nie tak powszechnie znana w formie popularnej, jak pierwsza. Psychologowie uważają czynności, odczuwane przez świadomość, za związane w jakikolwiek sposób z mechanizmem ruchowym (czy to z ruchami systemu nerwowego, czy z fazami uwagi), a w obu tych rodzajach ruchu widzą formy wyrażania się każdorazowej treści świadomości. *To, co robimy, jest zawsze funkcyą tego, co myślimy* [1]).

Jeśli zasady te są słuszne, to jednak świadomość mogłaby jeszcze w pewien sposób być wynalazczą. Mogli-

---

[1]) Szczegółowy, popularny wykład tej zasady ob. w The Power of Thought J. D. Sterretta. Także Guyau w rozdziale pierwszym, „Wychowania i dziedziczności", wyprowadza z tej zasady ważne wnioski.

byśmy powiedzieć, że czynności świadomości *tej właśnie treści, z której same powstają,* nadają niejako nowy kształt, formę, że ją wybierają i ujmują w syntezę.

55. Nawet w tych ciasnych granicach możemy jeszcze w dwóch różnych kierunkach szukać innowacyj duchowych. Różnica między tymi dwoma kierunkami tkwi, że się tak wyrażę, w stanowisku, jakie rzeczywista nowość albo wynalazek zajmuje w szeregu procesów, należących do pewnego, całkowitego okresu życia świadomości. Możemy powiedzieć: 1) że nowa i oryginalna idea powstaje w świadomości właśnie wskutek tego, że *disjecta membra* (rozproszone części), dawniejszych myśli, wrażeń i t. d. mieszają się ze sobą i tworzą nowe i różnorodne kombinacye w pamięci, wyobraźni i t. d. Albo też możemy powiedzieć: 2) że nowość pojawiła się w tych formach, jakie dawnym wspomnieniom, wyobrażeniom i myślom starają się nadać czynności, prace i wysiłki życia.

1. W pierwszym wypadku musimy spostrzedz walkę wszystkich tych różnych form łączenia się naszych wyobrażeń o miejsce w naszym systemie apercepcyi, które by im pozwoliło wyładować się w czynach; wartość każdej z nich polegałaby na otrzymanych rezultatach. Sprawdzian wynalazku w przeciwstawieniu do przypadkowego tylko, pozbawionego wartości płodu wyobraźni, leżałby w późniejszym doborze, i nie byłoby żadnego środka określenia z góry widoków powodzenia jakiejś nowości psychologicznej [1]). Pozostałoby jeszcze wielkie pytanie w jaki

---

[1]) Taki zdaje się być pogląd W. Jamesa w podziwu godnym rozdziale XXVIII tomu II jego „Zasad psychologii". (Principles of Psychology). Główne jego twierdzenie polega na tem, że formy myślowe co do swego pochodzenia są „odmianami, niezależnemi od doświadczenia". Nie mogłem zauważyć, żeby szczegółowo badał kwestyę, jak te odmiany ulegają później doborowi, chociaż zgadza się na to, że dobór taki musi się odbywać dla celów naturalnego poznania

sposób rzeczywiste wynalazki stają się drogą doboru trwałymi i wartościowymi nabytkami.

Pytanie to zmusiłoby nas do badania całej teoryi powstawania myśli i jej pożyteczności dla rozwoju organicznego i duchowego. Tego tu robić nie możemy [1]), ale możemy powtórzyć ogólny takiego badania rezultat, że wartość wynalazków (nowych myśli) wypróbowywa się w czynie. Jeśli przyjmiemy wraz z kilkoma innymi pisarzami, że próbą jest tu zgodność z myślami dawniejszemi, to możemy powiedzieć, że całe myślenie dawniejsze zostało także wypróbowane w czynie i że myśli już nabyte i ustalone, jako posiadające wartość, łączą się w jednolity system przez działanie. Właśnie próba zgodności następstw z założeniami oznacza synergię czyli jedność działania. Stąd już tylko niewielki krok do poglądu, że nowe kombinacye albo interpretacye, które są wynalazkami, wznoszą się głównie na podstawie już utrwalonych funkcyj. To nas prowadzi do drugiego możliwego zapatrywania:

2. Podług którego nowo nabyte kombinacye wynalazcze nie są przypadkowym rezultatym odżywających ułamków pamięci i wyobraźni, lecz raczej nowemi formami, w których odlewają się materyały naszego świata umysło-

---

naukowege (l. c. II, str. 636). Jeśli dobór ten odbywa się podług doświadczenia (a tak chyba dziać się musi) i jeśli wybrane przez jednostkę odmiany w następnem pokoleniu powtórzone zostają wskutek doboru naturalnego i organicznego (ob. przypis A), zarówno jak drogą tradycyi społecznej, to znaczy tu rozwój umysłowy, do takiego stopnia i w taki sposób zależny od doświadczenia (nawet co się tyczy czystych i elementarnych kategoryj), że faktu tego nie obalą silne zarzuty Jamesa (a to na podstawie własnych jego założeń) przeciwko hypotezie „doświadczenia rasowego" Spencera. W takim razie mielibyśmy stopniowo postępującą zgodność tego, co prawdziwem jest dla jednostki *a priori* (wskutek powtarzania, doboru i dziedziczności odmian) i dla rasy — wskutek doświadczenia.

[1]) Obszernie sprawę tę rozpatrywałem już w mojej poprzedniej książce o „Rozwoju umysłowości".

wego wskutek zmian naszego postępowania przy przystosowywaniu się do względów pożyteczności. Wskutek działania przystosowanego życie nasze umysłowe jednoczy się w wielkie, konsekwentne systemy myślowe, a nowe udoskonalenia tych czynności przystosowanych i odpowiednich wprowadzają nowe zmiany do systemu naszego uporządkowanego myślenia. Oznaką wartości tych nowych pierwiastków myślowych jest znowu ich skuteczność w działaniu; muszą być dopiero wypróbowane, lecz to, że wyrastają one z podstawy doskonałych systemów i doskonałego przystosowania, robi z góry prawdopodobnemi ich wartość i skuteczność.

Podług tego drugiego poglądu, który ja uważam za słuszny, proces wyboru zaczyna się na podstawie istniejącego zasobu duchowego [1]), gdy podług tamtego pierwszego poglądu każdy wynalazek jest przypadkowym rezultatem wszelkich możliwych tworów fantazyi. Kwestyę rzeczywistego przebiegu wyboru, zarówno objektywnych jego sprawdzianów jak wewnętrznych procesów mózgowych, przy nim zachodzących, zachowaliśmy na później [2]). Oba poglądy przyjmują istnienie zmian w procesach mózgowych, tylko jeden umieszcza je po stronie recepcyjnej, wrażeniowej, drugi — w dziedzinie ruchów, czynów. Jeden głosi: zdolni jesteśmy do wszelkiego rodzaju wyobrażeń, niektóre z nich okazują się wartościowemi i trafnemi. Drugi twierdzi: zdolni jesteśmy do myśli wartościowych i traf-

---

[1]) To potwierdza jeszcze oczywiściej i bezpośredniej zależność rozwoju duchowego od doświadczenia (o czem mówiliśmy w przedostatnim odnośn ku), gdyż jasnem jest, że zmiany, między któremi następuje wybór, same obracają się około środkowego punktu (lub wartości przeciętnej) przystosowań dawniejszych i w ten sposób dają nam to, co później nazwałem „systematycznem określeniem" przebiegu myślowego. Mowa prezydyalna o „Procesie myślowym wyboru", Psychолog. Review, (styczeń 1 98).

[2]) § 3 niniejszego rozdziału.

nych dlatego, że procesy innego działania utrzymują je w systemie jednolitym; gdy procesy te się zmieniają, to niektóre zmiany dają nam myśli lepsze i trafniejsze.

56. Ci drudzy twierdzą coprawda jeszcze, że wyobrażamy sobie wszelkiego rodzaju rzeczy, ale nie od tych wyobrażeń spodziewamy się często wynalazków wartościowych [1]).

To ostatnie twierdzenie znajduje poparcie w porównaniu dwóch dziedzin: wyobraźni i myśli. Rzadko nadarza nam się kombinacya wartościowa przy prostem tylko znaczeniu, napół świadomem rozmyślaniu o rzeczach których nie zbadaliśmy gorliwie. Wynalazki powstają przez myślenie poważne, ciągłą pracę, uważne poszukiwanie, wprawne i świadome powodzenie operacyj umysłu. Odmiany wartościowe są już zatem, wogóle biorąc, mniej lub więcej określone co do swego kierunku przez sam specyalny system, w którym zachodzą. A systemy te powstały w różnych dziedzinach faktów pod panowaniem pewnych znaków objektywnych lub subjektywnych powodów wiary.

57. Dodajmy, że ten pogląd ogólny znajduje się też w zgodzie z już wyłożonymi postulatami psychologicznymi. Widzieliśmy, że wynalazek musi być zrobiony ze starego materyału i powstać właśnie wskutek czynności, które normalnie wywołuje ów dawny materyał. Wypowiedziany tu pogląd odpowiada obu warunkom. Czyni on w każdym wypadku nową myśl — jedną z możliwych syntez myśli dawniejszych, a następnie ma on nad innym poglądem tę właśnie przewagę, że podług niego odmiana,

---

[1]) Od czasu, jak to napisałem, pojawił się artykuł W. M. Urbana (Psychological Review, lipiec 1897), zawierający ciekawe badanie. D-r Urban zgadza się na mój tu wypowiedziany pogląd o tyle, że przypuszcza, iż nowe myśli mają swe źródło w procesach apercepcyjnych (u niego „imaginacyjnych"), z których robi on także „naśladownicze". Poglądy jego wspomniane jeszcze będą przy badaniu „procesów wyboru" (Nr. 78).

zamieniająca się na wynalazek, jest odmianą w zakresie prawidłowych procesów czynnych, które *powstają z mniej więcej podobnych myśli.* Cały proces jest tu kołowy. Tu, można powiedzieć, mamy myśli, z których wynikają przystosowane do nich ruchy. Zmiany w tych ruchach wywołują znowu zmiany w myślach. Niektóre z tych odmian myślowych zostają wybrane [1]) i uznane za prawdziwe. Są to wynalazki.

---

[1]) Dawniej (*Bain, James*) rozpowszechniony był pogląd, że myśl wynika z zahamowania lub powstrzymania ruchu, gdyż energia, która w przeciwnym razie wyładowała by się była w ruchach, dała się zużytkować na budowę mechanizmu myśli. Nigdy nie zauważyłem, żeby na obronę tego poglądu przytaczano wystarczające racye psychologiczne. Zdaje mi się, że nasuwa on nieprzezwyciężone przeszkody. Można pytać: w jaki sposób powstaje istniejąca zgodność między myślami w t. zw. świecie zewnętrznym a stosunkami rzeczywiście danymi w świecie, takimi jak je odkrywa ruch. Innemi słowy: *jak myśli mogą być prawdziwemi?* Zupełnie naturalnie można przypuścić, że istniejące ruchy przystosowane albo odsłaniające nam fakty poprzedziły nasze myślenie i że myśl jest niejako pewnego rodzaju wewnętrznem odtworzeniem, bez ciągłej zależności systemu świata, objawionego najpierw przez te ruchy, od przedmiotów rzeczywistych. Podług tego poglądu powstawanie myśli przedstawiałoby szereg zmian mózgowych rodzących w umyśle „system odtwarzający“ rzeczywiste stosunki świata, które najpierw poznane zostały w całości lub częściowo przez ruchy. Zmiana ruchowa poprzedzałaby zmianę myślową, i rozwój myśli zależałby bardziej od skutecznego ruchu, niż od jej powstrzymania lub zahamowania. Wychodząc z zasady tego „hamowania“, zmiany myślowe mogłyby, przeciwnie, wartość swą okazać lub być uznanemi za prawdziwe jedynie przez swój rezultat ruchowy, a pomijając trudność tego w warunkach „zahamowania“ (cokolwiek byśmy przez to rozumieli) byłby jeszcze potrzebny ten sam proces doboru, oddziaływający na ruchy, który musielibyśmy przywołać też na pomoc, gdyby proste odmiany ruchowe były rzeczą poprzedzającą. Przy zastanowieniu się wydaje mi się, że cała ta teorya „hamowania“ przez cały przebieg rozwoju stawia niejako wóz przed końmi. Bardziej odpowiada faktom twierdzenie, że proste przystosowanie ruchowe (a przy myśleniu są to przystosowania *uwagi*) odbywają się najpierw, i że odmiany mózgowe, które są dalszym ciągiem tych przystosowań i zastępują je, ulegają do-

Obok formuły: „*to co robimy, jest funkcyą tego, co myślimy*", mamy tedy drugą formułę: „*to co będziemy myśleli, jest funkcyą tego, co zrobiliśmy*".

§ 2. Wynałazki dziecka [1]).

58. Ten ostatni pogląd — jeśli jest prawdziwy i jeśli, jak powiedzieliśmy, zarówno myślenie jak działanie zależą od wzrostu doświadczenia — mógłby być potwierdzony przez badanie rozwoju doświadczeń dziecka w okresie, kiedy najlepiej ono objawia oba ograniczenia, jakie psychologia nakłada jego oryginalności. Człowiek w dzieciństwie najwyraźniej podlega tym ograniczeniom, ponieważ wtedy istotnie wciąż się tylko uczy. Niewiele wówczas dokonywa zdumiewających odkryć, przynajmniej dla innych nie są one zdumiewające, choć jemu wydawać się mogą takiemi. Faktycznie możemy zwykle widzieć, skąd dziecko użyło większej części swego materyału myślowego i zapomocą jakich oddziaływań przerobiło ten materyał na formy, które przedstawiają nam jego małe wynalazki.

Nasze zadanie jest tedy bardzo proste: mianowicie w wynalazkach — grach, kupach piasku, domkach, twierdzeniach, wierzeniach i t. d. dziecka odkryć jakieś przyczynki jego samego do wzorów, położeń, wypadków, narzędzi, rzeczy, jakie ma ono do swego rozporządzenia, jakie obserwacye, o jakich rozmyśla i któremi pracuje. Krótko mówiąc, czem dziecko, jako indywiduum, przyczynia się do utworzenia swej własnej myśli.

---

borowi *ipso facto* przez dobór ruchów; *z tymi przychodzą myśli prawdziwe.*

[1]) Większa część tego paragrafu była drukowana w *The Inland Educator*, lipiec—sierpień 1897.

59. We wszystkich objawach oryginalności dziecka zawierają się oczywiście dwie zasady ogólne; obie one powstały w mojej własnej świadomości, jako konieczne wytłomaczenie obserwacyj, które w ostatnich latach robiłem na dzieciach i wskutek rozważań o różnych czynnościach dzieci. Jedną z tych zasad podam tu najpierw w formie, która się wyda nieco dogmatyczną, a później, o ile mi miejsce pozwoli, przytoczę dowody i przykłady, na których się ona opiera.

1. *Oryginalności dziecka są to po większej części nowe kombinacye jego wiadomości, wynikające z prób korzystnego zużytkowania tego, co już wie.* Albo wyrażając się krócej, innowacye dziecka wynikają z jego czynności, usiłowań, własnego, naśladowniczego próbowania różnych rzeczy.

2. *Wynalazki dziecka są to dalej w znacznej części kombinacye jego wiadomości, co do których czuje się uprawnionem przypuszczać, że będą one miały zastosowanie i do postępków innych ludzi.*

60. Obu tych twierdzeń nie chcę wyodrębniać, ani przeciwstawiać sobie, jako dwóch różnych pierwiastków, nie wyrażają one także następstwa chronologicznego w rozwoju dziecka; są to raczej fazy *jednego* zjawiska wynalazku, które dla ułatwienia będziemy nazywali fazą „osobistą" i „społeczną".

Zanim zaczną je rozpatrywać osobno, mogę jeszcze powiedzieć o nich obu coś, co lepiej będzie wyrazić przed przejściem do dokładniejszych argumentów, ponieważ przez to powiążemy nasz teraźniejszy przedmiot z dawnemi naszemi rozróżnieniami w rozwoju dziecka. Twierdzę mianowicie, że w każdej z tych faz wynalazki dziecka są odbiciami dwóch stron jego rozwoju, jako osobistości. Czytelnik przypomina sobie, że podług nas dziecko rozwija się z jednej strony przez naśladownicze wchłanianie materyału, dostarczanego przez osoby otaczające, z drugiej strony znowu przez przenoszenie swego własnego rozwoju czyli rzeczy, które odkryło o sobie samem, jako osobistoś-

ści, na osoby swego otoczenia. Pierwsza faza jego czynności wynalazczej pozostaje w związku z pierwszym rodzajem tych objawów osobistości: *dziecko jest oryginalne w sposobie uczenia się od innych*, zapożyczania od nich pierwiastków osobistych. Druga zaś faza jego oryginalności jest funkcyą drugiego procesu jego rozwoju osobowego: *dziecko jest oryginalne w sposobie obchodzenia się z innymi*, w sposobie bawienia się i w ogóle stosunków z nimi. Ta zaś druga czynność jest dla samego dziecka niejako próbą albo dowodem wartości pierwszej.

61. I. Teraz możemy gruntowniej zbadać fazę osobistą wynalazków dziecka.

Ażeby uniknąć powtórzeń, zużytkujemy wyniki dawniejszych rozdziałów, poświęconych rozwojowi wyobrażenia dziecka o swojem *ego* albo swojem osobistem *ja*, a mianowicie ważny fakt, że całe jego użytkowanie osobiste z bezpośrednich towarzyszów odbywa się wskutek jego skłonności do naśladownictwa. Ciekawy fakt, że dziecko czuje się pociągniętem przez tę lub ową cechę danego mężczyzny, kobiety lub dziecka, powstał przez naśladownictwo; gdyż interesy dziecka są w rzeczywistości tylko duchowem odbiciem jego przyzwyczajeń, a jego przyzwyczajenia są zjawiskami ruchowemi, które powstały z jego dawniejszych czynności, również gatunku naśladowniczego. Ale zupełnie niezależnie od teoryi, same fakty zmuszają nas do twierdzenia, że naśladownictwo jest sposobem duchowego rozwoju dziecka. Jeśli bowiem mówimy, że dziecko nie może niczego dokonać bez zdolności rozumienia mniej więcej tego, co chce zrobić, czyli bez pewnego wskrzeszenia czegoś już dawniej zrozumianego, i jeśli dalej powołamy się na inną wyżej dowiedzioną prawdę psychologiczną a mianowicie, że nie może zajść żaden czyn, któryby w mniejszym lub większym stopniu nie był szczególnym wytworem energii ruchowej jakiejś odżywiającej treści duchowej: jeśli uznajemy te dwa punkty, to czyn wykonany przez dziecko w jakimkolwiek bądź wypadku, musi

posiadać charakter naśladownictwa w tym samym stopniu, w jakim przyzwyczajenie, stopniowo nawiązywane do tego czynu, odpowiada zewnętrznemu położeniu przez dziecko zaobserwowanemu—czyli w tym właśnie stopniu, w jakim dziecku udaje się czegoś nauczyć.

Przypuśćmy np., że dziecko widzi, jak ja wkładam na palec pierścionek. Posiada ono pewne przyzwyczajenia co do swego postępowania. Treść jego świadomości—mój palec — dąży do wprawienia w ruch tych jego przyzwyczajeń czynnych, które związane są z inną treścią, do danej najpodobniejszą, czyli z jego własnymi palcami. Lecz ruch jego palców, w ten sposób wywołany, jest naśladowniczym; i ten fakt, że jest on naśladowniczym, czyli, że jest on wyrazem ruchowym wyobrażenia, odpowiadającego spostrzeżeniu, w którem tylko jego palce zastąpiły moje, jest przyczyną i to jedyną przyczyną dokonywania się ruchu, za pomocą którego dziecko się uczy. Innemi słowy, może się ono uczyć tylko przez naśladownictwo, gdyż jeżeli postępuje tylko ściśle podług wzorów, odżywających i pojawiających się w jego własnej świadomości z wewnątrz, to postępuje zupełnie tak samo, jak postępowało dotychczas a więc nie uczy się niczego nowego. Z drugiej strony nie może postępować w jakiś całkiem nowy sposób, gdyż ten nie znajduje w jego świadomości żadnych pokrewnych rodzajów postępowania, któreby mogły je podniecić. A zatem tylko nowe zjawiska, mogące być porównane ze staremi, jako podobne do nich, mogą też wyciągnąć korzyść z przyzwyczajeń, już towarzyszących dawnym zjawiskom, i w ten sposób doprowadzić do czynów, mniej więcej odpowiadających nowym. Ale to jest naśladownictwem.

Czytelnik zauważy, że daliśmy tu właśnie podstawę tego, co się zwykle nazywa „instynktem naśladownictwa". Instynkt naśladowczy działa przez użycie ruchów, potrzebnych do wykonania czynu naśladowanego. Lecz jeśli dziecko nie czuje, jakie ruchy są potrzebne, to nie może

ich wykonać. To poczucie trafnych ruchów mogło powstać tylko wskutek dawniejszego wykonywania tych ruchów w związku z jakąś inną treścią duchową. A ruchy, skojarzone z inną treścią duchową, mogą dać się zużyć dla danej treści nowej tylko w tym wypadku, jeżeli może ona zająć miejsce dawnej w schemacie ruchów [1]).

62. Teraz czytelnik natychmiast zapyta; czyż dziecko uczy się czegoś przez takie naśladowanie? Czy poprostu, nie wykonywa ono swoich przyzwyczajeń bez względu na to, czy dany ruch jest wywołany bezpośrednio przez myśl o jego własnych palcach, czyż też przez tę samą myśl tylko poddaną pośrednio przez widok palców innej osoby?

Na to ostatnie pytanie możemy odrazu odpowiedzieć. Dziecko zapewne nie uczy się niczego ważnego przez sam ruch, ponieważ jest to w większej części taki ruch, który spełniało już dawniej. Lecz jeśli postawimy kwestyę inaczej i zapytamy, czy z całej sytuacyi uczy się czegoś, to odpowiedź musi być całkiem inna. Pytanie czytelnika należy wówczas ogólnie tak sformułować: W jaki sposób położenie naśladownicze może prowadzić do nauki dziecka?

63. Musimy spostrzedz zaraz, że własne ruchy i czynności naśladownicze dziecka wnoszą do położenia nowe pierwiastki. Działając, dziecko ma właśnie w umyśle trzy rzeczy — a więc np. w wypadku naśladowania ruchów palców po pierwsze widzi ruchy innej osoby, następnie posiada pamięć ruchów swych własnych palców (prawdopodobnie zarówno wyglądu swych palców, jak też poczucia ich ruchów) i wreszcie widok ruchów własnych palców. Zależnie głównie od wieku dziecka, może tu zajść jeden z dwóch wypadków: albo nauczy się ono czegoś albo nie. Jeśli posiada już ono tak zwane „trwałe naśladownictwo",

---

[1]) Mechanizm naśladownictwa jest obszernie opisany w mojem dziele o rozwoju umysłowości. Rozd. X, § 1 i rozdz. XIII § 2.

skłonność do próbowania tego, co widzi, albo też bardziej rozwiniętą i wyćwiczoną wolę, która powstaje z tego trwałego naśladowania, to nauczy się czegoś, bo inaczej być nie może.

W rzeczy samej pozna ono natychmiast niedoskonałość swej próby i skupi swe siły, ażeby osiągnąć lepszy skutek. Znaczy to, że będzie znowu działać, lecz nie tak, jak poprzednio, poprostu podług starego poczucia ruchu własnych palców, lecz zgodnie z całą złożoną, potrójną treścią, która szuka sobie wyrazu w jego świadomości. Przyłączą się do tego jeszcze pewne czynniki zewnętrzne, wypływające z jego czynności: natężenie uwagi, ruchy innych członków, napływ krwi do głowy, przyjemne podniecenie uczuciowe, być może zmęczenie w używanych mięśniach i t. d.

Przypuśćmy teraz, że działa ono po raz drugi. Zachodzi wtedy nowa komplikacya treści duchowej, jeszcze większa a również dziwna, jak poprzednia. Pozwólmy dziecku próbować, aż mu się uda, aż dobrze powtórzy ruchy moich palców, a wtedy spytajmy, czy ruchy te są wszystkiem, czego się tutaj dziecko nauczyło!

64. Oprócz przyswojenia sobie kombinacyi palcowej, które było jego bezpośrednim celem, nauczyło się ono rozmaitych rzeczy. Wspomnijny tylko o głównych: o ważnych częściach składowych samego faktu uczenia się, niezależnie od szczegółów tego specyalnego ćwiczenia palców. Możemy powiedzieć po pierwsze, że dziecko uczy się całego mnóstwa kombinacyi oprócz tej, do której dąży. Każda z poszczególnych prób, jakie robi, jest dla niego nowością i posiada swe cechy interesujące. W rzeczy samej, obserwując je, a szczególniej odbierając mu wzór, jakim jest dla niego nasza kombinacya palcowa, spostrzeżemy, że dziecko tak się pogrąży w pojedyńcze wysiłki i częściowe skutki, jakie przy nich osiąga, że zapomni w próbach swych trzymania się wzoru. Będzie ciągle powtarzało na nowo swe własne kombinacye i w ten sposób będzie się ich

uczyło. W ten sposób w każdym ze swych wysiłków, choćby najbardziej oddalonym od naśladowanego wzoru znajdzie możliwą kombinacyę skutecznych prób, która przyczyni się do jego wychowania i w wielu wypadkach doprowadzi do ruchów pożytecznych.

Dalsza, bardzo pożyteczna dla dziecka lekcya polega tu na tem, że uczy się ono metody wszelkiej nauki. Zaczyna spostrzegać, że samo zmienia wzór, starając się go naśladować, że wytwarza ciekawe, nowe kombinacye, które są specyalną jego własnością. Zdumiewa się nad swymi własnymi czynami i biegnie do rodziców lub towarzyszów zabaw, wołając: „Patrz, co ja mogę zrobić!" W ten sposób poznaje w samem sobie coś więcej, niż tylko naśladowcę. Przekonywa się, że właśnie, dzięki takiemu ćwiczeniu samych siebie i inne osoby, od których przywykło się uczyć, nabywają zdolności swej pokazywania jemu nowych rzeczy do nauki, i w ten sposób stopniowo spostrzega, że przy rozwiązywaniu nowych zadań, nie całkiem od nich zależy. Zaczyna do pewnego stopnia samo określać zadania swego codziennego życia.

Takie są dwie wielkie strony jego nauki. Obie są o wiele ważniejsze, niż sam fakt nabycia danej, prostej czynności, którą dziecko stara się wykonać. W stosunku do tej czynności jest ono naśladowcą, zależy od wzoru, jest w pewnem znaczeniu niewolnikiem, o ile słuszną jest rzeczą widzieć w dziecku tylko istotę, ucząca się tej jednej rzeczy. Umysłowo słabi są w tem znaczeniu tylko naśladowcami, uczą się tylko jednej rzeczy naraz i uczą się jej pod przymusem przedłożonego im i wpojonego wzoru. Tylko u nich naśladownictwo jest znakiem niewolnictwa; i jest nim tylko dlatego, że nie są zdolni być czem innem, jak tylko niewolnikami. Usuńmy więzy, ograniczające ich, więzy naśladownictwa, a zamiast zostać wolnymi, zginą. Lecz dziecko normalne, dziecko z niespoczywającą uwagą, żywem zaciekawieniem i świtającem poczuciem własnej czynności, mającej znowu dyktować prawa tak światu, jak

jemu samemu—takie dziecko, nawet najgorliwiej naśladując, nie jest niewolnikiem. Przekonamy się o tem, badając dalej, jak się ono uczy.

65. Przedewszystkiem możemy twierdzić, że każde położenie, jakie powstaje z jego usiłowań powtórzenia wzoru, jest *wynalazkiem dziecka*. A to dlatego, że dziecko je wytwarza, nikt inny w świecie nie zna go, ani nie może go odtworzyć. Prawda, nie dąży ono do tego, żeby zrobić coś nowego, lecz do naśladowania wzoru. Ale to, co robi, różni się zarówno od wzoru, jak od wszystkiego, co kiedykolwiek robiło dawniej. Jest to nowa synteza starego materyału, w danym wypadku starych wyobrażeń dziecka o ruchu palców z nowym, oku jego nasuwającym się obrazem i z jego staremi przystosowaniami mięśniowemi, z jego zatrzymaniem oddechu, napływem krwi, zginaniem stawów i t. d. Lecz rezultat jest nowy, zarówno ze względu na nowy obraz ruchów palców, jak też na zestawienie przystosowań, uczuć cielesnych i tego wszystkiego. Dziecko ma nowy przedmiot myślenia i zastanawia się nad nim, jako już nowa osoba. Poziom jego istnienia i jego umysłowości podniósł się o stopień wyżej.

66. Widzieliśmy już, czem się to dzieje, że pojęcie „ja" wzrasta wskutek tego przyrostu pierwiastków osobowości, otrzymanych przez naśladownictwo. W ten sposób to, co było projektywnem w życiu osobistem jego ojca, matki i t. d., staje się treścią jego własnego, subjektywnego „ja". To nowa „ja" jest na każdym nowym poziomie także prawdziwym wynalazkiem. Dziecko nietylko staje się jaźnią, nabywa poczucia większej siły, umiejętności, zręczności, czy czegoś innego, zależnie od tego, jakiej strony rozwoju osobistego dotyczy dany wypadek; dziecko robi więcej: tworzy ono nowe „ja", zdobywa je dla siebie samego własnym czynem, stwarza je, wynajduje. To samo stosuje się do wszystkich jego wiadomości. Nigdy nie przyjmuje ono poprostu wiadomości jakiejś innej osoby. Nie mogłoby tego robić. Nawet słaby umysłowo, o którym wspo-

minaliśmy musi posiadać dość kontroli nad sobą, ażeby naśladować i tyle zdolności asymilacyjnej, ażeby pierwiastki, dostające się do jego świadomości wskutek aktu naśladowania i podczas niego, utrzymać w nowej formie. Lecz dziecko czynne i zdrowe ilekroć działa w sposób niecałkowicie dany przez przyzwyczajenie, wychowuje sobie samo nowe „ja" dla nowego przedmiotu i rezultat, ta druga konstrukcya, która następuje znowu po jego nowym czynie, jest także wynalazkiem, z którego cieszyć się może. Rozwój osobistości dziecka można poznać po jego dążeniu do tego, żeby rezultaty jego czynności były coraz bardziej niezależne od zewnętrznego wzoru. Wzrastająca złożoność i pożyteczność wynalazku, przez dziecko dokonanego, jest nową nagrodą, która w myśli jego łączy się z koniecznością uważania siebie za coś więcej, niż naśladowcę. W ten sposób dziecko dochodzi do tego, że uważa siebie za wolnego człowieka, który coraz bardziej poddaje swojej woli naturę innych ludzi, i to, co robi, uważa za przyczynek do porządku i pożytecznego ustosunkowania rzeczy.

67. Ażeby wyjaśnić, jak się to zdobywa w praktyce weźmy przykład z tego, jak moje dziecko bawi się cegiełkami do budowania: Córeczka siedzi na podłodze, a ja ją proszę, żeby zbudowała kościół taki, jak ten, który jest narysowany w jej książeczce. Zaczyna i składa najpierw fundament. Długi rząd cegiełek prosto ułożonych i drugi rząd, który przecina pierwszy mniej więcej w punkcie dwóch trzecich jego długości. W jednej chwili nagle twarzyczka jej się rozjaśnia, chwyta szybko więcej cegiełek i układa trzeci rząd, równoległy do drugiego, który przecina pierwszy długi szereg mniej więcej w punkcie jednej trzeciej długości. „Czemu to robisz?" pytam. — „Nigdym Cię przecież nie uczył budować kościoła z dwoma liniami poprzecznemi". — „Ach, przecież ja robie zwierzę — ona na to — z głową, ogonem i czterema nogami". O ile wiem, nigdy przedtem nie robiła takiego zwierzęcia i z początku z pewnością nie miała zamiaru robić zwierzę-

cia. Przy budowie kościoła wpadło jej do głowy, że możnaby to tak zmienić, aby było zwierzę. Znaczy to, że jej wyobrażenie umysłowe w czasie, gdy pracowała za jego pomocą, a mianowicie w chwili układania linii poprzecznej, zasymilowało się z jej dawnem wyobrażeniem umysłowem zwierzęcia i zaraz przez dodanie drugiego rzędu kamyków, kościół zamienił się w zwierzę.

Otóż to jest wynalazek w najściślejszem znaczeniu tego wyrazu. Jest on własnością dziecka. Któż to przedtem kiedykolwiek robił zwierzę z kościoła? Jaki wpływ zewnętrzny podsunął dziecku podobieństwo między głównemi liniami tych dwóch przedmiotów? Jakie dawniejsze, pojedyńcze jego wyobrażenie umysłowe odpowiednio tłomaczy ten nagły rezultat? Jeśli zaś tego wszystkiego niema, to wyczerpaliśmy wszystkie źródła i musimy powiedzieć, że ta mała jest tak samo wynalazcą, jak jakikolwiek geniusz historyczny, który wzbogacił świat swemi myślami.

68. Ale ta mała robi jeszcze coś więcej: zwołuje wszystkich do pokoju i pokazuje im zwierzę, które zrobiła; patrzy ona na rzecz, przez siebie zrobioną, zupełnie, jak pierwszy Twórca, o którym nam opowiadają i mówi: „Patrz, oto jest rzecz dobra!" Następnie bawi się z przyjemnością ciągłem odtwarzaniem tego zwierzęcia i mówi: „To nie jest kościół, bo kościół nie ma tych dwóch końców (trzecia linia poprzeczna), ja go przerobiłam na zwierzę!" A zatem — to jest jej drugi wynalazek — *zmieniła ona swe pojęcie o sobie samej*. Jest ona teraz dla siebie taką osobą, która może robić zwierzęta z kościołów. Jest ona istotą czynną w nowem znaczeniu albo przynajmniej z nowego punktu widzenia; jej wzrastające poczucie własnej oryginalności, władzy nad rzeczami, swobody oddalania się od niewolniczego naśladownictwa otrzymało nową podnietę. Gdy się będzie bawiła następnym razem cegiełkami, przypomni sobie żywo świetny wynalazek, dokonany podczas zabawy poprzedniej i cegiełki, zarówno jak moje rady co do używania ich, będą dla niej rzeczami, z któremi jej wład-

cze „ja" może się obchodzić, jak chce, ktoremi może pomiatać i używać ich tak, jak nigdy przedtem. Doszła zatem do nowego pojęcia „ja", a to jest także odkryciem, wynalazkiem.

69. Niezliczone przykłady tego rodzaju mógłbym przytoczyć z życia moich dzieci — mnóstwo bardziej złożonych od poprzedniego, ale wszystkie podobne do siebie w istotnych żywiołach swej treści. A ważną, godną uwagi rzeczą jest tutaj to, co ustaliliśmy mocno na początku: po pierwsze, że *skutek jest wynikiem działalności samego dziecka, jego osobistych wysiłków*; i powtóre, że *pełne zapału ćwiczenie się w zwyczajowych czynnościach naśladujących, których dziecię już się nauczyło, wypełnia metodę jego wysiłków.* Innowacye dziecka nie są ani gromami z jasnego nieba, ani wtrząśnieniami gruntu pod jego stopami; są one poprostu jego własnymi wykładami, za pomocą własnych działań, pozycyj rzeczowych, które otaczają dziecko w faktycznych zdarzeniach jego powszedniego życia wraz ze wszystkimi żywiołami tych zdarzeń. Przez ćwiczenie się w owych przyzwyczajeniach powszednich na nowe i oryginalne sposoby, o ile zezwala na nie zapalone naśladownictwo, dziecię uczy się nowości zarówno o sobie, jak i o świecie. A potem my, obserwatorzy, pytamy siebie samych ze stanowiska naszej niewiedzy o procesach, które zachodzą w świadomości dziecka, jak owo coś pięknego, prawdziwego, pożytecznego, mogło być odkrytem przez dziecię.

Tyle rzec można w kwestyi nowatorstw dziecka z punktu widzenia ich źródła; pozostaje nam rozpatrzeć drugą stronę tej sprawy, tę mianowicie, którą wyżej określiliśmy mianem „społecznej fazy" wynalazku.

70. Ponieważ przystępujemy do roztrząsania „społecznej" strony tej kwestyi, ustalmy raz jeszcze ową zasadę ogólną, którą zobrazować mają następne stronice: zasadą tą jest, że dziecię, gdy uczyniło swoje odkrycie, nie traktuje go, jako własność indywidualną, ale widzi w niem dobro ogólne — swoje oraz innych i mniema, iż inni ulegają temu samemu, co ono, musowi uznania wartości tego odkrycia.

Pierwsza faza nowatorstwa, jak dowiedliśmy wyżej, posiada duchową przyczynę w przyjęciu przez dziecię nowych żywiołów osobowego i ogólnego projektywnego otoczenia; naśladuje ono, jak to wyjaśniliśmy, i okazuje się w ciągu naśladowań swoich wynalazcą. Jest to proces owego pierwszego ruchu, który opisaliśmy w teoryi tego, co w jednym z wcześniejszych rozdziałów nosi miano „djalektyki wzrostu osobowości". Projektywne staje się subjektywnem, a przez to samo jest już w każdym wypadku wynalazkiem. Ale czytelnik przypomni sobie, że dziecko rozumie innych lepiej, o ile dosięga lepszego poznania siebie samego. Wyczytuje ono z siebie rzeczy, których od siebie nauczyło się, i przenosi tym sposobem pojęcie swego „ja" na osoby innych. Lecz ten punkt został przy wcześniejszej okoliczności wyjaśniony w dostatecznej mierze.

Obecnie owa druga strona traktowania materyału swojej samowiedzy dołącza zajmującą fazę również do znaczenia jego wynalazków. Czemkolwiek będą jego konstrukcje, wyczyta je ono w danych zjawiskach towarzyszących, kombinacyach, zarysach otaczającego je świata, osób i rzeczy. A stopień powodzenia w tym procesie, stopień tego, co nazywamy prawdą, stopień, który jego nowe syntezy osiągną pod owem parciem do „wyczytywania" tego, co mu dyktuje własne zachowanie — będzie zarazem miarą jego nauki.

71. Co do metody, której dziecię używa w danym wypadku, może oświecić nas bodaj przykład tak zwanego „kłamstwa wynalazczego". H. okazała się winną kłamstwa tego rodzaju, o ilem spostrzedz mógł, po raz pierwszy, kiedy liczyła zaledwie 21 miesięcy wieku. 27 maja 1891 r. zajęty byłem rozpatrywaniem egzaminacyjnych robót studentów; były one związane w paczkach takiej wielkości, że każda ważyła jeden do dwu funtów. Pewna liczba tych pakietów nagromadzona była w przejściu niewidocznem

z miejsca, na którem siedziałem. Gdy H. weszła do pokoju, powiedziałem do niej, że mogłaby mi pomódz, przynosząc owe pakiety. Chętnie przystała na to i poczęła składać je na podłodze jeden po drugim tuż przy mojem krześle. Wreszcie zmęczyła się pracą i mogłem spostrzedz, że pragnęła jej zaprzestać; jej krok stał się powolniejszy a jej twarzyczka poważną. Nakoniec, przyniósłszy jeszcze jeden pakiecik, zatrzymała się przy mnie, zawahała się chwilkę i rzekła następnie: „no moi" („no more", przez co rozumiała: oto i wszystkie. Ponieważ znałem prawdziwą liczbę pakunków, w podejrzeniu pewnej nieuczciwości spojrzałem na dziewczynkę nieco surowo, zadając jej pytanie: „czy rzeczywiście niema tam więcej?" Ona widocznie była zaniepokojoną cokolwiek mojem zapytaniem a może i sposobem, w jaki je zadałem, po chwilowem wahaniu spojrzała w kierunku pozostałych pakietów i rzekła: „moi" (more, jest więcej); poczem pobiegła, aby przynieść mi jeszcze jeden i pokazać. Oto przykład tego, co zowią „wynalazczem kłamstwem"; rzuca on na moje twierdzenia pewne światło.

72. Jeżeli zapytamy, w jaki sposób się stało, iż H. uciekła się do tego środka, aby zaniechać dalszej roboty, potrzebnem będzie uczynić pewne przypuszczenie co do tego, co zaszło w jej świadomości. W pierwszym rzędzie była w umyśle jej myśl, która przekraczała stan rzeczy: musiała ona wyobrazić sobie położenie, którego istotnym żywiołem była nieobecność pozostałych pakietów na miejscu pierwotnem. Jest to już wynalazkiem według opisanej i na poprzednich stronicach wyjaśnionej metody osobistej. Ze swojej czynności wynoszenia niektórych pakiecików z korytarza wydobyła ona podstawę do wyobrażenia, że niema tam więcej pakietów, t. j. że przyniosła je wszystkie; to właśnie wyobrażalne położenie—kiedy wszystko zostało dokonanem a ona zwolnioną jest od trudu—staje się najwidoczniej poufną jej myślą, gdy rozpoczyna się znużenie. Ale prócz tego wyobrażenia stoi przed nią oczywiście inne,

stałe wyobrażenie obecności mojej, ojca, jako kierownika, pobudzacza, człowieka, którego pochwałę zyskać należy; a stąd powstaje, również dzięki jej czynnościom w położeniach socyalnych, które dawniej miały miejsce, wyobrażenie nowego położenia, w którem po przeniesieniu wszystkich pakietów jej nowe *ja* otrzymuje pochwały od ojca za dokonaną dlań robotę. Jak daleko posunąć się możemy naprzód, wyraźnie według prawideł konstrukcyi, które stanowią pierwszą z ustalonych przez nas wyżej zasad.

Cóż jeszcze potrzeba, aby kłamstwo tego dziecka wyjaśnić? Sądzę, że co następuje: myśl o tem, że *jej konstrukcya położenia jest również moją konstrukcyą*, lub byłaby nią, gdyby moja myśl, jak i jej, przyjęła z góry ukończenie roboty. Wszystko, co jest potrzebnem, aby na mój umysł w tym kierunku oddziałać,—to doniesienie, iż pakiety rzekomo są przeniesione co do jednego. To uczyni wynalazek prawdziwym, zupełnie tak samo prawdziwym, jak gdyby praca ciągnęła się i doprowadzoną została w samej rzeczy do końca. Istotą kłamstwa jest właśnie ów fortel socyalny, wydobycie przekonania w zastępstwie zwykłego, prawdziwego czynu. I ten ruch duchowy ze strony dziecka, niezależnie od użycia go ku omamieniu innych w danym wypadku—który przytaczam tylko jako *jeden* z wypadków ogólniejszego zjawiska, niż jako jedyny, lub najczęstszy rodzaj kłamstwa dziecięcego—*ten ruch stanowi pierwiastek wszelkiego wynalazku, uważanego za prawdę.* Jak rzekłem wyżej, jest to koniecznością, odczuwaną przez dziecko, ażeby inni, podobnie jak ono, odczuwali nowe swoje myśli i odpowiednio do nich, jak i ono, postępowali. W tym wypadku dziecię ucieka się do pewnej metody społecznej,—jak to czynią i dorośli przy kłamstwie—aby ten drugi pierwiastek sztucznie spleść z konstrukcyami, które w rzeczywistości owego pierwiastku są pozbawione. Bez tego nie można trafnie zrozumieć ani wynalazku nowego położenia w umyśle małej, ani jej wyobrażenia swego nowego *ja*, które położenie to rzekomo wywołało.

73, Pragnę wyjaśnić jeszcze nieco wyraźniej, co mam na myśli, twierdząc, iż ten nowy czynnik znajduje się w wynalazku. Możemy bodaj najlepiej zbliżyć się do tego celu, rozważając duchowe konstrukcye dziecka ze strony negatywnej. Zapytajmy się siebie, co odróżnia jego wynalazki, nowatorstwa, sprawy pewnej wartości, słuszności i znaczenia od prostych przywidzeń, jako takich. Toć musi ono posiadać pewne niewartościowe wrażenia, podobnie jak my, dorośli, a wartościowe, słuszne jego nowatorstwa muszą mieć jakieś znamię, odróżniające je od tamtych.

To pytanie psychologii ogólnej przedstawia się w formie nader ogólnej—i chcę tu zaraz zużytkować wniosek, który otrzymaliśmy wcześniej dzięki kryteryum, tkwiącemu w pierwszej naszej zasadzie t. j., że prawdziwe wynalazki powstają przez czynność i rozmysł w sferze prawdziwych rzeczy, wzorów, wydarzeń; tym wnioskiem, osiągniętym i stwierdzonym teoretycznie, było, że kaprysy prostej fantazyi, czyli tak zwanego „biernego" wyobrażenia, zostały przez nas wykreślone z obrębu wynalazków. Płód fantazyi lub wogóle przywidzenia, który nie znajduje się pod kontrolą bądź otaczającej rzeczywistości, bądź gorliwego myślenia i działania, mającego stosunek do rzeczywistego położenia, zazwyczaj nie posiada wartości. Jeżeli tedy zapytam, czemu zwykłe wytwory ducha przy jego normalnych poszukiwaniach prawdy i wpełni jego starań o konsekwencyę i jasność myśli, chybiają przecie celu—t. j. nie stają się prawdziwymi wynalazkami, to będziem mieli w formie ściślejszej zapytanie, którego niezbędność często przeoczamy. Będzie ono—w wypadku kłamstwa mojego dziecka —następujące: jaką jest według konstrukcyi dziecka wartość dalszej akceptacyi tych, gwoli którym dziecię opowiada kłamstwo? Czy wynalazek istotny ma miejsce jeszcze przed tą akceptacyą, czy raczej poczucie dziecka, iż ja muszę zaakceptować jeszcze jego kłamstwa, określa prawdziwe i konieczne wymaganie istotności wynalazku?

Sądzę, że to poczucie określa prawdziwą potrzebę, a to dlatego, że ów czynnik, skoro jest zapewniony, *sam przez się wnosi nowe żywioły do konstrukcyi, których asymilacya równocześnie rewiduje i oczyszcza konstrukcyę.* Jak przypomina sobie czytelnik, przyszliśmy do wniosku, że dziecię ciągle stara się wyczytać swoje własne doświadczenia w innych, probując własną myślową jaźń uczynić „ejektywną". Ono ćwiczy się na swoim małym braciszku, przypatrując się, jak ten postępować będzie, gdy ono wymyśla nowe położenie na podstawie tego, czego oczekuje od swego małego towarzysza w tych lub innych okolicznościach; przytem wystawia ono zawsze na próbę eksperymentu te własne rysy charakteru, które zajmują w danej chwili jego myśl, i nieświadomie bada w tych działaniach próbnych, czy samo nie jest odmiennem od innych. Widzieliśmy, że jest to nieukojona potrzeba dziecka oraz zasadniczy ruch w rozwoju jego osobowości. Przez owe szeregi prób uczy się ono, co jest powszechnie słusznem w stosunku do osoby i buduje tym sposobem swoją świadomość „towarzysza" (socyusza). O tyle właśnie, o ile *alter* odstępuje w swoich reakcyach od jego oczekiwań, znajduje ono coś nowego w owym „innym" i zwraca się wówczas znowu do pouczającego bieguna dyalektyki, przybiera zachowanie się naśladowcze i dąży tym sposobem w sobie samem do dalszego zrewidowania poglądu o sobie i o „innym."

Jest to cząstką jego tendencyi konstruktywnej, że pragnie ono wypróbować swoje wynalazki tym sposobem. Niemożliwością jest dla dziecka uspokoić się na nich, jako poprostu na myślach swojego subjektywnego *ja.* Właśnie jego zaufanie do nich zależy od skuteczności narzucenia ich innemu. „On jest taki, jak ja"—powiada jakoby dziecko do siebie—on będzie tak myślał, jak ja; ten sam wynik, który ja otrzymuję przez swoją czynność, właściwy jest także jego działalności. Ja, pewne *ego*, czynię tak; jeżeli on jest czemś w rodzaju *ego*, powinien uczynić to samo." Taką pułapkę stawia dziecko przed „innym", gdy prosi go, aby i on użyt-

kował z jego wynalazków. I właśnie o tyle, o ile jego wynalazek nie wytrzymuje tej próby, o ile inne osoby nie przyjmują go i nie użytkują zeń, — sam wynalazca nie może zatrzymać się na swym wynalazku; ponieważ czynność innego w odchyleniu się od oczekiwań małego eksperymentatora jest czynnikiem, zwrotnie oddziaływającym na jego *ja* myślowe. „Moje uczucie skłonności — mogłoby rzec dalej dziecko do siebie — ku temu, według czego on postępuje, stoi w sprzeczności z ideą mojego poprzedniego wynalazku; muszę natychmiast wynaleźć nowe *ja* w świetle jego postępowania"—a w owej chwili dla jego odnowionego *ja* wynalazek poprzedni jest już tylko prawdą połowiczną, która przez nowe lekcye musi być dopełnioną, a następnie znów wystawioną na tę samę próbę socyalną."

47. Zaprzeczyć temu byłoby to, mojem zdaniem, znieść zupełnie jedną z głównych nauk, które zdobyliśmy, zda się, w sprawie rozwoju poczucia osobowego i socyalnego—naukę, głoszącą, że stale otrzymywane od otaczających nas osób suggestye są składnikami treści naszego *ja*, a przez to równocześnie składnikami naszej oceny wszelakich osób i rzeczy. W skreślonym wyżej przykładzie wynalazku zwierzęcia z zarysów kościoła, dokonanym przez dziewczynkę, okazanie tego wynalazku i poczucie małej, iż figura musi być przyjętą przez innych w charakterze zwierzęcia, stanowi istotną i niezbędną część wynalazku. Przypuśćmy, że ci, do których zwróciła się maleńka, rzekli jej: „Nie, to nie jest wcale zwierzę, ono nie ma głowy, tylko szyję, wówczas ona przyjęłaby tę poprawkę, a wynalazek, z którego przedtem, była tak dumną, odrzuciłaby z pogardą na stronę. Gdybyśmy natomiast uznali w figurze zwierzę i zgodzili się z małą, iż stworzyła ona coś wartościowego, byłoby to owem potwierdzeniem, którego zdobycie stanowiłoby konieczny momemt w rozwoju jej osobowości. Potwierdzenie jest w tym samym sensie cząstką wynalazku, jaką były inne jego części. Zmysł rzeczywistości i poczucie materyalnej prawdy w dziecku, gdy od-

chyli się ono raz już od spraw czysto mechanicznych, właściwych mu ze względu na przyrodzone sposoby reagowania—obejmuje i ów element socyalnego potwierdzenia.

Skoro nie możemy zaprzeczyć, że konstrukcya dziecka, rozpatrywana sama przez się, jest w pewnym względzie wynalazkiem, mamy tedy prawo orzec, że nie jest ona wynalazkiem skończonym. Ale próba postawienia kwestyi w tej formie jest fałszywą. Dziecko nigdy nie próbuje czynić owych sztucznych rozróżnień pomiędzy tem, czem ono jest, a tem, co czyni, oraz dalszych—pomiędzy tem, co czyni samo, a tem, co czyni z pomocą innych. Jego świat rzeczywisty jest jednolity, a ono samo znajduje się w pośrodku tego świata. Zna ono tylko jeden rodzaj doświadczenia, w którem obie fazy połączone są w doskonałym szeregu postępów. Pozostawić dziecię bez socyalnego potwierdzenia jego konstrukcyi, znaczyłoby to postawić je w położeniu ustawicznego wahania, niepewności i lęku, które towarzyszą wszelkim rodzajom zazwyczaj wymuszonej izolacyi osobistej i nader często u osób dorosłych kończą się obłędem w pewnych formach, znanych pod imieniem: manii szperarania (*Grübelsucht*). [1])

75. Względna waga obu opisanych czynników — „osobistego" i „społecznego" — rozmaitą jest u różnych dzieci, jako też w różnych okresach życia każdego dziecka. Widzimy, że dzieci czasami — niektóre dzieci poprostu organicznie — rozwijają się nader szybko w kierunku przesadnego poczucia swojej osobistej sprawności, niezależności, zaufania w swoje siły i w wyniki swoich dociekań przy małym stopniu współudziału socyalnego. Tego rodza-

---

[1]) Ten pogląd przypomina twierdzenie *Royce'a* (Philos. Rev. Sept. bis. Nov. 1895), który znajduje pewien składnik socyalny nawet w poznaniu natury. Moje wnioski podeprą to twierdzenie, o ile przyjmiemy, że w rozróżnieniu bezpośrednich wpływów natury, o ile nie wykreślają one wyobrażenia osobowego *ja*, tkwią sądy o tych wpływach.

ju tendencya okazuje się w zjawisku, które ostatnio nazwanem zostało mianem, „suggestyi kontrastowej". [1]) Dziecko zdaje się odpychać wszelkie nauczanie, pozornie nastaje na swojem własnem pojmowaniu i użyciu rzeczy i jak gdyby sili się swój indywidualny sposób myślenia narzucić osobom, z któremi się styka. Jest to oznaką zdrowia, jeżeli objaw ten oczywiście nie jest zbyt uporczywy. Oznacza to szybki postęp w przyswajaniu nowych pierwiastków przez jądro „subjektu", z czem wiąże się uczucie działania, siły, wolności. [2]) Przekorny chłopiec, jest to chłopiec wiele obiecujący, oczywiście pod warunkiem, że nie pozwala mu się grać tyrana wówczas, gdy powinien być posłusznym. Ale umysł jego musi być utrzymywany w surowych granicach. Jawnem jest bowiem, że pobłażliwość zbytnia względem poczucia samozadowolenia u chłopca lub dziewczynki doprowadziłaby do okaleczenia i skarłowacenia owo wyobrażenie o sobie, na którem właśnie opiera się wspomniane samozadowolenie, gdyż zamknięcie przystępu naśladowaniu, będące wynikiem takiej pobłażliwości, odcięłoby przypływ wyższych wzruszeń osobistych, od których wzrost poczucia swojego *ja* zależy. Jak mogłoby np. uczucie etyczne, które w zasadzie jest podporządkowaniem wszystkich wyobrażeń prywatnych *ja*, stać się dosyć mocnem w duszy, gdyby pobudki, które to prawo zastępują, nie były przyjmowane ani pokornie, ani posłusznie.

Z drugiej strony bywa wiele dzieci — oraz wiele okresów w życiu wszystkich dzieci, dla których charakterystyczną jest przesadna przewaga innej części procesu wynalazczości. Potrzeba potwierdzenia społecznego staje się tak mocną w dziecku, że jego nieufność względem czynności samodzielnych przechodzi wszelką miarę. Spotyka się ono tak często z druzgocącemi naukami „innego", znajduje

---

[1]) „Entwicklung des Geistes". (Rozwój ducha) Rozdz. VI, § 6.

[2]) Cf. Ust. 148 f. o „Socyalnej opozycyi".

swój mały zapasik rozumu tak niewystarczającym do życia, przyzwyczaja się oglądać zwycięztwo wyższej mądrości otaczających go starszych nad zjawiskami i rzeczami w przyrodzie, które przygniatają je niemiłosiernie, gdy jest pozostawione samo sobie,—że nie waży się ono wyprostować bez podpory jakiegoś ramienia społecznego. Ten okres lęku u większości dzieci następuje po epoce zaczepności.

W rozwoju moich dwu córeczek oba okresy dawały się rozróżnić wyraźnie i następowały po sobie w sposób jednakowy, nie bacząc na znaczne różnice w ich położeniu ogólnem. Obie miały epokę zaczepności i podnieconego poczucia osobowości z towarzyszącą im uciechą przekory— od trzeciego do połowy piątego roku życia, jak wypadało oczekiwać choćby stąd, że jest to kres zanikania trwożliwości organicznej. Dziecię zatraca lęk organiczny wobec osób, i łańcuch, który powstrzymywał szybki rozwój poczucia własnej wagi subjektywnej, pęka w owym czasie. Ale dalej, u obojga moich dzieci — wprawdzie u jednego wyraźniej, niż u drugiego—nastąpił okres jaskrawej zależności społecznej. U małej E. ślad tego okresu znaczny był jeszcze w siódmym roku życia. Nie dawała jej przyjemności żadna myśl własna, póki nie znalazła kogoś, co myśl tę z nią podzielał. [1]) Dochodziło to w danym wypadku do takiej krańcowości, że w razie potrzeby wymyślała ona z przedmiotów martwych osoby, aby te istoty wyobrażalne przekonać o słuszności swoich myśli, lub wypróbować na nich wpływ wyobrażonych przez nią położeń. Spotykamy się tutaj z ową tendencyą, która następnie rozwija się w pełni, w tak zwanym *instynkcie gry*, a do której wrócimy później, aby znaleźć dalsze ilustracye do ogólnych postępów zmysłu towarzyskiego i różnych stron wynalazczości u dziecka. [2])

76. Co się tyczy dalej dwu najogólniejszych typów ducha—„sensorycznego" i „motorycznego", które psycho-

[1]) Entwicklung des Geistes (Rozwój ducha). Rozdz. VI, § 2 i 6.
[2]) Patrz niżej VI, § 2.

logia mniema dobrze odróżniać—to, zdaniem mojem, znajdują one dość dobry równoważnik w dwu fazach wynalazku. Dziecię „motoryczne" jest impulsywne, naśladujące, zaufane w sobie; jego samopoczucie bierze na się kierownictwo w procesie wynalazczym; dziecię przy praktycznem wcielaniu swoich wynalazków może dojść do nieostrożności. Jeżeli owa tendencya w stadyum wychowawczem jego rozwoju nie będzie prostowaną, układa się ona łatwo w formy idiosynkrazyi, które widzimy u ludzi dojrzałych o charakterze upartym, nietolerancyjnym, porywczym, niepewnym w okolicznościach, wymagających starannego przemyślenia. Są to jednak charaktery, które w nagłych wypadkach okazują największą energię; zdobywają się one na prędkie decyzye i dosadnie wcielają je w życie.

Typ drugi—jednostka „sensoryczna" jest wynalazczą na inny, zazwyczaj głębszy i doskonalszy sposób, jak też oczekiwać tego należy według drugiej, wyżej rozwiniętej zasady. Przyzwyczajenie tego typu do poszukiwania potwierdzeń społecznych staje się pewnym rodzajem powtórnego przełożenia sobie każdej rzeczy, co prowadzi do rewizyi i dojrzalszego wyobrażenia danej sytuacyi. Ten typ zapytuje siebie stale: „Co pomyślą o tem inni ludzie", albo: „czy to wypełni swoje zadanie w społeczności, lub w sferze mechanicznej zamierzonego zastosowania?" A to wnosi w uprzednią konstrukcyę dalszą miarę treści i prowadzi do dalszego ugrupowania lub poznania dalszej sytuacyi, jako pewnej całości. Dziecię podnosi się w ten sposób po nad pierwotną, swoistą jego istocie zależność ku prawdziwemu zrozumieniu społeczności i znajduje w sobie środek do przewidywania sądu swoich towarzyszów społecznych. Ostateczne, osiągnięte na tej drodze zaufanie do siebie, jakkolwiek powolniej przychodzi i mniej wyzywające jest w swoim wyrazie, przecie ma grunt lepszy, niż w pierwszym wypadku i zapowiada w tej mierze lepsze owoce.

77. Nowatorstwa dziecka możemy zamknąć w krótkiem określeniu, które z jednej strony uogólni je wystarczająco, z drugiej dosyć będzie popularne, jeżeli nazwiemy je we wszystkich wypadkach „interpretacyami" dziecka. Interpretuje ono wzór naśladowany, znajdujący się w niem lub w świecie zewnętrznym, a w interpretacye swoje wkłada cały zasób wcześniejszych doświadczeń, przyzwyczajeń i domysłów. Pierwsza interpretacya jest syntezą nowych danych ze wzrostem jego osobowości, osiągniętym na drodze własnego działania. Ale, jak widzieliśmy, dziecię nie jest zadowolone z tej pierwszej interpretacyi. Czyni ono sobie drugą przez odwołanie się do swoich towarzyszów w społeczności lub do własnego sądu społecznego. Na gruncie otrzymanej odpowiedzi powstaje właśnie ta nowa synteza, która wykończa jego obecny wynalazek. Ten utrzyma się póty, póki cała masa składających go żywiołów nie będzie rozbitą przez impuls, idący od źródeł dalszego poznania na rzecz nowej interpretacyi. Tym sposobem dziecię nie spoczywa nigdy w swojej działalności wynalazczej.

§ 3. Myślenie (selektywne) wybierające.

78. Pytanie, które pozostało nam jeszcze do rozwiązania wedle teoretycznych naszych zamierzeń, brzmiało tak: jaką jest istotna podstawa do wyboru odmian wartościowych, które w charakterze prawd utrwalają się tak dobrze w duszy dziecka, jak i w umyśle dorosłych? Odłożyliśmy rozwiązanie tej kwestyi na stronę celem uprzedniego zbadania, czem są właściwie prawdziwe wynalazki dziecka. Mniemam, że rezultat naszych badań upoważnia nas poniekąd do przypuszczenia, że padło z nich pewne światło na kwestyę zasadniczą. Znaleźliśmy bowiem, iż dziecię swego wyboru przedmiotów, które uważa za ostatecznie słuszne, dokonywa według pewnych zasad kierowniczych.

1. *Na polu suggestyi socyalnej* znajdujemy, że nowe myśli są funkcyami „ja" osobistego. Tylko te rzeczy, które dziecię przez swe naśladownictwo przy urastaniu osobowości przyswoić może, zyskują dlań znamię słuszności; może ono uważać za prawdziwe jedynie te zjawiska u innych, w osobach wogóle, któremi owładnąć może przez własną czynność naśladowczą i uczynić je prawdziwemi w ten sposób dla siebie.

2. *Z innych prawd*, czy one dają się bezpośrednio zastosować do osób, czy też nie, będą dla dziecka realnemi i wartościowemi te tylko, które mają znaczenie i dla innych. Znaczy to, że jeżeli jego myśli posiadają wartość i mają być wybrane w charakterze prawd, jego myślowe „ja" w procesie myślenia tak dalece musi być zainteresowane, ażeby samo myślenie nosiło charakter dzieła osobistego; i tuż zaraz dziecię musi być gotowe poddać tę myśl kontroli „innego", którego egzystencyi pewnem jest przez ejekcyę wyobrażenia o „ja" własnej osoby. Należy oczekiwać tego rodzaju pożądania społecznych potwierdzeń w dialektyce wzrostu osobowości we wszelkich wypadkach, gdzie przekonanie zagadkowe w jakimkolwiek sensie jest wyrazem postawy osobistej.

3. Wnioski powyższe spotykają się z dokonaną przez nowych badaczów analizą pojęcia wiary i sądu. W jednem z dawniejszych dzieł moich rezultat owej analizy został tak wyrażony: „Wiara jest osobistem potwierdzeniem rzeczywistości", [1]) a wiara i sąd były tam rozpatrywane, jako rozmaite fazy wyjścia procesów motorycznych, impulsu i potrzeby uprzedmiotowienia. [2]) Nie stosując tego poglądu do wszystkich sądów—jakkolwiek słuszność jego uznaję—mo-

---

[1]) Baldwin, „Handbook of Psychology, Feeling and Will" str. 158. Patrz też Ormonda: „The Negative in Logic" (Psych. Rev. Mai 1897), dalej nowych logików Brentano i Sigwarta, którzy starają się utożsamić sąd z funkcyą wiary w duchu ludzkim.

[2]) Baldwin, *Ibid* str. 171; patrz też Bain i Stout.

żemy jednak powiedzieć, co następuje: o ile osobiste postępowanie bierze udział w jakimś sądzie, o tyle *organizacya osobowego „ja" jest podstawą wyboru danej myśli w charakterze prawdziwej.* [1]) A dalej, skoro idea „ja" jest tym sposobem jądrem organizacyi, to *musi też kryteryum socyalne prawdziwości posiadać wagę.*

Ogólną stąd konsenkwencyą będzie, że istnieje obszerny okrąg prawdy, wybierającej myśli, wynalazków uważanych za słuszne, duchowych konstrukcyj, będących przedmiotem wiary, w której to sferze kryteryum wyboru zawsze przebiega równolegle ze zdatnością do naśladowczej asymilacyi socyalnej w rodzaju jaźni osobistej; i gdybyśmy w niektórych sferach nie znajdowali innych musowych kryteryów prawdy, musielibyśmy to samo rzec o całym zakresie wybierającego myślenia. [2])

---

[1]) To w moim „Handbook" zostało wyrażone następującemi słowy: „W pośrodku odmian zawiłej i zmiennej rzeczywistości poczucie „ja" jest najmocniejszym punktem stosunków. Wszelka rzeczywistość jest nam daną przez doświadczenie, a punktem środkowym doświadczenia jest „ja" ze swemi potrzebami. (Handbook of Psychology, Feeling and Will, str. 170).

[2]) To ostatnie zdanie określa według mnie prawdopodobieństwo. Powstaje dalsza, zajmująca kwestya, (a wymagałaby ona bliższego rozpatrzenia, gdybyśmy nie byli ograniczeni w przedmiocie badań do interpretacyj socyalnych), jakim jest stosunek zasady wyboru w dziedzinie myśli do zwykłego wyboru pożytkowego, czynnego w dziedzinie przystosowań organicznych. Dr. Urbans w swojej pracy (Psych. Review. Juli 1897) omawia nader krótko problemat pożyteczności. Nie wchodząc w szczegóły, zaznaczyć pragnę, że kryteryum pożytku utrzymuje się po obu przytoczonych wyżej w tekście stronach wybierającego myślenia. 1. Przy myśleniu uwaga, która posiada swój własny ton przyjemności i przykrości, stanowi środek przystosowania i przy worzeniu odmian, z których wybierane są myśli prawidłowe, ona tot przedstawia przyzwyczajenia ruchowe, w których—zgodnie z ogólnym, wyżej rozwiniętym poglądem—odmiany miały miejsce pierwotnie. Porówn. mój „Entwicklung des Geistes" str. 291, 308, gdzie dowiedzione są przemiany w całości systematu uwagi. Przystosowanie uwagi jest niezbędnem dla całości myślenia. Tylko przez energiczną i wytężoną uwagę,

§ 4. Zdanie prywatne.

79. W jednym z poprzednich rozdziałów mieliśmy zasadę przyjąć z pewnego objektywnego punktu widzenia, że w każdem społeczeństwie istnieje pewien „sąd socyalny", który wytwarza się przez opinię publiczną i wyraża się w postępowaniu jednostek w społecznie ważnych położeniach. Nazwaliśmy z niejaką swobodą udział w takiem zdaniu ogólnem ze strony jednostki jej „sądem" (Urtheil), w zgodzie zresztą ze zwykłym sposobem mówienia. Wydało się nam słusznem twierdzenie, że społecznie wybrana i kom-

---

zwróconą na nasze wiadomości, powstają nowe myśli. Rozmaitość kierunków uwagi dyktuje nam rozmaitość myśli. Przyjmowanie i wchłanianie przez dziecko względnie oderwanego i teoretycznie nowego materyału jest właśnie ową akomodacyą, przystosowaniem. I tkwiłby w niem raczej formalny element pożytku, o ile moglibyśmy przyjąć, że byłby on na miejscu nawet wówczas, gdyby dalsze, socyalne potwierdzenie nie było wymagalnem. Ale 2. socyalne kryteryum jest również bezpośrednim wymagalnikiem pożytku. Dla dziecka jego potrzeba uczenia się jest potrzebą najpilniejszą, a społeczne źródła są dlań pierwszemi i ostatniemi przy nauce zadań życia. „Wybór słusznych myśli o świecie zewnętrznym dokonywa się przez akomadacyę ruchu organicznego, która jest skutkiem funkcyonalnego wyboru z nadmiaru poruszeń." (Entwicklung des Geistes, str 169). Zasadę identyczną znajdujemy w dziedzinie myśli, w przystosowaniu uwagi, w myśleniu mamy tedy, przynajmniej o ile postępuje ona dzięki pobudkom socyalnym, dalszą, wybierającą funkcyę sądu według wyżej opisanej metody. Dr. Urbans sądzi, że zasada pożyteczności nie znajduje zastosowania w stosunkach teoretycznych, odkrytych wewnątrz całej dziedziny poznania, jakkolwiek całość poznania, jako całość konkretna, dobraną została według zasady użyteczności. Mnieby się jednak zdawało, że części poznania same mogą być uważane za pewne rodzaje całości i nie mogły być inaczej zbudowane t. j. że i owe stosunki również zostały „wybrane." Nie widzę przynajmniej innego przyrodniczo-naukowego wyjaśnienia wiedzy teoretycznej.

Przedmiot „wybierającego myślenia" był traktowany z tego nowego puktu widzenia i poglądy, tutaj wypowiedziane, rozszerzone i wyjaśnione zostały w mojej „Präsidentrede" Amer. Psych. Association, Psych. Rev. Stycz. 1898.

petentna osobistość jest człowiekiem „trafnego sądu" o stosunkach i zależnościach swojego życia społecznego.

Natomiast w poprzednim rozdziale omówiliśmy potrosze pochodzenie wybierającego myślenia w duchu jednostki. Wydało się nam, że ma ono źródło w naśladownictwie przynajmniej w wypadkach, które, choćby w stopniu nieznacznym, zawierają ideę „ja" i interesy bądź dziecka, bądź człowieka dojrzałego. A badanie owo, prowadzone z punktu widzenia źródeł wybierającej myśli w człowieku dojrzałym, doprowadziło nas do poglądu, że kryteryum jednostki naogół i z konieczności, o ile dosięga ono dojrzałego przekonania o jakiejś słuszności — jest *kryteryum socyalne*. Dalej staje się ono poczuciem osobistej pewności co do jakiejś myśli, osobistem potwierdzeniem tego, co psychologia nazywa „sądem" (zdaniem).

80. Będzie to już rzeczą bardzo prostą w tych dwóch punktach widzenia odnaleźć wzajemne stwierdzenie się jednego przez drugi. „Sąd socyalny"—rozważany od strony uznania przez społeczność — jest tem samem, co i sąd prywatny jednostek, składających społeczność. Socyalne kryteteryum wyboru przy zdaniu prywatnem jest właśnie mostem pomiędzy dwoma miernikami wartości, społecznym i prywatnym. Sąd społeczny otrzymuje swoją wagę dzięki powszechnemu wchłonięciu przez jednostki tych samych wzorów naśladowniczych, a sąd prywatny jednostki otrzymuje swoją wagę społeczną przez warunki swego społecznego powstawania.

Zdanie prywatne jest tedy prywatnem tylko w ograniczonym sensie, a zdanie publiczne jest w istocie publicznem; w gruncie rzeczy zaś są one równe sobie z natury. [1])

81. Ale można zapytać: czy naprawdę nasze sądy prywatne posiadają przypisywany im składnik socyalny?

---

[1]) Możnaby to w pewnym sensie nazwać „socyalną dedukcyą kategoryi powszechności", używając terminu kantowskiego w pojęciu prof. Royce'a.

Czy w istocie nie jesteśmy w możności rozwiązywać zagadnień tylko mocą prywatnego swego myślenia, a następnie jedynie przez prywatne przekonanie wiedzieć, że rozwiązanie nasze jest prawdziwem? To i tamto bez stosunku do jakiegoś „innego". Pełna odpowiedź na to zapytanie wyjdzie na jaw z postępem naszego rozwoju; ale słusznem będzie omówić tutaj dwie zasady ogólne w stosunku do tej możliwości.

1. Jakkolwiek niezawisłym czyjś sąd prywatny wydać się może i jakkolwiek stoi on na pozór dla oka w sprzeczności z poglądami, posiadającymi obieg w społeczeństwie— to przecie sądzący posługuje się stale powszechnymi sprawdzianami, używanymi w społeczności dla odróżnienia prawdy od błędu. Powyższy pogląd bynajmniej nie ma na celu zmniejszenia znaczenia i wagi sądów jednostkowych. Zamierza on tylko zaznaczyć te wpływy, które uzdolniły jednostkę do tworzenia sądów kompetentnych. I tutaj, jak gdzieindziej, przyzwyczajenie okazuje moc swoją. Dobre przyzwyczajenia w sądzeniu znać na jednostkach. Różnice odziedziczone są wprawdzie wielkie, ale nie jest to zasadą do cytowania przeciw powyższemu ujęciu rzeczy sądów prywatnych, które wydają się kompetentnymi. Sam to poniżej uczynię.

2. Przypuściłem możliwość wystawienia w innych dziedzinach wiedzy innych sprawdzianów. Ale co najmniej nie mamy potrzeby obecnie roztrząsać tego pytania. Filozof *apriorystyczny* może twierdzić, że wiedza matematyczna najzupełniej nie podlega stwierdzeniu społecznemu. Pozwólmy mu tak wierzyć Dla naszego poglądu wystarcza już to jedno, że o ile wiedza jednostki podlega procesowi wybierającego rozwoju w doświadczeniu, o tyle i wiedza matematyczna nie daje się osiągnąć wyłącznie przez próby prywatne. Rozwój prowadzony jest częściowo przez próby socyalne, a sądy o prawdzie, które powstają w umyśle jednostki przy jej ruchu postępowym, są o tyle też sądami socyalnymi.

ROZDZIAŁ IV.

Pomoc społeczna przy wynalazkach.

82. Osiągnęliśmy tedy pogląd na naturę wynalazku u dziecka; dzięki temu obecnie jesteśmy w możności zbadać rozwój w naturze wynalazku w miarę rozwoju dziecka i ocenić główne środki pomocnicze ku postępowi wynalazczości w historyi życia jednostki.

Dziecię różni się od zwierzęcia głównie jednym rysem: świadomością o sobie, jako o istocie osobowej. Należy tedy oczekiwać z góry, że i życie dziecka od życia zwierzęcia różnić się będzie głównie temi funkcyami, przez które odbywa się rozwój osobowości. Jeżeli przytoczone wyżej założenia nasze o charakterze rozwoju osobowości u dziecka, o stałym postępie wyobrażenia swego „ja" w istocie są słuszne, to oczywiście środki, jakich otoczenie użycza dziecku dla zaspokojenia jego potrzeb w tej mierze muszą zupełnie wyraźnie występować, tak w kontraście do otoczenia zwierzęcia, jak i same przez się (per se). Społeczeństwo musi użyczać jakiejś kompensaty za formalne i konwencyonalne sposoby działania, które w ciągłych pierwowzorach i podporach podsuwa dziecku, w miarę wzrastającej w niem potrzeby działalności osobistej i poznania świata; równocześnie musi istnieć jakiś ogólny, społeczny sposób, jakaś metoda powszechna poddawania przez dziecko swoich nabytków próbie socyalnej: albowiem dwa te rysy całości socyalnej, co do swego pochodzenia, są wynikiem tej właśnie potrzeby, której służą na każdym stopniu jej rozwoju. Dziecię musi na każdym szczeblu posiadać pewne, ogólne wzory naśladownicze, które znalazły już urzeczywistnienie w społeczności; musi ono następnie reprodukować je wciąż w miarę własnego wzrostu. Jak daleko, opierając się na materyale odziedziczonym przy urodzeniu, będzie ono mogło zajść w życiu, zależy to od stopnia, w którym jego otoczenie socyalne samo jest istotą

z określonymi i sformułowanymi nabytkami. Z drugiej strony metoda czynna, tak w nabywaniu przez nie wiedzy w otoczeniu rodziny, szkoły i t. d., jak w utrwaleniu swoich przyzwyczajeń w formach bezpieczeństwa i pożytku społecznego, musi posiadać pewne punkty wyjścia, które służą też grupie socyalnej, jako całości. Obu tym funkcyom najrdzenniej służy *język*, i w obu—jak mi się zdaje — znaleźć można podstawy dla prawdziwej filozofii języka. A twierdzenie to posiada wagę nietylko w stosunku do rozwoju języka u dziecka indywidualnego—t. j. do fazy jego ontogenetycznej, ale dotyczy też powstania i rozwoju języka śród rasy t. j. fazy języka phylogenetycznej [1]). Tymczasem przecie ograniczymy nasze badania do socyalnej funkcyi uczenia się i wyrażania się dziecka za pomocą nabywania i używania słów mówionych.

Możemy rozpatrzeć po 1) nabywanie języka przez dziecko i płynącą stąd dla niego naukę przyjego postępach, jako istoty osobowej i wynalazczej, po 2) używanie przez dziecko języka i również płynące dla niego stąd nauki. Te dwa przedmioty badania stanowią widoczne przedłużenie omówionej już przez nas różnicy pomiędzy „naśladowczym" i „socyalnym" wynalazkiem [2]).

§ I. Język.

83. *I. Metoda nauczenia się języka.* Wszystkie teorye, dotyczące zjawiska nabywania przez dziecko języka opierają się na tej niezaprzeczonej podstawie, że język jest

---

[1]) Avenarius uważa język za główny środek „introjekcyi" w jego historycznym rozwoju. Der menschliche Begriff, str. 44.

[2]) Roztrząsanie języka, jako zabawy, sztuki i narzędzia społecznego w jednym tylko rozdziale musi z konieczności być bardzo szkicowem to też na następujące, ogólne wyjaśnienie należy patrzeć głównie jako na pobudki do dalszych badań w tym kierunku.

funkcyą naśladowania. Jest to tak oczywistem, że pokusa traktowania języka we wszystkich wypadkach, jako zjawiska najczystszego naśladownictwa, bywa u uczonych nader silną.

Proces asocyacyi, przez którą dziecię zwolna łączyć poczyna dźwięki słyszane z wrażeniami własnych warg i języka przy mówieniu, a następnie używa dźwięków własnych, aby skontrolować ruchy swoich mięśni, zamiast czekać dalej głosu innych—oba te procesy znane są powszechnie i na nich zatrzymywać się nie będę. Zarazem nie mam zamiaru przedsiebrać badań nad fonetyką w rozwoju mowy u dziecka i zapytywać, jakich liter uczy się ono nasamprzód, jakich w środku, jakich na samym końcu. Wszystko to, jakkolwiek stanowić może przedmiot ważny i zajmujący, leży po za granicami naszego zagadnienia. Ta strona kwestyi, na którą mam zamiar zwrócić uwagę, jest wcale inną i bynajmniej nie była często dostrzeganą. W samej rzeczy nie spotkałem dotąd żadnego wyjaśnienia, dotyczącego samej funkcyi osobliwego naśladownictwa dźwięków u dziecka, która uzdalnia je do wstąpienia przedewszystkiem na drogę tradycyi mowy, a przez nią na tory całego społecznego dziedzictwa swego narodu.

84. Użytkowi, jaki robi dziecko z języka swego otoczenia, nie towarzyszy z początku myślenie, czyli jest to używanie własnych, bezpośrednich naśladowań. Zdobywa ono w każdym razie wyraźną i różnorodną wiedzę o znaczeniu takich słów, jak „Papa“, „Mamma“, „łyżka“, „dziecko“, „krzesło“ i t. d., używanych przez innych ludzi, zanim wogóle okazuje tendencyę do zdobycia języka dla siebie. Uczy się ono wielkiego mnóstwa asocyacyj pomiędzy słowami, które słyszy a rzeczami, które znajdują się w jego otoczeniu; wszystko to jest cząstką ogólnego systematu sugestyj, którego udziela mu zmienna panorama życiowa rzeczy i zjawisk. Organiczna strona wykazuje tutaj wielką gotowość jego mechanizmu nerwowego do wzięcia na się zadań życiowych. Życie czyne dziecka pozostaje nieco

w tyle za pochłaniającem, t. j. na początku jego drogi życiowej jest ono mniej ukształtowanem. Przynosi na pierwszą swoją lekcyę czynnego naśladowania pewną ilość wiadomości, które gotowe są zespolić się z dalszymi nabytkami i zasymilować je w znacznym stopniu. Znajdujemy tedy w samem dziecku istniejący już uprzednio pewien system oczek i sieci, dobrze sprzężonych i przygotowanych do chwytania nowozdobytych „pierwowzorów“ celem reprodukcyi ich z otoczenia i nadania im wagi przy wyrażaniu wcześniejszej, zapewnionej wiedzy. To właśnie jest ową metodą pierwszej interpretacyi lub osobistego wynalazku, o której mówiliśmy szczegółowo wyżej.

85. Ale jak tylko dziecię poczyna naśladować widziane lub słyszane rzeczy, natrafia ono odrazu na prawdziwe miny złote, na bogactwa, o których nic nie wie; w tych minach kryje się mądrość i postęp całego szeregu uprzednich pokoleń; skrystalizowały się one w najczystsze bryły duchowego złota. Wszystkie wysiłki dziecka drasnąć mogą ledwie powierzchnię. Cała nauka jego polega na znajdowaniu głębszych i coraz to głębszych znaczeń dla tych pokładów powierzchownych. Widzieliśmy to przy śledzeniu powolnego rozwoju samowiedzy dziecka. Ma ono podążać przez szereg godnych uwagi wejrzeń to nazewnątrz, to w głąb siebie, to znów skierowanych na zewnątrz; a wszystkie one prowadzą ku coraz głębszemu zrozumieniu tego, czem są ludzie i co znaczą ich działania. Tak się dzieje w każdej dziedzinie nauczania, osobliwie zaś przy uczeniu się języka w wieku dziecinnym.

Przykład tej ostatniej funkcyi jest tem ważniejszy i bardziej zajmujący, że chodzi tu o sztukę nietylko nauczenia się języka, ale nauczenia się następnie niemal wszystkiego przez język. Ten ostatni posiada swoją główną wagę nie jako rodzaj ćwiczenia sam przez się, ale dlatego, że jest narzędziem; jednak przedewszystkiem trzeba go się nauczyć, jak każdej innej funkcyi—musi on sam stać się wprzódy nabytkiem—ażeby następnie być pod ręką na użу-

tek, któremu ma służyć. A sama metoda uczenia się mowy przez naśladownictwo prawdopodobnie wywiera najgłębszy wpływ pedagogiczny na dzieje duchowe dziecka.

Jego instynktowne naśladownictwo dźwięków słownych otwiera bramy i wrota wstępowi znaczeń słownych. Jego stosunek do osoby, która do niego mówi, jest nieco pełniejszy, nieco sympatyczniejszy, jeżeli dziecię może to samo słowo wymówić. Możność wypowiadania silnego słowa prowadzi do częstszego przyglądania się rzeczy, którą słowo to oznacza, do częstszego wykonywania czynności, którą słowo to określa. Tak ustalony stosunek dźwięków do przedmiotów indywidualnych, początkowo obecnych przy uczeniu się mowy—następnie rozszerza się i rozpościera dalej. Słowo może odnosić się do przedmiotu, usuniętego z pola widzenia, do zdarzenia przeszłego lub przyszłego. Tak kładzie się kamień węgielny dla nowej nauki o świecie, nauki o stosunku objektu, który, chociaż tutaj go niema, może być jednak przywrócony w znaczności swojej i we wspomnieniu przez użycie słowa uprzednio nabytego. Zupełnie tak samo jak stosunki czasu, mogą być przerzucone przez myśl stosunki przestrzeni dzięki temu samemu cudownemu układowi. Nie twierdzimy tu bynajmniej, aby niemożliwem było dla dziecka wspomnienie o przeszłości, nim nauczy się ono wspomnienia układać w słowa, lub zanim wyraziło je w słowie; ale wcześniej dziecię nie może swoich wspomnień o przeszłości kłaść, jako podstawy owego osobistego porozumienia się z innymi, od których czerpie swoją naukę, a przeto kształtuje swoje pojęcie o sobie i o świecie. Tylko dlatego, że ojciec lub nauczyciel mają udzielić dziecku więcej lekcyj w przyszłości—gdyż stosunki czasu, przestrzeni, przyczyny i t. p. są im bliżej znane—jest dla dziecka rzeczą niezmiernej wagi nauczyć się słów podawanych mu w teraźniejszości. Postęp dziecka w myśleniu musi być podobnym do postępu, jaki miał miejsce przed niem, do postępu jego nauczycieli; i w samej rzeczy postęp ich został ucieleśniony w języku.

Oni sami mogą udzielać dziecku wiadomości tylko w tych formach, w których je nabyli; przeto dziecię, ucząc się, musi przedewszystkiem ująć znaczenie przedłożonego mu słowa, zanim ono będzie mogło wpleść się w nowy szereg znaczeń [1]).

Najistotniejszą funkcyą języka w tem przyswojeniu go przez dziecię jest właśnie owa funkcya pedagogiczna, rola „sznura kierowniczego". dziecko nie ma potrzeby samo badać stosunków rzeczy, to uczynili dla niego jego przodkowie i odkrycia swoje zawarli w języku. Następnie zjawiło się na scenie ono ze swoją odziedziczoną zdolnością do naśladowania. Dziecię przejmuje oczywiście język starszych w społeczeństwie i tym sposobem znajduje się odrazu, zanim to sobie uświadomi i bez potrzeby zrozumienia tego, w niezmiernie zawiłej sieci stosunków socyalnych, które wprost stają na jego usługi—a to dzięki użyciu słów, nabytych w przyjemnem i bawiącem naśladowaniu.

Uczy się ono np. wyrazu „nóż", być może przez swoje codzień powtarzane doświadczenia przy stole; następnie powiadają mu: „nóż kraje", gdy podsuwa ono palce pod nóż, znajdujący się w ręku jego opiekunki. Zatrzymując mocno te dwa słowa: „nóż kraje", jest ono w możności natychmiast uczynić to, na co prawdopodobnie złożył się długi szereg doświadczeń rasy, ucząc się znaczeń i pokrewieństw rzeczy w naturze. Dziecko rozumie rzecz ową—nóż, ponieważ może, dzięki rozwojowi osobistemu, kłaść w nią znaczenie nadawane powszechnie lub oczekiwanie ogólne. Język jest środkiem do tego, ponieważ jest przedewszystkiem środkiem rasy do tego celu; a gdyby rasa nie była go rozwinęła wspólnemi usiłowaniami w danym kierunku, nie

---

[1]) Trudność, napotykana przy uczeniu dzieci głuchoniemych, stwierdza słuszność tego poglądu. Trzeba wymyślać metody, które obce są normalnemu sposobowi wyrażania się nauczycieli. Zamiast naturalnych stosunków społecznych jawią się proste „konwenanse", które z początku sztucznemi są nawet dla nauczyciela.

mogłoby uczynić tego samo dziecię. Przygotowuje go ona ciągle w celach dalszego porozumienia się co do nagromadzających się z czasem i zmieniających się przykładów idei obojga—t. j. rasy i dziecięcia, odpowiednio zarazem do surowych potrzeb nauczania. A wiedza przewija się tutaj przez mowę powszechniejszego, pewniejszego do mniej powszechnego, konkrentnego, śmielszego. Co rozumiem w tej ostatniej uwadze, wypada wytłomaczyć nieco wyraźniej.

86. Przypuśćmy, że dziecię poczyna działać bez tendencyi ogólnienia swego doświadczenia z danym nożem; w takim razie nie będzie ono oczekiwać, aby inne noże, topory i ostre narzędzia mogły pociąć mu palce. Musiałoby ono tedy wszystkie je wystawiać na próby, czy to umyślnie, czy przez nieszczęśliwe wypadki, spowodowane uchyleniem wcześniejszego doświadczenia z nożem—a wynikiem tego byłyby wciąż nowe i nowe zacięcia. A gdyby takie pełne przygód doświadczenie życia rozciągnęło się na wszystkie dziedziny jego działalności, jako norma poznawania, to oczywiście, całego żywota nie starczyłoby do nabycia najniezbędniejszych wiadomości. Przez ciągłe ścieranie się ze złem, którego dziś, przy danej organizacyi, tak przewidująco i łatwo unika, pozostałoby ono nazawsze w położeniu powalonego na drodze. Moglibyśmy to nazwać pewnym rodzajem generalizacyi i w tym sposobie postępowania naszego upatrywać wypadek osobistego przystosowania przez użycie jednego wzoru z pewnej, znacznej powszechności do całej grupy podobnych doświadczeń. To zdaje się odróżniać dziecko od młodego zwierzęcia, nie jako umiejętność postrzegania podobieństw (*Lloyd Morgan*) lub asocyacyi przez podobieństwo (*James*), te obie zdolności, jak mniemam, wyraźnie występują u wielu zwierząt – i wcale nie w charakterze jakiejś przepaści nie do przekroczenia w naturze, między człowiekiem a zwierzęciem, ale tu właśnie rzuca się w oczy dobitnie kierunek, przyjęty przez rozwój, kierunek, przez który gatunek dzieci stał się gatunkiem zwierząt, co rozmyślają, gdy wszystkie inne tego nie

czynią. Wierzę, że Romanes ma słuszność, gdy sądzi, że kierunek, który nadany został rozwojowi przez pierwsze, surowe jeszcze, użycie ruchów ku wyrażeniu osobowości, był w istocie swojej kierunkiem, który wytknął człowiek, jako stworzenie myślące, w przeciwstawieniu do niższych zwierząt niemyślących i niemówiących [1]). Język jest koroną i szczytem ruchów wyrazowych, i ewolucya osiągnęła przezeń swoją najwyższą, społeczną i osobistą fazę.

87. Główną pracą dziecka około słów jest raczej wchłanianie znaczeń, niż ich odkrywanie [2]). Odkrycie jest sprawą społecznego sposobu użycia, które dziecku jawi się w kategoryach wielkich uogólnień. Dziecku nasuwane są słowa z ich ogólnemi znaczeniami; ono zaś wynajduje ogólne rzeczy lub znaczenia, ulegając potrzebie interpretacyi ogólnego języka, który słyszy. Tu zaś okazuje ono wnet całą podatność, która pochodzi z jego odziedziczonej gotowości do przyjęcia całego postępu swej rasy, ucieleśnionego w słyszanej mowie: daje ono szczęśliwe odpowiedzi, przyjmowane pochwałami otoczenia, i utrzymuje je mocno,

---

[1]) Twierdzenia Romanes'a zgadzają się z mojemi i tam, gdzie przyjmuje on, iż zasadniczym rysem różnicy pomiędzy człowiekiem a zwierzęciem jest „...zdolność człowieka do myślenia, zdobyta przez introspektywną refleksyę w świetle samowiedzy“ („Mental. Evol. in Man“ str. 175); a znajduje ją „w sądzie... w jego najprostszej manifestacyi.“ (Ibid. str. 178). Jednak myślę, w przeciwstawieniu do prof. Mezesa, który na ogół oświetla ten przedmiot nader przenikliwie („The Essential differences between man and the Lower Animals“ Texas Acad. of Science May 6,98), że pilne naśladownictwo i wola mogą być właściwe wielu zwierzętom (np u owego psa, o którym mowa jest w moim „Rozwoju ducha“ na str. 354), nie prowadząc do organizacyi „ja“, które starczyłoby do refleksyjnego wywołania objawów analogicznych.

[2]) W innem miejscu (Entwicklung des Geistes, Rozd. IV) przyszedłem do tego samego wniosku na gruncie doświadczeń na moich dzieciach, że używanie prawej ręki pierwotnie służyło do celów wyrażenia ruchu.

jako rzeczy pożyteczne. Sposób, w jaki dziecię używa nowonabytego słowa, aby określić przedmioty, posiadające najprzypadkowsze i najryzykowniejsze podobieństwo z przedmiotami, właściwie tem słowem nazywanemi,— ten sposób stanowi najbardziej wpadające w oczy zjawisko w mowie dziecinnej. Dzieła o psychologii dziecka pełne są opowiednich przykładów i nie mam potrzeby wyszukiwać nowych. Chłopczyk uczy się, że moje kolano jest „kolano". Natychmiast rozpatruje on róg stołu jako „kolano"; góra wydaje mu się „grubem kolanem", a ołówek posiada dlań ostro zakończone, cienkie kolano? Wszystko to jest pierwszą jego wykładnią, generalizacyą, w którą popada dzięki przemożnej potędze całego dziejowego rozwoju rasy oraz odpowiednich, zwyczajowych sposobów reagowania wobec tej potęgi. Te przedmioty wypełnią warunki pierwszego wyobrażenia o „kolanie", które doprowadziły do szczęśliwego użycia wyrazu; wszystkie one z początku stanowić będą jedno. Rozumiemy z tego tyle, że właśnie funkcyą „kierowniczego sznura"—języka jest owo uwiedzenie malca na tor błędnych generalizacyj. Zdolność do generalizacyi jest częścią „wyprawy" dziecka, jest jego posagiem oryginalności ludzkiej.

88. *II. Zastosowania języka.* Możemy zaraz na początku powiedzieć, że zastosowania przez dziecko języka, rzucą wyraźne światło na drugą stronę wynalazku, t. j. tę, którą wyżej opisaliśmy pod nazwą „socyalnej". Mamy tu szereg wtórnych interpretacyj słów na gruncie pierwszych, czynionych w sposób wyżej wskazany. Postęp dziecka dokonywa się przez ograniczenie dziedzin, do których stosuje ono nabyte słowa. Następuje on, dzięki dalszym doświadczeniom dziecka, przy stosowaniu nowonabytych wyrażeń. Gdy mówi ono o „kolanie" stołu, mogę go nie zrozumieć, więc poznaje ono, że jego pierwsze ujęcie nie jest zakiem, jakiego żąda potwierdzenie społeczne. Wówczas tarzuca ono swoją pierwszą wykładnię słowa albo też zadaje mi pytanie, dlaczego róg stołu nie jest „kolanem", po-

kazuje mi, co myśli pod nazwą „kolano stołu" lub wreszcie wyczekuje, że w dalszej rozmowie naszej usłyszy o różnicach, które rozwiążą mu zagadkę nieporozumienia. Słowem, *używanie języka przez dziecię tworzy szereg doświadczeń próbnych nad wynalezionemi wykładniami, które dziecko tworzy na pogotowiu przy samem naśladowaniu słów.*

Postęp dziecka jest uderzającem odwróceniem zwykłej nauki psychologicznej o powstawaniu pojęć, gdyż odbywa się on od pojedyńczego ku ogólnemu. Podąża on zawsze od ogólnego ku mniej ogólnemu. [1]) Dziecię ogranicza znaczenie swoich słów, idąc akurat w kierunku celowej niezbędności języka — niezbędnej potrzeby być zrozumianym przez innych.

Ow postęp wiedzie dziecię dalej, do drugiej interpretacyi, mającej miejsce w każdym wartościowym wynalazku. Mowa o wszystkich rzeczach musi być czynną w społeczności właśnie o tyle, o ile po każdej próbie znaczenie, nadawane słowu, okazuje się fałszywem, zbyt szerokiem, o ile następnie działać będzie nowe poznanie właściwych warunków w kierunku nadania mu znaczenia bardziej zacieśnionego — w tej mierze dziecię czyni za każdem nowem ujęciem wyrazu nowy wynalazek, aby poddać go, jak i poprzednie, próbie prawidłowego użycia w swojej grupie społecznej.

89. Kiedy dziecię tak postępuje, kiedy używa słowa z obliczem pytającem, kiedy czeka, jakim będzie los jego w zrozumieniu się wzajemnem, w krytycznem oświetleniu innych — we wszystkiem tem, zdaniem naszem, pierwsza funkcya języka, funkcya „sznura kierowniczego", zyskuje jakoby nowe powołanie. Rodzice, czy nauczyciele winni tyl-

---

[1]) A przeważnie w tym wczesnym okresie: naturalnie że i odwrotny proces zachodzi w rzeczywistości, ale charakteryzuje on już późniejszy okres rozwoju—epoki nauki raczej logicznej, niż wyrazowej. Por. „Rozwój ducha", str. 307—proces. zwany erozyą. (Wcześniej w „Handbook, Senses and Intellect" rozdz. XIV § 2).

ko uczynić użytek z błędu dziecka przy użyciu słowa, aby je poprowadzić na tor prawdy. Spieszę np. wyjaśnić dziecku, że i czemu stół nie ma kolan. Korzystam z okoliczności, którą dała mi jego fałszywa interpretacya, aby udzielić mu nowej lekcyi, przez którą dziecię wchłania nowe żywioły suggestyi socyalnej ku prostowaniu znaczeń dźwięków, a przeto ku pomnożeniu swojej wiedzy. Oczywiście owo „dawanie i branie" pomiędzy mną a dzieckiem nie posiada żadnego punktu kresowego; bierze ono, co mu daję, i zwraca w swojej własnej asymilacyjnej lub wynalazczej formie, tylko po to, aby widzieć, jak jego konstrukcya odrzuconą zostaje przezemnie z dalszemi naprowadzeniami na drogę właściwą; poczem nową godzi już lepiej z wymogami powikłanego systemu słownych znaczeń, który przez ten sam proces rozwojowy stał się już moją własnością. Tym sposobem jego druga interpratacya staje się ze swojej strony znowu pierwszą względnie do mającej nastąpić nowej drugiej. I tak idzie to bez końca.

Tym sposobem język stanowi genetycznie środek pomocniczy olbrzymiej wagi w rozwoju poznania i oświetla jasno ów czynnik społeczny, który wyżej nazwaliśmy „sądem". Nie mam potrzeby śledzić tej łączni dalej i bliżej. Nie należy tylko przeoczyć, że przy tym rozwoju metoda nabywania języka jest sprawą organicznego rozwoju osobowości, o ile ta ostatnia ze swymi stosunkami społecznymi rozważaną może być, jako pewna całość. Dziecię uczy się samo i uczy swego *alter*, o ile reaguje ono na ciągłe pobudki od otaczających je innych osobowości. Widzimy tedy, że po pierwszym roku życia, lub nieco później, mowa jest głównym czynnikiem tego rodzaju pobudek, a zatem maszyneryą w rozwoju jego osobowości. A gdy nie chodzi już o uczenie się języka, chodzi wciąż jeszcze o uczenie się za jego pośrednictwem. Oba procesy znane nam z rozważań na wstępie tego dzieła—tak proces przyjęcia projektywnego *ego* w subjektywne, jak i ejekcyi subjektywnego *alter-ego*—otrzymują swój główny materyał przez język. Przez

mowę swoją dziecię uczy się o innych, przez mowę swoją uczy zarazem innych o sobie.

90. *III. Zastosowanie czytania i pisania.* Stanowisko języka, wskazane dopiero co w społecznym rozwoju dziecka, otrzymuje dalsze potwierdzenie przez rozbiór tych odmian funkcyi językowej, które znajdujemy w *czytaniu* i *pisaniu*. W czytaniu napotykamy wyraźnie uwypuklony ów stan przyjmujący ducha, który nieszczęsny jest dla wynalazczości naśladującej. Z drugiej strony pismo ręczne, a wraz z niem wszystkie rodzaje notowania, druku i t. d., w które pismo owo rozwinęło się w dojrzałej organizazyi socyalnej narodów cywilizowanych — reprezentuje drugi biegun: wyraz użyteczności. Pismo jest przedewszystkiem dla piszącego—jak druk i publikacya dla autora—środkiem poddania wyników swojej wynalazczości próbie socyalnej, której naturę już zbadaliśmy. Dziecię pisze w swoim zeszycie dla krytyki swego nauczyciela. Pisze ono, jako dziecię, podobnie jak później, jako dorosły do swego przyjaciela, aby wyrazić swoje myśli, lecz wyraz ich tylko o tyle zachowuje dlań wartość i o tyle jest wynalazkiem, o ile krytyka przyjaciela toleruje go lub udziela mu pochwał. Kiedy zaś autor i jego utwory przez druk lub w archiwach zyskują, że tak powiem, formę trwałą, apeluje on jak gdyby do większej gminy krytyków i żąda sądu, który rozciąga się na dłuższy okres czasu. To jest właśnie literaturą. Przez trwały szereg zaprotokółowanych w formie i treści wynalazków społeczność wzbogaciła się stopniowo i poddała mu się jako wielkiemu łańcuchowi ograniczeń, które nałożone zostały na jego siłę wynalazczą.

Co się tyczy w dalszym ciągu czytania, to dziecię uczy się nietylko czytać, lecz przyswajać sobie zarazem myśli, które czyta. Uczy się czytać, uczy się wynajdywać na nowo dla siebie formy językowe, zupełnie jak to się działo przy uczeniu się mowy. Lecz przy czytaniu system pierwowzorów, że się tak wyrażę, co do mnogości ograniczeń, pokrewieństw bogatszy jest, niż w jego mowie. Przy czytaniu bo-

wiem dziecko nie jest zmuszone czekać przybycia ojca lub matki, aby otrzymać od nich poprawne (ba, i niezawsze poprawne!) formy mowy. Jego książki są ustopniowanym szeregiem mądrze uporządkowanych form o wzrastającej złożoności, a w nich powolne procesy nabywania, potrzebne dla jego rozwoju, są podane w tempie tak szybkiem, w jakiem wzrost jego sił wynalazczych uzdalnia je do ich użycia na swoją korzyść. A kiedy dziecię w ten sposób przekroczyło formy używalne w jego własnem kółku społecznem, to dzięki zapasowi literatury w bibliotece, do której ma przystęp, przekracza ono z czasem przeciętny sposób myślenia w życiu powszedniem społeczności.

Tak asymiluje się ono z jednej strony przez czytanie i pisanie z sądem swoich współziomków, z drugiej wyraża się samo społecznie, aby pod ten sąd podpaść. Przyswajanie sobie i wyrażanie siebie—są temi dwiema dziedzinami, w których znajduje upust wynalazczość przy rozwoju osobowości, jak to widzieliśmy już z badań poprzednich. Cały ów szereg funkcyj, które splatają się z używaniem języka, stanowi najważniejszy ze środków rozwoju osobowego; nie ze względu na jakąś ich właściwość wewnętrzną, jako czynności osobniczych, ale całkowicie i właśnie stąd, że w tych funkcyach *duch socyalny*, *socius*, dochodzi do coraz jaśniejszego i odpowiedniejszego wyrazu.[1]) Za pomocą mowy pisanej społeczne warunki przeszłości krystalizują się i stają dostępnymi dla osobników; a jak widzieliśmy uprzednio, nowe indywiduum prócz tego znajduje w czasie, gdy wstępuje w świat działalności niezależnej, w samem sobie sporo dziedzictwa społecznego, mającego natychmiastowe, bezpośrednie zastosowanie w życiu.

---

[1]) Co do zasadniczej treści niniejszego paragrafu jestem może nieświadomym dłużnikiem zdania z „Syllabus of Lectures", nadesłanego mi łaskawie przez prof. Royce'a: „Jest to słusznem, że myśl przeważnie, chociaż nie zupełnie zależy od mowy, ale nie pochodzi to od jakiegoś osobliwego czaru języka, lecz raczej z powodu jego wagi, jako społecznej funkcyi naśladownictwa.

§ 2. Zabawa. [1])

Stanowisko instynktu zabawy w uposażeniu ogólnem młodych w rodzie zwierzęcym i ludzkim podległo w czasach najnowszych rozbiorowi uczonych z punktu biologicznego i phylogenetycznego. [2]) Pozostawiając przecie na stronie kwestyę pochodzenia, możemy przedsięwziąć badanie nad wagą zabawy dla społecznego i osobistego rozwoju jednostki—innemi słowy, nad jej wartością ontogenetyczną—oczywiście czyniąc to w sposób sumaryczny wobec konieczności opuszczenia wielu szczegółów.

Śród najważniejszych funkcyj zabawy *przy wychowaniu indywiduum w celach jego zadań życiowych, śród zawiłej sieci stosunków społecznych*, można wymienić poniższe w porządku naturalnego szeregowania się skutków.

92. *I. Zabawa jest jedną z najważniejszych form organicznego ćwiczenia.* O ile biorące udział w ćwiczeniu tendencye są instynktowne, o tyle ćwiczenie się osobnika trafia poprostu w te kanały, które zrobiła dziedziczność, a które potrzebne są dla czynności danego gatunku w wieku dorosłym. Po stronie organicznej znajdujemy tutaj,—co dowieść później dla strony duchowej jest głównem naszem zadaniem,—że te czynności, którym młode zwierzę normalnie i dobrowolnie oddaje się z najwyższą uciechą, są właśnie takie, jakich późniejsza działalność najmocniej wymaga. Stanowi to znamienną wskazówkę co do znaczenia zabaw i gier z punktu widzenia historycznego lub phylogenetycznego, czyli że instynkt gry powstał, aby dostarczyć

---

[1]) Niniejszy ustęp dawno był napisany, gdy miałem sposobność zaznajomić się z godnem uwagi dziełem prof. K. Groos'a p. t. „Zabawy zwierząt". Autor w swoich wnioskach teoretycznych co do funkcyi zabawy, wyszedłszy z punktu widzenia biologicznego, godzi się zupełnie ze stanowiskiem przezemnie bronionem.

[2]) Por. Groos. loc. cit.

pewnego rodzaju sztucznej rekapitulacyi poważnych i gorliwych wysiłków postępu rasowego, a stąd służyć potrzebom jednostki, która nabywa niezbędnej na później zręczności, zanim nadejdzie dla niej okres „burzy i zapędów." [1])

Pożytek płynący dla osobnika z jego zabaw, tak wyraźnie wskazany został w przykładach z życia zwierzęcego, cytowanych przez innych pisarzy, że nie mam potrzeby zatrzymywać się na tej kwestyi dłużej; chyba o tyle tylko, aby w pamięci czytelnika odnowić niektóre z tych przykładów. Czytelnik przypomni sobie, że młode psiątka bawią się gryzieniem, polowaniem, walką, drapaniem aż do granicy, na której ustaje bezpieczeństwo. Służy to za dowód, że instynkt gry posiada pochodzenie rasowe, mianowicie: bierze źródło w rzeczywistych formach walki i współzawodnictwa, w których gatunek rozwijał się i przez które utrzymał się w życiu. Widzimy teraz, że owe zabawy pieska posiadają dlań wagę bezpośrednią, jako pewien rodzaj wyszkolenia w celach samozachowania, mianowicie w kierunku czynności, których musi on dokonywać także, jako pies indywidualny. Inny przykład—zabawa kota ze złapaną myszą—jest jeszcze jaskrawszym dowodem szkolenia się młodych w zdradzieckich metodach żywienia się i — w dzikim sta-

---

[1]) Porównaj liczne przykłady w wymienionem wyżej dziele Groos'a. Dzieło prof. G. omówiłem szczegółowo w „Science" 26 Lutego 1897 r., jak również w przedmowie do angielskiego wydania tego dzieła. Wskażę tu dwa dalsze znamiona funkcyi gry w rozwoju rasy. Służy ona po pierwsze, jako wskazówka już zapewnionego dla gatunku rozwoju organicznego; w zabawie ujawnia się coś z mocy i kierunku impulsu odziedziczonego, zanim rozwinie się on istotnie w osobniku. Zabawy zwierząt odpowiadają charakterowi gatunku i są mu właściwe tak samo, jak jego rozwinięte w pełni instynkty. Powtóre, zwierzę, dzięki ćwiczeniu, połączonemu z zabawą, powiększa swoje siły i popiera dalszy rozwój popędów odziedziczonych gatunku w kierunku funkcyj, włożonych w zabawę, oczywiście w zgodzie z czynnikami doboru organicznego (utrzymanie najlepiej przystosowanych osobników przez dobór naturalny).

nie—również obrony w wieku starszym. A to samo powtarza się w nieskończonym szeregu innych przykładów.

93. *II. Zabawa jest niezmiernie ważną metodą uprawy instynktów społecznych.* Sumaryczny rozbiór organicznych pożytków z gry przygotował nas do uchwycenia roli, którą ta sama grupa czynności odgrywa w świadomem i społecznem uposażeniu młodzi. Zjawiska odpowiednie są bardziej widoczne w świecie zwierzęcym, ponieważ u zwierząt objawy instynktu nie są tak splątane z wyższemi duchowemi zdolnościami, jak u ludzi, a bezpośrednie potrzeby występują tutaj natrętniej. Pragnę przeto zatrzymać uwagę przedewszystkiem na wyższych zwierzętach, które posiadają dobrze rozwinięte metody społecznego i kolektywnego działania.

Głównym rodzajem przygotowania społecznego, które otrzymują młode śród zwierząt przez wspólność czynności w zabawie, jest owo *stwierdzenie w doświadczeniu korzyści i przyjemności wspólnego działania.* Matczyne i dziecinne instynkty otrzymują u zwierząt nie mniej, niż w rodzie ludzkim, pewną pobudkę od zabawy. Psy w swoich udanych bojach rozwijają ogromny zapas szybkości i siły a w środku gry zamieniają nieraz role, tak że goniony staje się napastującym i na odwrót. Ptaki łączą się w gromadę, aby szturmować drzewo, na którem siedzi mniemany wróg, zupełnie tak samo, jak łączą się przeciw prawdziwemu wrogowi, który nie daje się spędzić z drzewa. Mrówki prowadzą pozorne bitwy, podzieliwszy się na obozy przeciwne i zaprawiają się w manewrach wojskowych bez przelewu krwi. Szeroko rozpowszechnione śród zwierząt udanie—np. gdy z wyraźnymi oznakami pozornego gniewu i napadu gryzą się niby—dowodzi wartościowej praktyki w przemianach i pojmowaniu *quasi*-społecznych stosunków i położeń. Boje udane, niekiedy bardzo mocno rozwinięte, w przyrodzie są zjawiskiem szeroko rozpowszechnionem: Kaczki bawią się w wojny na wodzie, ptaki w powietrzu; nieraz

zwierzęta w zapale gry ranią się nawet poważnie [1]). Godne uwagi zjawiska przodownictwa spotykają się już w igrzyskach młodych zwierząt. W niektórych sferach psich— według słów Hudsona—istnieje pewne stopniowanie autorytetów od silniejszych aż do najsłabszych; tu każdy wie, jak daleko zajść może, nad jakim towarzyszem w złym humorze się znęcać... i jakiemu ze swojej strony poddać się [2]). Zdarzają się wypadki podziału odpowiedzialności pomiędzy indywiduami przy chwytaniu zdobyczy, gdzie trudno byłoby ocenić, w jaki sposób wspólnictwo działań wyraziło się w instynkcie, gdyby nie tłomaczyło się to uprzedniem powtarzaniem się podobnych pozycyj w sposób sztuczny— mianowicie w igrzyskach; to jednak dostatecznie wyjaśnia, jak mogły zwierzęta w mnogich pokoleniach oprzeć się surowości prawa doboru [3]).

Również z punktu widzenia antropologii instynkt okazuje tę samą sprawność użyteczną. Słyszymy, że człowiek pierwotny oddawał się namiętnie grom, tańcom, przyjemno-

---

[1]) Por. Hudson „The Naturalist in La Plata", str. 308. Czytelnik znajdzie wyczerpujący opis gier towarzyskich u ptaków i ssących u Hudsona (Rozdz. XIX „Music and Dancing in Nature") i u Grosa (Zabawy, str. 202). Sądzę, że brakiem dzieła Grosa jest nieuwzględnienie socyalnej funkcyi śród wskazanych przezeń pożytecznych zastosowań gry (choć na str. 71 sam przyznaje, że „socyalne znaczenie zabawy jest niezmiernie wielkie"). Sądzę, że zwłaszcza z uwagi na życie społeczne wyższych gatunków zwierzęcych i ludzi, zyskuje słuszność piękne zdanie Grosa, które jemu samemu wydaje się tyiko paradoksem: „Zwierzęta nie dlatego się bawią, że są młode, ale posiadają młodość, aby się bawić."

[2]) Loc. cit. str. 337. Tak często spotykane u zwierząt usposobienie despotyczne i swawolne—zdaniem Gros'a—prowadzi do prześladowania słabych i chorowitych.

[3]) Jest to tylko napomknienie, ale gdyby trzeba było je potwierdzić, możnaby w grze widzieć środek pomocniczy w przyrodzonem uposażeniu i dziedziczeniu i t. d zwłaszcza w dyskusyach, które potrąciłyby o pochodzenie funkcyonującego, czyli peryodycznego instynktu.

ściom towarzyskim. Musiało to być dlań ustawicznem kształceniem zmysłu towarzyskiego, nauką o korzyściach zeń, ciągłą pobudką do zajęć pokojowych.

94. Wszelako u młodych z rodzaju ludzkiego ten typ pożytku, powiązanego z czynnością bawienia się, występuje najwyraźniej; i gwoli wadze tego punktu, niechaj dozwolonem mi będzie, omówić tutaj szczegółowiej następujące punkty, aby ten przedmiot połączyć w ogóle z metodą społecznego rozwoju dziecięcia. Dziecko przeznaczonem jest do życia o świadomości osobniczej, a ta w całej pełni może wystąpić jeno w stosunkach społecznych, w które ono wciągniętem zostanie; że w grach swoich dziecię znajduje jeden z najważniejszych środków pedagogicznych do rozwoju osobowości— fakt ten wymaga pewnej akcentacyi po za prostem stwierdzeniem; przynajmniej zdaje się tego żądać teoretyczna i praktyczna waga tej sprawy.

III. Zabawa udziela ruchliwości duchowi i ciału, równocześnie uczy panowania nad sobą. Istnieje pewna, nabywana tylko przez ćwiczenie, giętkość funkcyj, która stoi w stanowczem przeciwieństwie z giętkością surowych, nieuszlachetnionych ruchów. Robić coś szybko *i* dobrze— jest to więcej, niż czynić je szybko *lub* dobrze. Podobnie jak gracya wytresowanego konia różni się od głupowatej brykliwości źrebięcia, tak łatwość użycia zdolności umysłowych u wytrawnego uczonego stoi w kontraście z duchowymi ruchami niewykształconych. Sądzę, że wszystkie gry, poczynając od pokoju dziecinnego aż do placu gimnastycznego lub sali fechtunku, posiadają tę wartość nadawania ruchom giętkości i plastyki.

95. *IV. Zabawa daje dziecku stale sposobność do naśladującego uczenia się i wynalazczości.* Oczywistem jest dla każdego, kto obserwował dzieci podczas zabaw, że instynkt naśladownictwa występuje wyraźnie i w wieloraki sposób w duchowym układzie bawiących się—bądź w posłuszeństwie, okazywanem wodzowi gier, bądź przy uczeniu się sytuacyj, następujących w grze kolejno, bądź przy

rozdziale ról śród uczestników zabawy, bądź wreszcie nawet w poprawkach i nowatorstwach, które zjawiają się w wykonywaniu ćwiczeń, miłych wiekowi dziecinnemu.

Zazwyczaj w gromadce dzieci jest kilkoro z większym darem wynalazczym, niż pozostałe; są one mniej spokojne, niż towarzysze, stają się chętnie przewodnikami gry i ciągle doradzają coś nowego. Inne zdążają za niemi z większą lub mniejszą chęcią naśladowania. Oczywiście nie o to nam tu chodzi, o ile nowe składniki zabawy posiadają wartość istotną lub są jej pozbawione. Dla nas ważnym jest sam fakt, że dzieci naśladują i przez to się uczą, urzeczywistniają nowe kombinacye ruchów, nowe rodzaje stosunków towarzyskich, nowe określenia osobowe we wspólnych robotach i wysiłkach; ten fakt wystarcza, aby dyscyplinę gry ucznić przedmiotem największego zainteresowania i wagi najwyższej w sprawie pochodzenia i rozwoju osobowej i społecznej samowiedzy. Popęd do naśladowania udziela się dziecku w kole towarzyszów w charakterze mocnej potrzeby uczuciowej, a płynące zeń czynności wydają mu się w najwyższym stopniu nieograniczonemi i naturalnemi. Prócz tego dziecko w tych wypadkach daje się dostosować tylko do względnie prostych i łatwych nowinek; nie wprawia go tutaj w kłopot brak zrozumienia tego, czego inni odeń żądają, jak to zdarza się często przy wyjaśnieniach, które tworzyć musi, naśladując czynności starszych.

Przy tem uczeniu się przez naśladownictwo podczas zabawy, ćwiczy się dziecię także w sztuce wynalazków, zyskuje w najprostszy sposób nowy pogląd na pozycye o wartości społecznej. Naśladowania bowiem, jak widzieliśmy, zawierają pierwsze ziarna oryginalności i umożliwiają ich rozwój.

96. *Jasnem jest także, że i strona społeczna wynalazku znajduje mocny wyraz w grach wieku dziecinnego.* Czytelnik przypomina sobie, że dziecię, jak dowiedliśmy wyżej — podobnie do ludzi dorosłych—poddaje swoje myśli, interpretacye, wynalazki próbie społecznej; a ta ostatnia, jak wiemy, polega na sądach i zdaniach otoczenia o wynalaz-

ku. To, tak ważne dla rozwoju dalszego, samo sprawdzanie znajduje w zabawach dziecinnych szerokie pole zastosowania. Wskażę tu zaraz dwa rozmaite sposoby, którymi mali bohaterowie gry zapewniają sobie tę właśnie korzyść z zabawy.

Przedewszystkiem gra jest w swojej istocie czynnością; zmusza ona bawiącego się do działania. Musi on czynić pilne, rozmaite, powtarzane wielokrotnie próby i wysiłki. Cel gry, wygrana dla siebie lub dla swojej „partyi" wymaga szeregu kroków, z których każdy wystawia dziecko na próbę we wszelkich czynnościach danej gry. Stąd naturalną jest rzeczą, że w miarę, jak taka gra posuwa się naprzód, dziecko zyskuje możność rozumienia samego siebie żywiej niż przedtem przez własne swoje działanie i krępujące je warunki. Dowiaduje się ono, jak prędko biedz może, ile unieść w górę, jak zręcznem jest w podstępach, jak zgrabnem w ucieczce przed prześladowaniem i t. p. Tak przychodzi ono do mocniejszego i trafniejszego poznania swojej osobistej i społecznej dzielności w zwykłych czynnościach, które składają się na zabawę a wraz z tem w prawdziwych obowiązkach i przedsiewzięciach, których wypełnienia życie rzeczywiste wymaga. Owa zdolność szacowania siebie samego i połączona z nią pewność siebie tworzy jedną z najistotniejszych części składowych zdrowego i silnego charakteru społecznego.

Powtóre—równocześnie owa wartość osobista małego bohatera odkrywa się, podobnie jak jego własnym, tak i oczom każdego z jego towarzyszów. Oni też się dowiadują, co potrafi on przy różnych ćwiczeniach ducha i ciała, jak przenikliwy, jak zręczny, jak wynalazczy, jak mocny jest. Postęp w grze zależy wyłącznie od zyskania pewnego stopnia równowagi pomiędzy danym nowozaciężnym w grze a jego towarzyszami. Rola w zabawie przeznaczoną jest mu po szybkiem zawyrokowaniu, co on potrafi, lub co sam wybrałby prawdopodobnie. Trzeba się łączyć przeciw nie-

mu, gdy jest bardzo mocny, trzeba go podeprzeć w partyi, gdy jest słaby, pouczyć go, gdy jest ograniczony i podejść, jeżeli jest mądry. Wszystko to zaś oddziaływa znowu zwrotnie na danego chłopczyka, dodając mu podniety do coraz trafniejszych wysiłków w celach własnej wygranej i coraz bardziej obmyślanych planów wspólnych działań dla wygranej swojego obozu.

97. Możemy, biorąc ztąd pochop, twierdzić, że wynik tego wszystkiego jest społecznie ważny lub dąży do zyskania wagi społecznej. Nagroda za zyskane w zabawach gromadnych wspólne samouświadomienie ściąga się właśnie do działania odosobnionego. Pokazać, co ja sam zdziałać potrafię—znaczy to pokazać, ilem wart, jako sojusznik. Poczucie słabości mojej we mnie samym jest dla mnie objawieniem, że ciebie potrzebuję, jako sojusznik. Obecność tego, co mocniejszy jest od każdego z nas, stanowi bezpośrednią pobudkę do sojuszu między mną a tobą przeciw niemu. A zwycięztwo, które dzięki aliansowi my obaj osiągamy nad tym silniejszym, jest z jednej strony dla nas potwierdzeniem pożytku działania towarzyskiego, z drugiej strony stanowi dla niego nieprzeparty dowód, iż stowarzyszenie silniejszem jest od jednostki. Duch łączności, poczucie zależności społecznej, które przeciwstawia się duchowi prywatnej nietolerancyi, przyzwyczajenie się do usuwania pożytku prywatnego na rzecz większego dobra społecznego, chętność w uznaniu przewodnictwa zdolniejszego i w posłuszeństwie jego nakazom—słowem to wszystko, co z danej osobowości czyni inną osobowość, nowe „ja", „towarzysza", to wszystko urasta przepysznie na placu gry, w każdej szkole, gdzie instynkty naturalne uczniów znajdują przeszkodę w źle zrozumianem wmieszaniu się i sztucznych ograniczeniach ze strony przełożonych. Wielka ilość organizacyj rozwiniętego społeczeństwa znajduje swój pierwowzór w dobrowolnych organizacyach dla gry wielkich szkół; i będzie to tylko należytą sprawiedliwością, gdy przy-

znamy tutaj, że zabawy wieku dziecinnego i młodzieńczego stanowią narzędzie wielkiej wartości społecznej [1]).

§ 3. Sztuka.

98. Początek popędu do sztuki zdaje się występować u dzieci wraz z zajęciami, które służą do wyrobienia siły wyobraźni. Pod siłą wyobraźniową rozumiemy na tem miejscu funkcyę wynalazczości, wziętą w szerszem znaczeniu, niż łącznia obu dość już szczegółowo opisanych przez nas stron oryginalności [2]). Początek owej drogi, który choćby w stopniu najsłabszym przecie musi zawierać w sobie coś ze sztuki, upatrujemy w konieczności kombinowania przez dziecko materyałów pierwowzorowych swojej wyobraźni. Inni mogą w utworach naszej wyobraźni dopatrywać się śmieszności; ba, my sami możemy to czynić. W tej apelacyi do znawstwa innych lub do dojrzalszego poglądu naszego własnego, drugiego krytycznego „ja" tkwi pretensya artysty do oceny, mającej utwór jego wynalazczości wznieść do dziedziny sztuki.

Nie mam zamiaru bynajmniej z tej łącznej podstawy wydobywać całej teoryi sztuki; zaznaczę tylko, że jest to wspólny rys wielu jej teoryj, że wymagają one więcej niż subjektywnego układu materyałów i formacyi nowych kształtów, ażeby twórcy nadać miano artysty a dzieło jego

---

[1]) Skoro zaś te wszystkie pożytki, równie jak bezpośrednie pożytki organiczne znajdują w grze podporę, to upoważnieni jesteśmy uważać zabawę za popęd przyrodzony i odrzucić pogląd, który upatruje w niej tylko wyładowanie „zbytecznej energi." Por. u Groos'a: „Zabawy zwierząt" Rozdz. I.

[2]) Jst to tak zwana „wyobraźnia konstruktywna", dzięki której powstaje wynalazek, a nie poprostu bierna, często mianowana fantazyą. Groos pomija tę różnicę tak w swojem wyjaśnieniu sztuki, jak i w swojej krytyce innych autorów (choćby autora dzieła niniejszego), por. str. 307). W angielskiem wydaniu dane karty zostały wypuszczone.

podnieść do godności sztuki. Musimy tedy owo drugie *coś* znaleźć raczej w sądzie innych, niż w indywiduum, jakkolwiekby ono posiadało w sobie dzięki wychowaniu lub dziedziczności wszystkie kryterya do takiego sądu. Innemi słowy, sąd, na którym spoczywa ocena sztuki, jest to *sąd społeczny*, nie bacząc na to, czy indywiduum może podnieść się doń, lub nie. Sam fakt, że artysta za swoje dzieło zbiera żniwo w oklaskach ludzkości, jest właśnie dowodem, że mamy tu przed sobą człowieka, który w swoich ocenach prywatnych właściwie urzeczywistnił sąd społeczny. Jego dzieło podoba się ludzkości.

Jeżeli ten pogląd jest słuszny—a jego słuszność stała się wyraźniejszą dzięki umożliwionej dziś syntezie pewnych teoryj estetyki, będących w obiegu— to okazuje się, że sztuka, jak język, jak zabawa, staje się dostępną interpretacyi za pomocą związków swoich z samowiedzą społeczną. Żywioł osobisty w sztuce, sama zachodząca w wyobraźni twórczość nowych, ale prywatnych kombinacyj, jest wynalazkiem w swojej pierwszej, naśladowczej fazie; odwołanie się, które następnie pod adresem dalszego, społecznego sądu zwraca się po uznanie piękna swojej konstrukcyi, rzuca światło na drugą fazę wynalazczości, której obecność zaznaczyliśmy w wielu rodzajach działalności tak dziecka, jak i człowieka dojrzałego: nazwałem to „wynalazkiem społecznym". Zbadajmy teraz, jak na tej podstawie powstają początki sztuki w duszy dziecka.

99. Drobny namysł wystarcza, aby spostrzedz, że jedyną drogą dla dziecka w dopięciu uznania innych jest działanie. Widzieliśmy, jaki to ma wpływ na jego zabawy. Przeto droga ogólna do zyskania pewnego rodzaju sądu społecznego, który tworzy dzieła sztuki, musi też prowadzić przez działanie, i dziecię przy każdej odpowiedniej sposobności musi „się pokazać", jeżeli swoje utwory naśladowcze ma z czasem przeistoczyć w przedmioty wartości społecznej. Na tych aktach, przez które mniej lub więcej wyraża się osobowość twórcza, i na uznaniu społecznem myśli wy-

nalazczych, nastręczających sposobność do aktów produkowania się, opierać się musi początek wszelkiego interesu dla sztuki w społeczeństwie: tu są jego źródła; a w tym samym stopniu musi to stosować się do dziecka, że i ono probuje sił swoich w planach twórczych. Stąd naturalnem jest że dzieci bardzo chętnie popisują się, wystawiają się na pokaz, „pokazują się", „lubią paradować"—jak mówi się zwykle: wyrażenie utarte, które stwierdza prawdziwość wskazywanego przez nas zjawiska.

Ten rys widocznym jest dla obserwatora dzieci nietylko przy zabawach, ale we wszystkich innych okolicznościach ich życia. Żaden wynalazek nie podoba się im, dopóki nie zyska on, jak widzieliśmy, społecznego potwierdzenia matki lub siostry. Żadna czynność—rysunek, nowe połączenie słów, nowy ruch ręki, albo jaki bądź inny powód dumy młodzieńczej—nie posiada wielkiej wartości i ceny wysokiej, póki ojciec nie zobaczy, że jego chłopak może to zrobić i to zrobić bez obcej pomocy. Jego poczucie mocy i oryginalności zdaje się żyć i karmić się jedynie przez owo uznanie, które zdobywa dzięki swemu „paradowaniu" w towarzystwie. Sądy jego ulegają modyfikacyi i kontroli bezpośrednio pod wpływami społecznymi, będącymi natchnieniem jego czynów. Wystawienie jego nowego rysunku w kółku domowem ma to same znaczenie dla jego kiełkującego geniuszu, co dla artysty przedstawienie swego dzieła w salonie lub na wystawie powszechnej; i sądzę, że jego rozwój w zupełnie podobny sposób i w wyższym jeszcze stopniu zależy od takich oględzin.

100. Oryginalność w sztuce jest przeto, jak wszelka oryginalność, sprawą zarówno indywidualnego uposażenia i zdolności umysłowych, jak i społecznego uznania i potwierdzenia. Nie znaczy to, że popęd do sztuki stworzony został przez potrzebę popisu—byłoby to brać drugą fazę za całość zjawiska, ograniczyć się społecznym punktem widzenia i wyprowadzać geniusz z próżności. Znaczy to tylko—a to jest dla mnie rzeczą główną—że wyrok społeczny, któ-

remu dzieło sztuki poddać się musi, znajduje pobudkę wyzwalającą w potrzebie popisu, właściwą twórcy. Tak kształci się jego własny sąd. Reakcya tego uznania społecznego na twórcę to nietylko źródło pobudki, którą artysta otrzymuje do dalszej twórczości, nietylko próba jego powodzenia; to jeszcze źródło jego prawdziwego poczucia wartości.

Albowiem jest to wzrost jego świadomości o swojem „ja", które stwarza oceny wartości, a ów wzrost zachodzi właśnie w tych dwóch zasadniczych ruchach, w dwóch wskazanych kierunkach. Będzie to w dalszym ciągu oświetlone szerzej przy rozbiorze wyższych uczuć. Wówczas przekonamy się, że skończony sąd etyczny i estetyczny nie może się ukształtować, dopóki myśląca jednostka wyklucza stanowczo poczucie wiedzy lub sądu innych ludzi.

101. Gdyby moim zamiarem było dać tu z tego punktu widzenia przegląd wszystkich sztuk, to możnaby nazwać niektóre dziedziny, które same przez się nie wymagałyby dowodów. Moglibyśmy z góry orzec, że śpiew (wraz z tańcem) jest pierwszą próbą sztuki i że zarówno ze stanowiska archeologii, jak dziejów dziecka, stanowi on pierwsze narzędzie popisu i dążności do efektu społecznego. Hamlet poleca serenadę Hamleta; towarzystwo na wieczorze skupia się wokół tego, kto bawi je muzyką. Ptaki wyrażają swoją miłość tonami, a tony zdają się wypowiadać doskonałość uczuć, która je dyktuje. Słowem, idea polecenia się uwadze kochanka, małżonka, towarzysza, przyjaciela, zdaje się być przyczepioną jeszcze do śpiewu, jako szczątek użyteczności, której poczucie ongi w świecie zwierzęcym musiało być nader silne; napomyka ona o czasie odległym, kiedy śpiew był jedyną sztuką i kiedy jedyną funkcyą sztuki było zwracać na siebie uwagę.

W muzyce w ogóle, w sztukach plastycznych i w malarstwie już trudniej odkryć żywioł „paradowania", ale wynik jego, odwołanie się do uznania społeczności, właściwe wszystkim sztukom, ostało się tutaj wyraźnie. Chciałbym

to pozostawić w umyśle czytelnika jako wyraz bezpośredniego w tym przedmiocie poglądu; właściwa podstawa do utożsamienia w stopniu tak wysokim popędu do sztuki z popędem do popisywania się, wyjaśniona została dostatecznie przez innych autorów [1]).

102. Pożytecznem będzie przy rozbiorze sztuki, jako środka pomocniczego w rozwoju społecznym, podnieść tutaj, że pogląd nasz pozwala teoryi Spencera oczyścić się z najważniejszego zarzutu. Spencer zdawna twierdził słusznie, że pochodzenie sztuki tkwi w instynkcie zabawy. Ale nie poddał on rozbiorowi użyteczności instynktu zabawy, a stąd naraził się na zarzut, że w nauce o powstaniu sztuki pozostawił na boku hypotezę ewolucyi. Gdyby zabawa była tylko czynnością zbywającej energii, jak to zdaje się Spencer przyjmować—to w zjawisku, ucieleśnionem w popędzie do sztuki, moglibyśmy upatrywać tylko objaw dodatkowy, bezużyteczny od początku do końca. Natomiast teorya, która popęd do sztuki wprost utożsamia z popędem do popisu, jest wprawdzie konsekwentnie rozwojowo-historyczną, ale, zdaniem mojem, teorya ta nie uwzględniła, że popędy popisowe stanowią niezmiernie ważną funkcyę i zawierają w sobie ten stopień wprawy, którego wymagają od

[1]) Marshall: „Pain, Pleasure and Aesthetics.“ Nie tu miejsce rozwijać ogólną genetyczną teoryę sztuki, lecz korzystam ze sposobności, aby wskazać, że antyteza pomiędzy sztuką *dekoracyjną* a *imitacyjną* może znaleść podstawę w dwóch zasadach psychologicznych—popisywania się i naśladowania, które tkwią w każdym wynalazku. Naśladowanie zabezpiecza powstanie nowych interpretacyj; to właśnie jest zasadą sztuk naśladujących, które pochodzą z potrzeby ludzkiej osiągnięcia czegoś nowego przez naśladowcze traktowanie materyału. Dalej zadawala się druga potrzeba przez swój wyraz w formach popisu, zdobienia się, społecznego wystawiania się na pokaz; tak powstaje druga wielka klasa zjawisk sztuki, dekoratywna czyli ornamentacyjna, która najczęściej przejawia się u ludów dzikich w malowaniu ciała, zdobieniu się jaskrawemi piórami i t. d. W miarę postępu kultury te dwa wielkie motywy sztuk pięknych jednoczą się.

nich popędy do sztuki—pochodzące od tamtych. Zresztą przeważnie owe popędy popisowe wiązane były z potrzebami życia płciowego.

Otóż rozwinięty przez nas pogląd zdaje mi się unikać tego rodzaju zarzutów. Czyni on syntetyczną, twórczą, przez naśladownictwo sprawną wyobraźnię najrdzenniejszym żywiołem w powstaniu sztuki. Potrzebna dla wartości utworów tej wyobraźni kontrola społeczna i ograniczenie twórców zapewnione są przez popęd do popisywania się; ostatecznie zaś popędy popisowe znajdują najszersze pole do ćwiczeń w tendencyach do gry.

Tym sposobem *powstanie sztuki podpada pod ogólną funkcyę „wybierającego myślenia"*—w którem te same dwie fazy i tę samą użyteczność odkryliśmy wyżej [1]).

Wszelako oba sprawdziany (kryterya) wyboru—tak potwierdzenia społecznego, jak i konstrukcyi naśladowczej—nie pozwalają nam utworów sztuki utożsamiać ze zjawiskami zabawy i widzieć rys zasadniczy świadomości estetycznej w „make believe" t. j. w „pozorze", który poważną działalność odróżnia od gry. (Porów.: Groos, v. Hartman).

---

[1]) Por. Roz. III § 3. Czytelnik zechce zwrócić uwagę na to, że społeczne określenie zasady wyboru w wypadkach sądu estetycznego stanowi zastosowanie ogólnego określenia tej samej, wyżej podane zasady wybierającego myślenia. Znajdziemy niżej jeszcze jeden podobny wypadek przy rozbiorze z tego samego punktu widzenia sądu etycznego. Wszystkie zresztą odrębne wypadki, w których wybór spotyka się z duchowem podążaniem ku wierze, sądowi lub uczuciu „zadośćuczynienia", muszą wykazać wyżej znalezione kryteryum jako wspólne wszystkim i najogólniejsze. Wynikająca dalej kwestya rozróżnienia poszczególnych dziedzin np. pomiędzy estetycznem i etycznem, dotyczy już własności objektywnych, czyli „koeficyentów", zgodnie z którymi doświadczenie w tym lub innym wypadku służy ku wywołaniu tej lub owej dążności. Nie rozwijamy tu tej myśli szczegółowo, ale czytelnik zdoła sam uczynić odpowiednie rozróżnienia na zasadzie powyższych naszych uwag.

Żywiołem prawdy [1]) w owej teoryi zdaje się być to, że przy „pozorze,"—który najlepiej rozwija się w grze—uczucie osobistej wolności i twórczości jest nader mocne: owo przesadne poczucie swego „ja", które znajdujemy we wszelkiej wynalazczości. Ale niezbędność wybierających kamieni probierczych przy sądzeniu tworzyw sztuki i zabawy przejawia się w dwóch następujących faktach przeciwstawnych, 1) że właściwy „pozór", który tkwi w fantazyi i w grze, częściej dziwaczny jest, niźli piękny i 2) że przeciwnie, urządzenia natury, które dla naszego ujęcia nie zawierają żadnych żywiołów „pozoru", równie często są pięknemi, jak dziwacznemi (groteskowemi).

ROZDZIAŁ V.

Geniusz [2]).

§ 1. Geniusz odmiany.

Miejmy na uwadze wnioski, do których doszliśmy w rozdziale poprzednim, a zagadnienie geniuszu wyda się nam nieco łatwiejszem do rozwiązania. Pierwszym warunkiem jest, abyśmy opisali możliwie krótko człowieka społecznego, co już pozwoli nam następnie ocenić geniusz w stosunku do zdrowego człowieka społecznego. Lecz już widzieliśmy, czem jest taki człowiek. Jest osobą, która *uczy się sądzić według sądów społeczności.* Cóż możemy z tego punktu widzenia rzec o geniuszu? Czy wielbiciel bohaterów ma słuszność, twierdząc, że geniusz uczy społeczeństwo sądu, lub też winniśmy przypuścić, że geniusz, jako

[1]) Wyrażenie Stout'a („Analytic Psychology" II, str. 262); jego szczęśliwy stosunek społeczny będzie zaraz jasny dla czytelnika.

[2]) Popular Science Monthly. Sierpień 1896.

wszyscy inni ludzie, za pomocą sądów społeczności sam uczy się sądzić?

103. Bezwątpienia najowocniejszym poglądem jest ten, który w geniuszu upatruje odmianę [1]). Jeżeli nie staniemy na tym właśnie punkcie widzenia, oczywiście nie uda się nam zbudować żadnej innej teoryi, która zdoła geniusz wcisnąć w ramy naszego systematu ogólnego. Ale jak znaczną jest ta odmiana? i w jakim zdąża ona kierunku?— to są właśnie kwestye. Widzieliśmy już, że wielkie odmiany, które stanowią „urodzony zbrodniarz", obłąkany, idyota i t. p.—wyrzucone są przez społeczność: możemy przeto zadać pytanie, czemu geniusz nie jest wyrzucony? Jeżeli nasze określenie granic, wewnątrz których społeczeństwo rozstrzyga, kto nie ma być wyrzucony—było trafne, to miejsce geniusza musi przypadać gdzieś wewnątrz tych granic. Geniusz nie może ich przekroczyć i równocześnie żyć społecznie.

Kierunki, w których geniusz istotnie odstępuje od przeciętnego człowieka, są w przejawach swoich jasne. Genialny człowiek—wyrażając się psychologicznie—jest przedewszystkiem człowiekiem znacznej mocy myślowej i znacznej, konstrukcyjnej siły wyobraźni. Przypuśćmy przedewszystkiem, że geniusz jest człowiekiem, który w danych okolicznościach ma większe myśli, niż inni ludzie. Czyliż to jest zasada, aby go wyłączyć ze społeczności? Z pewnością nie, gdyż pod wielkiemi myślami rozumiemy myśli prawdziwe—myśli, które czas nowy rodzi w odkryciu zasad lub w ich zastosowaniu Ależ to jest właśnie warunkiem całego dalszego rozwoju—owo pożądanie nowości, które jednak łączy się ze starą wiedzą i ją dopełnia. Przypuśćmy teraz, że ktoś ma myśli niesłuszne, myśli niezastosowal-

---

[1]) Porówn. uwagi godną pracę Jamesa, „Will to Believe" str. 216, rozpatrującą geniusz z tego punktu widzenia: naprzód jako artykuł w Atlantic Monthly, październik 1880. Wyszła w tłómaczeniu niemieckiem p. t. „Der Wille zum Glauben." Stutgart 1889.

ne do swego przedmiotu, przeczące zasadnym twierdzeniom wiedzy, albo stanowiące śmieszną i fałszywą ich kombinacyę, toć zazwyczaj takiemu człowiekowi odmawiamy miana „geniuszu". Może to być marzyciel, agitator, fantasta i t. p. A przeto próbą, na którą wystawiamy umysłowe odmiany rozmaitych ludzi, jest sprawdzian prawdy, praktycznej wykonalności, krócej mówiąc, by wszystko w jednym ująć wyrazie—„właściwości" (fitness). Myśl musi być społecznie zdatną do użytku (fit), aby żyć i wydawać nowe pączki. I uczucie, które społeczność posiada, co do właściwości danej myśli, jest jej regułą sądu. Sposób w który społeczność osiągnęła to poczucie, omówiliśmy wyżej wystarczająco. Poczucie właściwości jest tem mianowicie, cośmy wyżej społecznym sądem nazwali. Przynajmniej o tyle, o ile ściąga się do przedmiotów społecznych, ma ono źródło społeczne. Odbijają się w niem wyniki całej społecznej dziedziczności, tradycyi i pedagogiki. Poczucie prawdy społecznej jest dla gromady ludzkiej kamieniem probierczym myśli społecznych; a jeżeli myśl reformatora nie wpada w jakibądź sposób w osnowę tkaniny, stworzonej przez wcześniejszy rozwój socyalny, niezależnie od tego, czy ludzie danego pokolenia widzą kierunek tego rozwoju, czy nie—reformator taki nie uzyska w żadnym razie miana geniuszu; działalność jego będzie „sportem" [1]).

104. Najlepiej potrafię wyrazić znaczenie „pretensyi", którą społeczność ma do geniusza, jeżeli postawię pytanie: jak dalece udaje się osobnikowi uniknąć w życiu rzeczywistem obowiązku sprawozdania takiego przed społecznością? Fakty są nader proste, a jest to właśnie klasa takich faktów, co do których autorowie, jak Spencer, twierdzą, iż dostarczają one właściwej reguły do zastosowania zasad

---

[1]) To jest krańcową i bezużyteczną waryacyą (odmianą).

ich filozofii socyalnej. Powiadają oni: jest prostym faktem, iż bez zgody społeczeństwa myśli waszego bohatera — czy będzie geniuszem, lub błaznem—są poprostu bez wartości. Czas musi być wypełniony i geniusz przed czasem, będąc sądzony wedle dzieł swoich, wogóle geniuszem być nie może. Jego myśl może być wielką, tak wielką w samej rzeczy, iż później po wiekach całych ludzkość może sięgać do niej, jako do swego najpiękniejszego owocu i swego najgłębszego wejrzenia, ale nim czas jego nastąpił, jest on tak dziwaczny, jak fantazye obłąkańca i zarówno jak one bezużyteczny. Moglibyśmy być zapytani prze autorów tej szkoły, co pomyślałby szczur, gdyby w miejscu swojej łapy ujrzał naraz wyrosłą rękę ludzką z całym jej mechanizmem kości, muskułów, poczucia delikatnego dotyku i zdolności zręcznych ruchów, gdy cała reszta jego istoty zachowała w dalszym ciągu budowę szczura. Czyliż cały pozostały ród szczurzy nie byłby upoważniony dać tej anomalii zginąć z głodu w norze, jakkolwiek mocno opierałaby się ona na swoim dziwacznym dodatku. Czyli ów szczur dlatego, że człowiek znajduje zastosowanie dla swoich rąk, mniej przeto będzie potworem?

Ten sposób dowodzenia jest do pewnego stopnia zniewalający i prawdziwy. Jeżeli pożytek społeczny stanowi podstawę naszego określenia, to z pewnością geniusz przedwczesny nie będzie geniuszem, a ta zasada naszej definicyi da się wyrazić jeszcze na inny sposób, który uczyni ją łatwiejszą do przyjęcia. Odmiany zdolności duchowych, które występują w pewnej grupie, wahają się około pewnego punktu środkowego; teoretycznie istnieje pewien przeciętny człowiek. I różnice pomiędzy ludźmi, które mogą być wzięte pod uwagę w jakiejkolwiek filozofii życia, muszą być w jakikolwiek sposób wprowadzone w stosunek do tego punktu środkowego. Odmiany, które w otoczeniu społecznem nie znajdują dla siebie framugi ochronnej, lecz przeciwnie śród wszystkich dokoła spotykają niechęć i brak uznania, muszą być wyłączone i uledz oskarżeniu, iż są li

„sportem" natury i owocem przypadku. Brak posłuchu, który takiemu człowiekowi przypada w udziale, zamyka go w pewnego rodzaju odosobnieniu i piętnuje nietylko jako szaleńca społecznego, lecz także jako błędnego tułacza w świecie.

Zawarty w zwykłej swojej formie pozytywnej pogląd ten stwierdza poprostu, iż człowiek stanowi zawsze rezultat ruchu społecznego. Przyjęcie, jakiego doznaje, jest miarą tego stopnia, w jakim właściwie wyraził ów ruch swojej społeczności. Pewne odmiany są możliwe—ludzie, którzy przodują społeczeństwu w jego prawomocnym postępie—a tacy ludzie są jedynymi, istotnymi geniuszami. Inne odmiany, które zdają się nazbyt mocno sięgać w przyszłość, są już „sportem", gdyż jedyne prorocze ujęcie przyszłości, które ma zadatki stałości i ciągłości, jest takie, jakie wykonalnem wyda się ze szczytu przeszłości w danym okresie czasu.

105. Wielka wada tego poglądu okazuje się wprost w jego definicyach. Wołamy oto natychmiast: a któż to uczynił przeszłość miernikiem przyszłości. I któż zrobił z aprobaty społecznej miernik prawdy? Cóż to jest takiego, co zaćmiewać może oko poety, wynalazcy, lub proroka, tak iżby nie miał on prawa widzieć ponad głowami swojego pokolenia i nie śmiał głosić tego, co dla innych ludzi leży jeszcze po za osłoną? Filozofia socyalna szkoły Spencerowskiej nie może, zdaniem mojem, dać odpowiedzi na to pytanie; prócz tego, może ona natrafić na odwołanie się, które zaczerpniemy z historyi, cytując imiona Arystotelesa, Pascala, Newtona i wszystkich tych, co bez pomocy, samodzielnie, postawili dziejom drogowskazy i obdarzyli świat największą częścią jego dziedzictwa prawdy. Cóż w istocie postawić może granice możliwym odmianom płodnej mocy ducha? Takie odmiany są rzadkie?—więc to jest ich prawem: im większą jest odmiana, tem rzadszą! Ależ takim jest i geniusz: im większy tem rzadszy. A co się nawet tyczy waszego szczura z ręką ludzką, to kresem jego doli nie

byłoby zagłodzenie się i zgnicie w norze; po śmierci włożonoby go do spirytusu i przechowano pilnie w muzeum! A nauka, którą zyskałby stąd mądry biolog, polegałaby na tem, że oto w tym szczurze przyroda wyraziła swój geniusz, w przewidującej rachubie skróciwszy powolny proces rozwoju!

Siła dowodowa tego rodzaju poglądów w samej rzeczy doprowadziła do wielu usprawiedliwień twierdzenia, że geniusz bardzo daleko stoi po za łącznością z ruchami społecznymi swojego czasu. Geniusz przynosi społeczeństwu przeobrażenia bez względu na to, czy ono ich pragnie, czy nie, a co się tyczy harmonii pomiędzy temi dwiema stronami, to jest ona sprawą raczej przygodną, niż wynikiem oczekiwania na mocy teoryi. Jest to pogląd, którego zwolennikiem jest William James—powoływaliśmy się nań wyżej,—pogląd, który brzmi tak: przyczyny, które sprowadzają odmiany w dziedzictwie duchowem indywiduum, są całkowicie fizyologiczne i same w sobie tworzą pełny „cykl", niemający związku z innym „cyklem", zachodzącym w społecznem otoczeniu jednostki.

Jakkolwiek nie zgadzam się z tą teoryą, która czyni geniusza niezależnym od ruchu społecznego—przynajmniej z nauką, wedle której dziedziczność fizyczna stoi po za wpływem warunków społecznych,—to jednak wydaje mi się, że wielbiciel bohaterów posiada niejaką słuszność, gdy mówi, że ograniczenia geniusza nie mogą być położone na karb samych odmian zdolności duchowych. Jeżeli tedy słusznem jest przypuszczenie ogólne, że zdarzają się odmiany wszelakiego rodzaju, to musimy gdzieindziej szukać kierunku owych rysów swoistych, których nadmiar ściągnąłby na daną odmianę ducha potępienie. Owe rysy możemy znaleźć tylko w łączni z innemi wymaganiami, któreśmy już postawili człowiekowi zwyczajnemu — z wymaganiem, aby człowiek posiadał dobrą moc sądzenia. Do tego punktu mamy zamiar zwrócić się obecnie.

§ 2. Sądy geniusza.

106. Przy ujęciu tego przedmiotu nie powinniśmy zapominać o skutkach, które wynikają z wzajemnego (reciprok) charakteru stosunków socyalnych. Żaden geniusz nie uchroni się od wymagań, które warunkują jego naukę, jego dziedzictwo społeczne. Duchowo człowiek genialny jest tak samo tworem społecznym, jak i współcześni, którzy go sądzą. Musi on przeto swoje własne myśli sądzić, jak oni je sądzą, a jego własna, słuszna ocena rzeczy i myśli (fitness) znajduje zastosowanie do niego samego i do jego dzieł przez bezpośrednie prawo jego własnych procesów myślowych. Granice, których nie powinien przejść według sądu swego społeczeństwa, stawiane są też przez jego własny sąd. Jeżeli ów człowiek ma myśli, które *społecznie* są prawdziwe, będzie on właśnie dlatego wiedział, że one są *prawdziwe*, stąd przychodzimy do następującej konkluzyi co do *wyboru myśli osobliwych*, które ma człowiek genialny: *on i społeczność muszą co do właściwości* (*fitness*) *tych myśli być w zgodzie*, jakkolwiek w pojedyńczych wypadkach ta zgoda przestaje być rzeczą główną. Najistotniejszem będzie odbicie społecznego miernika we własnym sądzie myśliciela; *przemyślone przez społeczność myśli, winny być ponownie osądzone krytycznie przez myśliciela, a po większej części, biorąc rzeczy genetycznie, jego sąd jest zarazem sądem społecznym.* [1]) Należy to bliżej wyjaśnić:

107. Weźmy człowieka o ideach jaskrach, wybitnych, któremu braknie przecie owego zmysłu stosowności, który niema o nich żadnego sądu, mogącego się spodobać społeczności. Będzie on przeżywał każdej chwili olbrzymią

---

[1]) Wyraża to na inny sposób to, co rzekło się wyżej (Rozdz. III, § 3), mianowicie, że prywatne „wybierające myślenie“ jednostki kroczy naprzód w próbach społecznych, towarzyszących wzrostowi jego osobowości.

mnogość odkryć. Właśnie ekscentryczna natura widm jego wyobraźni będzie w nim wywoływała tem większy podziw dla nich. Najdziksze utwory swojej fantazyi z taką samą pewnością, jak prawdziwy wynalazca, będzie on produkował i wystawiał na widok publiczny. Nie będzie on uznany za geniusza Jeżeli jego zachwyty nad tem lub owem będą niewinne, będziemy uśmiechali się i pozwolimy mu pleść; ale jeżeli ów brak krytycyzmu rozciągnie się na sprawy ważne i poważne, jeżeli towarzyszyć mu będą złudzenia równocześnie co do siebie i co do społeczności, wówczas wypadek ten poddamy klasyfikacyi i owego pseudo-geniusza umieścimy w odpowiednim oddziale domu obłąkanych. Dwa najzwyklejsze wypadki takiej ograniczoności sądu napotykamy z jednej strony w sferach tak zwanych *idées fixes* z drugiej w osobnikach *egzaltowanych*. Ludzie z tych dwu kategoryi nie mają prawidłowego pojęcia o wartości, żadnej miary dla odróżnienia trafnych kombinacyj wyobraźni od nietrafnych; i gdyby nawet z takiego chorego mózgu wyszedł pomysł w wysokim stopniu prawdziwy i oryginalny, upadnie on tak, jak się podniósł—a świat zmuszony będzie oczekiwać przyjścia człowieka, obdarzonego zmysłem stosowności, który ponownie tę samą myśl odkryje. Ludzi z tak wykoszlawionym sądem znajdujemy często śród nas. Każdy zna człowieka, który zdaje się posiadać bogate i różnorodne myśli, który nieraz pociąga nas siłą swych pomysłów i pięknem swych dzieł, w którego utworach przecie dopatrujemy się jakiegoś niedopasowania wzajemnego myśli, jakiegoś jaskrawie nieodpowiedniego żywiołu, zastosowań dziwacznych, po nagłych wzlotach— nagłych spadków pod poziom prawdy powszechnej, jakiegoś brzydkiego rysu w ogólnem wrażeniu estetycznem. Ten człowiem sam nie dowidzi tego rysu i dlatego zostaje przy nim. Jego zmysł co do „stosowności" jest okaleczony lub osłabiony. My tedy, społeczność, żałujemy, iż przy całym swoim talencie jest on tak „fantastyczny" i dopasowujemy się do jego bezpłodności, jeżeli okolicznościo-

wo, zrzadka oczekujemy zajmującej godziny pod czarem jego obecności. Ale z pewnością nie jest on człowiekiem, który popchnie świat naprzód.

Większość oryginałów i dziwaków należy do tego rodzaju. Brak im głównie sądu, i sąd społeczny o ich wartości jest zupełnie słuszny.

108. Z ostatniego wyjaśnienia wypada wyraźnie, że istnieje śród ludzi inny jeszcze kierunek odmiany: *odmiana ich zmysłu prawdy i wartości własnych myśli* łącznie z oceną myśli innych. To właśnie jest owo wielkie ograniczenie, które wspólne jest genialnemu człowiekowi i przeciętnemu zarazem—ograniczenie co do stopnia odmiany, możliwego do okazania w sądach socyalnych geniusza, zwłaszcza o ile te odmiany wpływają na jego żądanie uznania dla nich od społeczeństwa. Jawnem jest, że tu właśnie tkwić musi ważny czynnik ku ocenie pretensyi bohatera do naszego uznania—zwłaszcza, iż to właśnie jest bardziej ciemną stroną — zazwyczaj całkiem przeoczaną — jego temperamentu. W dalszym ciągu czynnikowi temu nadajemy miano „socyalnego zdrowia" geniusza.

Jednę z wybitnych cech tego rodzaju społecznej odmiany można odszukać w różnorodnych wpływach, jakie wychowanie wywiera na charakter. Jak widzieliśmy wyżej, dyscyplina rozwoju społecznego służy przeważnie ograniczeniu ekscentryczności, wygładzeniu właściwości osobistych. Wszyscy, którzy wstępują we władanie spadkiem społecznym, uczą się tego samego wielkiego szeregu nauk, wziętych w przeszłości, i wszyscy otrzymują w latach, kształcących swe wychowanie, przez wspólność ćwiczeń w domu i szkole, pewien rodzaj sądu, który jest używany w życiu społecznem. Stąd musimy oczekiwać, że największe odrębności usposobienia, które procesowi asymilacyi społecznej przeciwstawią nieprzekraczalne przeszkody, ujawnią się w bardzo wczesnym wieku. Tu istotnie nastąpi starcie—walka pomiędzy impulsem i przymusem społecznym.

Niejeden geniusz zawdzięcza cudowne wywiązanie się swoich darów duchowych prawomocnym nawyknieniom, społecznym, zwycięztwu osiągniętemu przez nauczyciela i dyscyplinie nabytej przez posłuszeństwo. I stąd też pochodzi, że wielu innych, którzy w młodych latach zapowiadali tak dużo, rozczarowali nas później. Biegną oni za widmem swojej wyobraźni, i społeczność mieni ich szaleńcami. W tych wypadkach czynnik osobisty przemógł społeczny. Ci ludzie ominęli nauki, które powinni byli pobrać; to też chybiają oni zamierzonego celu.

109. Te wyjątki krańcowe nie wyczerpują wszystkich wypadków. Są inne jeszcze: w jednych natrafiamy na tak mocną tendencyę społeczną, że przyćmiewa ona światło geniusza; w innych—tendecya możliwej genialności przez zupełne odrzucenie przymusu społecznego przeobraża się w dziwactwo. Człowiek przeciętny stoi w pośrodku. Ale najwyższy szczyt doskonałości ludzkiej i najwyższa moc wpływu na ludzi daleką jest i od dziwaka i od człowieka przeciętnego. To nie dość jeszcze — powie wielbiciel bohaterów — że człowiek genialny posiada sąd zdrowy i rozumny, który został uznany za taki przez społeczność. Boć rdzeniem sprawy jest, że sam geniusz może pouczać społeczność swoimi sądami społecznymi. Może on stać się osamotniony i mocą swoją podnieść swych współludzi do własnego, odsuniętego stanowiska dla ich wieczystego zwycięstwa i swojej chwały wieczystej. Właśnie dla tego, że musi on posiadać zmysł samokrytyki, poczucie stosowności, o którem mówicie nam, — ten jego zmysł, to poczucie mogą przerosnąć zwyczajny sąd jego współludzi. Jego sąd może być zdrowszym, niźli ich, a jako duchowe jego utwory są wielkie i jedyne, tak może poczucie ich prawdy być pełnem i jedynem. Prawda, że ta cudowna ufność geniusza w swoje siły może być podrobioną, może ją posiadać zwyczajny marzyciel, ale pomimo to on, jeżeli tę pewność posiada, geniuszem będzie, nie marzycielem.

Myślę, że to postawienie kwestyi jest słuszne. A wyjaśnienia na ten temat poprowadzą nas do ostatniego, owocnego zastosowania nauki o odmianach. Zupełnie tak samo, jak duchowe zdolności ludzi, mogą też i społeczne usposobienia stopniować się wewnątrz pewnych, rozległych granic. Są ludzie, dla których chlebem powszednim jest czynienie usług społeczności. Są ludzie, którym tak przyrodzonem jest podejmować przewodnictwo w reformach socyalnych, w sprawach rządzenia, w organizacyach, w planach naszych wypraw społecznych, że zwracamy się do nich, wiedzieni instynktem. Mają oni zdolność przenikania rzeczy, wobec której możemy tylko ugiąć z szacunkiem głowy. Zyskują oni ufność mężczyzn, poparcie kobiet, oklask dzieci. Ludzie tacy są geniuszami społecznymi. Zdaje się, że oni odrzucają dyscyplinę wychowania społecznego. Nie mają oni potrzeby uczyć się nauk swego otoczenia socyalnego. Płacą poniekąd na kredyt przyszłości socyalnej, jak ludzie o wielkich zdolnościach umysłowych płacą na kredyt przyszłej wiedzy i wynalazczości.

Tego rodzaju jednostki, zdaniem mojem, stanowią odmianę w kierunku najdelikatniejszej i najbardziej swoistej wrażliwości duchowej. Przechodzą oni nauczycieli, od których się uczą, o nich w istocie trudno rzec, że „uczą się sądzić na mocy sądów społeczeństwa". Oni bowiem sądzą, zdając się nie uczyć owych sądów; a przecież są zupełnie różni od tych, którym ich ekscentryczność zabrania uczyć się dyscypliny od społeczeństwa. Jest to jak gdyby różnica, występująca pomiędzy saniami żaglowemi, mknącemi chyżej od wiatru, a łyżwiarzem, który urąga wiatrowi i walczy z nim. Ten ostatni zwyciężony będzie wkrótce przez opór; tamte prześcignąą sojusznika. Dziwak, ekscentryk, entuzyasta—ci wszyscy biegną wbrew zdrowemu sądowi społecznemu; ale geniusz prowadzi społeczność do swego własnego stanowiska, a przytem interpretuje ruch społeczny tak dokładnie, sympatycznie i głęboko, że właśnie ów

czar jedynej jego inspiracyi przez kontrast tem głębszy wywiera urok.

Niechajże teraz człowiek tak światłego poglądu—tak nadzwyczajnie zdrowego sądu społecznego—połączy tę zaletę z potęgą wielkiej myśli wynalazczej i budowniczej: stanie przed nami nasz geniusz, nasz bohater, ów, którego naprawdę uwielbiać możemy. Do wielkich myśli łączy on równowagę, z oryginalnością sprzęga sąd zdrowy. To jest właśnie człowiek, który ruchom świata nadaje płynność, o ile koniecznymi są ludzie pojedyńczy, aby nadawali im ten rozpęd początkowy. Albowiem on nietylko myśli głęboko, ale trafnie rozstrzyga o wartości swoich myśli i właściwą wskazuje im cenę. Jego współludzie sądzą z nim razem, lub uczą się odeń sądzić i użyczają mu mocnych sprężyn powodzenia—natchnień i nagrody. Może on zresztą z musu wyczekiwać na uznanie, może przecierpieć zamknięcie w więzieniu, usta jego mogą być przemocą zawarte, może on umrzeć za swoje myśli, a z nim ta prawda, którą w ciszy urodził. Lecz świat w powolniejszym swym pochodzie przyjdzie wreszcie do miejsca, na którem skrzyżuje się ze ścieżką, po której on chciał ludzkość prowadzić; a jeśli ślad jego myśli pozostał, potomni sprawią, iż odżyje ona w pełnych skruchy i żalu napisach, wyrytych na jego kamieniu grobowym.

A zatem dwie rzeczy, które podkreślić należało, aby zracyonalizować człowieka geniuszu fenomenalnego — t. j. mówiąc prościej, wytłomaczyć go w pojęciach naszych — były to: *popierwsze* jego duchowa oryginalność, *powtóre* zdrowy jego sąd. Są to odmiany owego uzdolnienia duchowego innego rodzaju, który dał wielu pisarzom podstawę do jednostronnych, a w obecnej chwili bardzo popularnych poglądów.

110. Tedy z jednej strony opowiadają nam, że geniusz jest to osobnik „zwyrodniały", z drugiej — że należy on do rzędu duchów szalonych, a wreszcie, że znamiennym jego rysem jest jakoby gotowość obrażenia spo-

łeczności przekroczeniem jej praw. Wszystkie te tak zwane „teorye" opierają się na faktach—o ile zresztą mają jakąkolwiek podstawę z faktów, które moglibyśmy łatwo ocenić z naszego obecnego stanowiska, gdyby na to pozwalało miejsce. O ile prawdziwie wielki człowiek zajmuje się głównie rzeczami, które objektywnie, społecznie i moralnie są nijakie (neutral)—np. elektryczność, historya naturalna, mechanika i jej zastosowania—oczywiście, iż zdolności jego duchowe grają główną rolę, a pochłonięcie temi rzeczami może prowadzić do zaćmienia jego uczuć względem stosunków idealniejszych i delikatniejszych, t. j. w tej sferze, którą ma przeważnie na oku autor, szukający w geniuszu dowodów degeneracyi. Wszelako ci, którzy obznajmieni są lepiej z historyą wiedzy, przyznają, że największymi geniuszami nauki byli przeważnie ludzie nader równi i spokojni w życiu, oraz społecznie normalnie rozwinięci. Poszukiwacz anormalności musi się zwrócić do geniuszu na polu literatury i sztuki, a tu fakty same posłużą ku temu, aby wskazać swoje znaczenie.

Owe sztuczne dzieła cudowne reprezentują zazwyczaj wcale inne połączenie odmian, niż te, jakie znajdujemy w geniuszach największych. Takim ludziom braknie wyraźnie często mocy stałego, budującego myślenia. Ich wejrzenie na rzeczy jest przeważnie powierzchowne. Mają oni błyskawice życia uczuciowego, które krystalizują się w oddzielnych utworach sztuki. Spuszczają się oni na swoje „natchnienie" – słóweczko, które odpowiedzialne jest za dobrą część przeceniania takich ludzi i za wiele ich iluzyj. Nie znaczy to, żeby nie spełniali oni niekiedy wielkich dzieł w tych przeróżnych sferach, w których dopisały im ich „natchnienia", ale że nie bacząc na to, wykazują oni częstokroć brak równowagi i luki w uzdolnieniu duchowem, co w wypadkach osobliwych ściąga ich na ów niższy poziom pewnej klasy osób, o której mówią zwalczane przezemnie teorye. Niepodobna też byłoby oczekiwać, aby ta ostrozygzakowata odmiana w życiu uczuciowem i artystycznem,

spotykana tak często u wielkich malarzy, nie miała odbić się na nieprawidłowościach ich natury dziedzicznej również i pod innymi względami [1]). Prócz tego właśnie przyzwyczajenie do życia podług natchnienia wydobywa mocniej na wierzch niektóre półukryte a dziwaczne rysy, jakie posiadać może artysta według obserwacyi swoich towarzyszów i w sposobie wykonywania swoich obowiązków społecznych. Ale zważywszy dobrze, nie mam bynajmniej zamiaru dyskredytować wspaniałej sztuki przykładami tak zwanych artystów „zwyrodniałych:" byłoby to—napiętnować znamieniem przypadkowości i nieprawomocności jeden z najwyższych rodzajów usług, okazywanych nam przez geniuszów, a niektóre najwznioślejsze, najbardziej upajające źródła naszych uniesień uznać za nieczyste. Twierdzę wszelako, że we wszystkich dziedzinach, w których ci mężowie uczą nas i popychają naprzód—są oni zdrowi naszem własnem zdrowiem, wszędzie zaś, gdzie są niezdrowi, gwałcą sami owo najwyższe ze wszystkich dostojeństw, do którego dają im usprawiedliwione prawo lepsze dary ich duszy—dostojeństwo przewodniczenia rodzajowi ludzkiemu.

111. Czyliż każda teorya człowieka, która pozostawi bez uwagi wspaniałe zdrowie duchowe sądów Darwina [2]),

---

[1]) Podobnie, jak u przestępców; tak zbrodniarz, jak i tego rodzaju geniusze, mogą posiadać defekty fizyczne, przeróżne t. zw. stygmaty; ale oczywiście niewystarczającą jest logika, która w tego rodzaju stygmatach widzieć chce znamiona albo niezmienne cechy czy to geniuszu, czy to zbrodniczości. A jeszcze gorszą *a fortiori* logiką jest odwracać to zdanie i powiadać, że człowiek z ułożonemi w pewien sposób uszami, drżącem podniebieniem, lub wydatną, dolną szczęką, musi posiadać geniusz albo skłonności zbrodnicze. Najlepszem obaleniem teoryi Nordaua, Lombrosa i innych, stojących na gruncie patologiczności geniuszu, jest prawdopodobnie książka Hirscha p. t. „Genius and Degeneration."

[2]) Przy pierwszem ogłoszeniu tego rozdziału (Popular Science Monthly, Sierpień 1896) użyłem formuły Darwina, określającej prawo odmian (przez dobór naturalny) jako stosownej ilustracyi „sądu" ge-

a z nim razem Arystotelesa, Michała Anioła, Leonardo da Vinci, Newtona i Leibnitza—nie wyda się nam słabą i nędzną? Czyż wobec dzieł tych ludzi datki utalentowanych specyalistów nie zniżą się do poziomu czegoś, co jest profanacyą boskiego imienia geniuszu? Ale dlaczegoż wpadać w inną krańcowość? czemu czynić z tego, co jest najwspanialej ludzkiem śród ludzi jakąś anomalię, jakiś cudowny wyjątek, błyskawicę z jasnego nieba, żywioł nieporządku, co jakoby urodził się po to, aby przyspieszyć postęp ludzkości przez nieobliczalny wypadek lub powstrzymać? Środki pomocnicze teoryi psychologicznej wystarczają do zbudowania takiej nauki o społeczeństwie, która oprze się na jednostce z całym zasobem możliwych odmian jej dziedzictwa duchowego, a która jednak owego szczytu wielkości ludzkiej, na jakim zwykł spoczywać odblask geniuszu, ani nie przesłoni. Pozwólcie nam do naszego zdumienia w obliczu takiego męża dołączyć nasze zrozumienie naukowe, do naszego zrozumienia poważanie, do poważania, jeśli kto chce, nawet uwielbienie, a z tem wszystkiem dopiero ujrzymy wyraźnie, iż dzięki owemu człowiekowi świat stał się miejscem lepszem dla naszego życia i działania.

Znajdziemy wówczas, iż wbrew wszystkiemu możemy być równocześnie filozofami socyalnymi i wielbicielami bohaterów. Albowiem dlatego właśnie, że jesteśmy filozofami, uczyniliśmy z naszego uwielbienia akt słusznego hołdu wobec natury ludzkiej. Jeżeli jakakolwiek filozofia wprowadza wielkie w styczność ze zwyczajnem, zbliża wielkość z owemi siłami, co tylko tu i owdzie w człowieku stopniują się do największej wzniosłości; jeżeli ta filozofia upoważnia nas przeciwstawiać najlepsze w rodzie ludzkim naszemu osobistemu ubóstwu, to wówczas dopiero hołd nasz sta-

---

niusza; było to tem właściwsze, że ona sama stanowiła wyjaśniającą użytą w tekście zasadę. Rad jestem, iż prof. Poulton (Charles Darwin str. 12) podkreśla tak samo charakterystykę geniuszu Darwina. Moje uwagi wraz z cytatą z prof. Poultona powtarzam w przypisie G.

je się rozumnym. Wiedzieć, iż najwięksi ludzie na ziemi są tylko ludźmi, którzy myślą jak ja, jeno głębiej, którzy widzą rzeczywistość jak ja, ale jaśniej, którzy wraz zemną dla jednego pracują celu, tylko szybciej, którzy służą ludzkości, jako ja, wszelako lepiej—może to być nawoływaniem do pokory, ale będzie też zarazem natchnieniem dla mojego życia.

§ 3. Wynalazki geniuszu.

Po powyższem opisaniu typu ludzkiego, do którego słusznie miano geniuszu stosować się może, wypada w dalszym ciągu zbadać bliżej wynalazki tego ostatniego; a mianowicie w tym celu, aby odkryć zasadniczy rys ich charakteru, oraz podstawy ich wpływu, jako czynników postępu ludzkości. Sztuki techniczne tak jawnie zawdzięczają swój postęp wynalazkom, zrobionym przez ludzi pojedynczych, a ruchy mas tak często ulegają wstrząśnieniom socyalnym, wywoływanym przez owe wynalazki, że z konieczności wypada wciągnąć pod rozbiór światło padające na podstawy działań społecznych, a tryskające z tego właśnie źródła. Rozbiór nasz zawrze się chociażby w krótkiem poniższem wypełnieniu tego przedmiotu.

112. Wynalazki geniuszu rozpadają się na dwie klasy. *Popierwsze*: *wynalazki nauki*, które w każdym wypadku mogą być opisane, albo jako odkrycie pewnej, nowej prawdy, czy to we właściwej wiedzy, czy w literaturze, czy w życiu socyalnem, lub jako nowe zastosowanie już wystarczająco znanej strony wiedzy. *Powtóre*: istnieją *wynalazki estetyczne*, które stanowią nowe rozporządzenie materyałem ideowym w celach poruszenia uczuć. Obie te klasy utworów nowych wyłączają się wzajem, ani też rzec nie można, że mają one jako klasy ścisłą, psychologiczną zasadę odgraniczenia. Albowiem nowy fakt nauki albo nowe zastosowanie zasad wiedzy wzrusza naszą uczuciowość; a z drugiej strony estetyczne konstrukcye artysty

służą do tego, aby zwiększyć wiedzę naszą i wysubtelnić ludzką ocenę prawdy. Na powierzchni jednak te dwie tradycyjne fazy nowości, które stwarza duch wynalazcy, występują z tak wyraźnemi odrębnościami, a uosabiające je typy duchowe są tak odmienne i tak rzadko łączą się w jednem in dywiduum, że mamy prawo rozróżnić je, ze względu na ich znaczenie socyalne.

113. Tak zwane wynalazki naukowe, pomimo swego pozornego oddalenia od życia społecznego, znajdują się w ważnych z niem stosunkach. Dość przypomnieć prasę drukarską, żniwiarkę, maszynę tkacką, młockarnię i młyny mechaniczne, maszyny i statki parowe,—że sięgniemy tylko po przykłady wynalazków, które nasz wiek uczyniły wielkim,—a spostrzeżemy natychmiast, że dzięki tym urządzeniom życie nasze nader odmienne jest od życia naszych przodków. Znaczenie społeczne dróg żelaznych i telegrafów jest poprostu olbrzymie. Gazeta z jej wpływem wychowawczym, biblioteka domowa, wiejska, szkolna — wszystko to skutki prasy drukarskiej. Niemal wszystkie godne uwagi rysy charakterystyczne naszego życia powszedniego, o ile posiadają stronę materyalną, znajdują się w prostej zależności od wynalazczej myśli człowieka, który to lub owo urządzenie mechaniczne pierwszy wynalazł.

Istnieją dwa główne sposoby wejrzenia na funkcye tych wynalazków, niemające na celu rozwodzenia się poprostu nad ich cudownością i ogromem. Te dwa sposoby zbiegają się z podniesionemi już przez nas fazami życia socyalnego. Wszystkie wynalazki mogą być rozpatrywane z punktu widzenia dziedzictwa społecznego, a jako takie będą one w znaczeniu swojem równe innym wielkim bodźcom dla uczącego się—będą podobne „społecznej pomocy do wynalazku", jak mieliśmy sposobność określić kanały tradycyi i nabytków. Z tego stanowiska wynalazki stanowią część dziedzictwa społecznego, w którem potomkowie biorą udział, jako we wspólnych skarbach społeczności. Przechodzą one w nawyknienia socyalne.

Drugi pogląd na wynalazek uwzględnia inną jego stronę, mianowicie to, co mógłbym nazwać funkcyą przystosowania. Wynalazki są nowymi żywiołami, wniesionymi w życie społeczne, ażeby tworzyć nowe rodzaje rzeczy, wymagają one nowych ukształtowań i nowych sposobów życia, do których ludzie dopiero dostosować i dopasować się muszą. Pragnę tu ponownie rozpatrzyć obie te strony kolejno. [1])

114. Procesy psychologiczne wynalazcy, wyjaśnione już przez nas w rozdziale p. t. „Wynalazek", wskazują, że *każdy płodny w skutki wynalazek, posiada zawsze korzenie w nagromadzonej dawniej przez społeczność wiedzy.* Żaden czynny w życiu wynalazek nie był nigdy w rozbracie z kulturą, [2]) tradycyą, z przechowywanym z przeszłości skarbcem wiedzy.

Wychowanie wynalazczego geniuszu czyni dzieła jego przystępnemi sądom społecznym, a on sam odbija na utworach swoich wzięte od ogółu mierniki sądu. Wynaleźć coś społecznego, nie zużywając zupełnie materyału obiegowego w naszem otoczeniu, jest taką samą niemożliwością dla człowieka, jak myśleć cośkolwiek, nie korzystając zupełnie z materyału własnej pamięci i dawnych wyobrażeń. Stało się to już ogólnikiem w psychologii, że, jakkolwiek fantastycznemi będą kombinacye, powstałe z naszych wyobra-

[1]) Dzięki wynalazkom może też człowiek zaprowadzić w swojem otoczeniu przemiany, które częstokroć obejmujemy nazwą „podbicia natury". Pewni pisarze słusznie twierdzą, że to właśnie jest ważnym czynnikiem postępu społecznego. Albowiem gdyby natura nie była „podbitą", ludzie pod wieloma względami byliby osamotnieni, a ich zdolności do uspołecznienia w tej samej mierze pozostałyby nierozwiniętemi.

[2]) Najbardziej zbliżałby się do przeciwnego typu naukowy wynalazek czegoś, co absolutnie nie posiadałoby żadnego związku z dawniejszą wiedzą lub poprostu przeczyłoby panującym poglądom jak np. teorya Kopernika, jakkolwiek i ta ostatnia niewątpliwie opiera się na stanie ogólnym wiedzy.

żeń, jakkolwiek dziwaczną wyda się forma, w którą ustroją się nasze fantazye, to przecież zawarte w nich żywioły muszą być dane wcześniej w doświadczeniu i wyobraźni jednostki. Stosuje się to zarówno do siły wyobraźni społecznej jak i jednostkowej. W przyzwyczajeniach i urządzeniach społecznych absolutnie nic nie nabiera formy *per saltum*.

Zupełnie tak samo, jak z jednej strony w jednostce znajduje się rozpęd tendecyi osobistej i zapas wybranych oraz panujących obrazów, stanowiący „masę apercepującą," z której biorą źródło i do której dostroić się muszą wszelkie nowości myśli jednostkowej, tak samo z drugiej strony istnieje w społeczności mnogość tradycyi, spraw załatwionych, zwyczajów utrwalonych, urządzeń formalnych, metod ekonomicznych i politycznych, które stawiają twardą granicę nowatorstwu.

Utwory pojedyńczego człowieka należą doń tylko w tym sensie, że przezeń żywioły tradycyi społecznej jawią się w odmianach konkretnych, a jeżeli utwory geniuszu być może w pewnym stopniu obrażają tradycyę i napozór lepiej zdają się być ocenione przez myśliciela, niźli przez społeczność, to przecież nawet takie prawdziwe nabytki ku możliwemu udoskonaleniu ludzkości nie osiągną tego powodzenia społecznego, które nadaje im wpływ na kulturę ludzką, dopóki sama społeczność nie dosięgnie tej miary, jakiej ocena ich wymaga.

Jeżeli nawet rzec możemy, jak to uczyniliśmy, że wynalazca sam taką odmianą być może, iż wydaje się mocno oddalonym od przeciętnych osobników społeczności, to przecie *toż samo nie może być powiedziane o jego wynalazku*, jeżeli ma on być czynnikiem postępu społecznego.

Należy bowiem dobrze pamiętać, że zagadnienie wynalazku, jako czynnika postępu ludzkiego jest czemś zupełnie innem, niż zagadka wynalazcy, jako człowieka. Wynalazek może być tylko wówczas żywiołem ludzkiego postępu, gdy w jakikolwiek bądź sposób wplata się w sieć sto-

sunków społecznych. Jeżeli tak się nie stanie, może on być dowodem wielkiego sprytu, niezmiernie oryginalnego dowcipu, ale wówczas będzie stanowił li tylko cząstką zagadnienia umysłu wynalazczego. Jako przedmiot wartości społecznej przestanie być ciekawy.

115. Przyczyną tego, że wynalazek lub odkrycie posiadają wagę dla ruchu społecznego, jest to właśnie, że pobudzają one w swoisty sposób dążności ludzkie. Ów układ, który już opanował społeczność, reprezentowany jest, jak widzieliśmy przez rozmaite i nader złożone warunki działalności ludzkiej, mające miejsce aż do chwili teraźniejszej. Społeczność tylko dla tego wydaje się trwałą, że stosunki w jej łonie koniec końców i przeciętnie są stałe. Stanowisko pracodawcy i robotnika, przywileje dnia świątecznego, godziny robocze, skala wynagrodzenia, sposób życia domowego — wszystko to są powolne rezultaty olbrzymioskomplikowanego systematu osobistych potrzeb i dążności, a stosunkowe zadowolenie z tego systematu wprowadza w ową stałą wymianę podążań i ich punktów ujścia stosunek wzajemnego dopełniania się i istotnego pożytku. Taki układ ustala się zwykle po jakimś mniej lub więcej poważnym wynalazku wokół jakiejś myśli lub systematu ideowego, który niegdyś posiadał oryginalność. Wynalazki—jeżeli słowa tego użyjemy w szerszem znaczeniu—są przeto głównymi punktami, rodzajem jądra lub centra, z którego wytryskują różnorodne interesy. Bieg normalny życia ludzkiego toczy się wokół jakiejś jednej idei, jakiegoś określonego planu pewnej instytucyi lub nawet jednej jedynej maszyny, która jednostce owocność myśli i wysiłków całej ludzkości w jednym określonym przedstawia kierunku Na wynalazki zatem można patrzeć, jako na awangardę postępu społecznego. W nich, jako w punktach środkowych, złożony jest fundusz ludzkiego duchowego i społecznego kapitału. Czynności ludzkie niejako w nich mają kres długiego rozbiegu a zarazem zyskują w nich nowe oparcie dla rozwoju dalszego.

Owa tendencya interesów życia społecznego do krystalizacyi dokoła wielkich myśli i wcielających je wielkich wynalazków przejawia się w sposób wieloraki. Jest ona zjawiskiem przyzwyczajenia społecznego, rozwiniętego na wielką miarę. Jest ona też zwyczajem rasy, zwyczajem, który indywiduum nabyć musi podczas swego osobistego wychowania. Stanowi ona tedy kontrolę przyzwyczajeń osobników pojedyńczych, jest ową trwałą linią wytyczną działalności, której życie jednostki, wypełniając się treścią, trzymać się musi. To właśnie stanowi pewien zasób dziedzictwa społecznego. Podporządkowanie się ludzi w karbach zawodów naukowych, w rzemiosłach, uniwersytetach, bankach i t. d. utrwala tedy kierunki przyzwyczajeń osobistych w formach, które odpowiadają najlepiej i najskuteczniej dążności wszystkich członków społeczeństwa do pewnych ogólnych czynów i celów. Ponieważ coraz to zjawiać się może nowa myśl, lub nowy wynalazek, istnieje przeto prawdopodobieństwo wielkiego rozbicia skorup społecznych każdej chwili. A od owego punktu wytrysną na nowo liczne promienie różnorodnych interesów osobistych. Nie mogę sobie wyobrazić jakiegokolwiek społeczeństwa, rozwiniętego w jakimkolwiek znaczeniu, w którem nie oddziaływałaby określona przezemnie zasada: mianowicie, że w każdej jednostce społecznej tworzy się pewien ograniczony zakres odrębnych interesów, w którego punkcie środkowym była pewna myśl lub idea, co stanowi przedmiot już ukształtowanego nawyknienia społecznego, a obecnie wprawia w ruch życie jednostki i daje ujście jej energii osobistej.

116 Odbija się to na t. zw. „konserwatywnym duchu społeczeństwa." Jest on głosem społecznego przyzwyczajenia. Jest prawem społecznego dziedzictwa, które zdaje się odzywać w piersi każdego członka społeczeństwa. Powiada ono do niego: „Zachowaj dobrze spadek po ojcach swoich; nie czekaj na agitatora, na nowatora, na rzecznika przemian. Przyniesione przez wieki jest pewnem, jest zdo-

bytem; wytrzymało ono próby; doświadczenie jest najlepszym—tak jest, jedynym nauczycielem, do którego zorganizowana społeczność zwrócić się musi."

A wszystko to bodaj większą ma wagę w stosunku do społeczności, niż do pojedyńczego człowieka; albowiem, gdy jednostka popełnia błąd i waży się wyjść po za granice swojego prywatnego doświadczenia, cierpi na tem tylko ona sama, podlega karze raz jeden, bo już na przyszłość uniknąć jej może—z wyjątkiem tych powyżej wymienionych przypadków, w których brak subordynacyi naraża na szkodę jej stanowisko społeczne. Lecz inaczej się dzieje w dziedzinie społecznej. Właśnie powikłanie interesów, które biorą udział w każdym układzie socyalnym i różnorodność osobników, które przez szczęśliwą kombinacyę wciągnięte zostały do wspólnej pracy—nadają każdej nowości charakter nieodwołalny. Agitatorowie polityczni rozumieją to dobrze i starają się na wspiętej fali chwilowego podniecenia przeprowadzić środki przeciw przepisom zdrowego sądu społecznego.

Ukształtowany i złożony ustrój społeczny może być rozbity w gruzy przez jakiś jeden błąd sądu społecznego.

Jak już napomknąłem wyżej, stosuje się to także do błędów ze strony osób, które działają w charakterze społecznym. Jakieś jedno wykroczenie przeciw zwyczajom przyjętym lub obyczajności społecznej, robi człowiekowi imię lub opinię, której nie pozbędzie się nigdy. Opowieści romansopisarzy często osnute są na tym motywie. Dany charakter wybija się śród swojej społeczności talentami swymi i uczciwością społeczną, osiąga stanowisko społeczne, aż pewnego dnia wieść o dawnem jego przestępstwie niszczy wszystkie owoce jego wysiłków; ddziaływanie jedynego czynu przeszłości nabiera większej wagi, niźli cała sława zdobyta śród warunków nowych i ciężkich. Wszystko to świadczy o znakomitej sile konserwatywnego sposobu myślenia w sprawach organizacyi społecznej. Jest to regulator maszyny; strata jego wystarczy, aby wykoleić

i strzaskać cały pociąg społeczny. Obecność tego regulatora nie jest przypadkiem; jest to ochrona, którą rozwój społeczeństwa sam stworzył, jako hamulec niezbędny przeciw rozbiciu się i źle obmyślanym przemianom.

Ta zasada konserwatyzmu jest jednym z najważniejszych żywiołów tego, co pojmujemy pod tak zwaną „opinią publiczną". [1])

Zdobyliśmy tym sposobem pogląd, który poucza nas o tem, że określone powodzenie społeczne ze strony nazywanej zazwyczaj życiem „materyalnem"—(będą to wszystkie nabytki przeszłe, aż do chwili teraźniejszej)—tkwi w ideach wynalazczych, w planach, instytucyach, zarządzeniach ekonomicznych, w całym istniejącym ustroju; są to osie, około których obraca się cały system kół społecznych. Cała zaś moc rozrostu tych instytucyj dookoła wielkich idej zarodkowych i wynalazków, polega na tem, że ludzie uczuwają potrzebę kłaść mocno swoje interesy osobiste w owe idee i stają się, jak zwykliśmy mówić—konserwatywni.

Zapamiętawszy te dwa zdania wynikowe, możemy teraz już zwrócić się ku drugiej stronie sprawy, przyczem zawsze jeszcze mieć będziemy na widoku przeważnie naukową, przynoszącą pożytek, „materyalną" stronę wynalazku.

117. II. Drugi rozbiór ogólny w żadnym razie nie posiada mniejszej wagi niż pierwszy. Baczy on na rzeczywisty wzrost społeczeństwa, jak tamten miał na uwadze zachowanie już zrobionych przez społeczność nabytków.

Jak już widzieliśmy musi społeczność posiadać przyzwyczajenia, tradycye, instytucye oraz konserwatywne usposobienie ducha, których celem jest, aby rzeczy były zazdrośnie i czujnie ochraniane.

Wszakże jest jawnem, że gdyby to już było wszystko, gdyby po za tem nic więcej nie było, wówczas żaden postęp w społeczności nie mógłby mieć miejsca; konserwatywny

---

[1]) Patrz niżej rozdz. X. § 2.

bowiem żywioł jest tym zarazem, który przeszkadza postępowi. [1])

Podobnie jak rozwój naturalny baczy na to, aby organizm zyskiwał nowe przystosowania, które dostrajają stale jego istnienie do nowszych i zmiennych warunków, a które niekiedy wprost przeciwdziałają już nabytym nawyknieniom,—toż samo ma miejsce w życiu ciała społecznego. *Musi istnieć zasada przystosowania społecznego*, analogiczna z zasadą przystosowania organicznego, uznaną już w teoryach rozwoju organicznego i duchowego. Wymogi położenia zdają się być w obu sferach zasadniczo te same.

Przy rozwoju organicznym widzimy, jak obie zasady splatają się w jedność w owych pełnych znaczenia reakcyach, które równocześnie idą w ślady przyzwyczajenia i składają się na nowe dopasowanie. W rozwoju dziecka indywidualnego widzieliśmy, że reakcye o typie naśladowczym spełniają to zadanie: dzięki im dziecię wyraża się w formach przyzwyczajeniowych, których już nauczyło się, a zarazem przyswaje sobie nowe czynności, służące ku temu, aby spoić je ściślej z jego społecznem i fizycznem otoczeniem.

Nowi autorowie odkryli, że teorya przystosowań rasowych opiera się na przyjęciu tego samego typu działalności u gatunków (species), które mają rosnąć i pomyślnie bytować.

Gatunki takie muszą być zdolne do reakcyj, które ćwiczenie się w zwyczajach stale wprowadzają w zatarg z nowemi wymaganiami otoczenia: tu bowiem staje się czynną niezbędna zasada doboru naturalnego, aby zepewnić przeżycie istot, zdolnych do modyfikacyi swoich przyzwyczajeń, do przystosowania się do nowych wa-

---

[1]) Patrz niżej rozdz. X § 2.

runków życia, przez co te ostatnie dają się użyć w celach wzrostu i rozkwitu gatunku.

Jeżeli postęp społeczności rozpatrywać będziemy ze stanowiska tej analogii, znajdziemy po części to, co powiedziano właśnie na poprzednich kartach. Prawo społecznego dziedziczenia łącznie z konserwatywnym duchem jest prawem zwyczaju społecznego. Dzięki temu prawu reakcye socyalne zyskują trwałość i pewność, a rodzaje reakcyj, podążań i instytucyj, które reprezentują to prawo, są to te właśnie, które rozwijają się naokół wielkich idei zarodkowych i wynalazków przeszłości. Wynalazki geniuszu stanowią jądro nawyknień społecznych.

118. Ale są one czemś więcej jeszcze. Czem więcej? To prowadzi nas do kwestyi przystosowania. *Są one przedmiotami przystosowania społecznego* tak dobrze, jak jądrem nawyknień społecznych. Jak przyzwyczajenia organizmu stanowią środek do nowych organicznych przystosowań, tak samo przyzwyczajenia ciała społecznego są również środkiem jego wzrastania.

Sposób, w który nowość oddziaływa, jest następujący: *Nowy wynalazek stwarza zamieszanie.* Rodzaj zamieszania, który mam tu na myśli, powstaje wówczas, kiedy określone drogi działalności społecznej w jakikolwiek sposób zostają silnie wstrząśnięte i przeinaczone. Wystarczy mi wymienić tutaj wstrząśnienia społeczne, które zachodzą przy wprowadzeniu nowych maszyn, aby wyjaśnić to zapatrywanie. Tumulty ludowe, przelew krwi, walki robotników, strajki, bojkoty, rozruchy mas, pozbawionych pracy, prześladowanie klas pracodawczych, próby konserwatywnego prawodawstwa dla zabezpieczenia interesów klasowych — oto są znamiona historyczne tej roli krytycznej, którą wynalazki odgrywają w rozwoju życia społecznego. Prasa drukarska zniszczyła egzystencyę kolorystów i ich sztukę, kosiarka uczyniła z kosy dekoracyę ścienną, a z kosiarza—anachronizm. Maszyna parowa uwalnia od ciężarów konia pocztowego, a woźnicy zabiera główne zajęcie. W samej rzeczy

w tej materyalnej dziedzinie wiedza archeologiczna poucza nas o postępie ludzkości, jak znaczyły go następujące po sobie wynalazki, a główna waga naszych muzeów i zbiorów dla badacza przeważnie zawiera się w tej wspaniałej nauce, że w świecie żywotny jest duch, że prowadzi nas naprzód idea kierownicza, nawet jeżeli zdąża ona przez konwulsye ciała społecznego i przez ruiny przestarzałych urządzeń.

Nowy wynalazek, wyobrażenie, idea, w jakiejkolwiek sferze interesów naszych mają miejsce, podobne są do iskry elektrycznej w mieszaninie tlenu i wodoru. Rezultatem natychmiastowym jest eksplozya. Ale jak w chemii, tak i tutaj eksplozya jest zjawiskiem pobocznem. Właściwym rezultatem wybuchu w chemii jest powstanie wody, z której świat korzysta, by ukoić pragnienie. Nowa myśl w sprawach ludzkich jest iskrą elektryczną: sprawia ona wybuchy. Ale są one tylko znamieniem nowych układów, które społeczność wypełni. „Nowe" występuje na miejsce „starego," kiedy zużyje je, przetworzy, wycieniuje, a po takim boju z konserwatystami, dla których stare zbyt było ukochanem, spostrzegają myśliciele, co nowość przynieśli, ile ludzkość przez bój wygrała i o ile bliższą jest ideału. *Około nowego ziarna powstaje osad.* To jest metoda dostosowania społecznego. A o ile nowa idea jest nową, rewolucyjną, niesłychaną, o tyle bój dokoła niej jest zaciętszy, a perspektywa, iż zawojuje ona swoją drogę, jest mniejszą.

119. Stanowisko, które w duszach ludzkich owo prawo dopasowania wytworzyć się sili—jest to stanowisko opozycyi przeciw konserwatyzmowi; nazywamy je „liberalizmem". Jest to tendencya bardzo realna i potężna w społeczności. Oznacza ona temperament u pewnych jednostek, jak konserwatywna tendencya jest odmiennym temperamentem innych. A każde wyjaśnienie poglądów czynnych w życiu socyalnem natrafić musi na te dwa wielkie prądy antytetyczne, które wyraźnie powstają z myśli i wynalaz-

ków wielkich ludzi, ale dają się wyczuć zawsze jeszcze w ruchach powolniejszych.

Ażeby istotną moc obu poznanych przez nas zasad dobrze określić, musimy przypomnieć sobie, że słowa „wynalazek" nie ogranicza się w zastosowaniu swojem do samych maszyn; oznacza ono dla nas myśli oryginalne wszelkiego rodzaju. Człowiek, który doradza nowe prawo bankowe, lub nowy projekt podatków, teoretyk, który pisze przekonywającą książkę o metodach zarządu, lub o celach i środkach wychowania publicznego—ci ludzie są wynalazcami, a ich projekty przedłożone są wprost ludności dla asymilacyi społecznej. Dzisiejsi socyaliści stanowią grupę mniej lub więcej oryginalnych myślicieli, którzy proponują nowy układ wzajemny istniejących sił socyalnych. Minister marynarki, który przedkłada nowy plan obrony brzegów i mąż stanu na kontynencie, który rzuca myśl położenia kresu rozruchom w Armenii—są wynalazcami; a wszyscy oni są konkurentami o honor stania się iskrą elektryczną, która wywoła wybuch i stworzy stały ośrodek postępu—zupełnie, jak ten, co wynajduje maszynę do pisania, lub telegraf bez drutu. Idea, oto rzecz główna — oraz człowiek, który jest w stanie powziąć ideę. Pozostaje jeszcze wyjaśnić, co społeczeństwo z ideą, a idea ze społeczeństwem uczynić może.

Jeżeli teraz zestawimy oba poglądy na dzieło wynalazcy, to przyjdziemy do wniosku, że to nie jakiś odrębny wynalazek lub odkrycie, starannie wybrane, wyjaśniły nam pewną, cenną dla naszej teoryi zasadę, lecz że raczej stwierdzoną została wielkiej doniosłości sprawa, iż społeczność wzrasta, dzięki wszelkim wkładom wynalazczym do jej zapasów, wprzód dorasta do pewnej prawdy, a później do przystosowania do niej swojego życia. Nietylko przeto geniusz obrazuje ową zasadę, ale każdy człowiek, o ile jest zdolny wymyślić coś nowego, co społeczeństwo może przyjąć i przyswoić. Wynalazca samozapinających się spinek stanowi siłę społeczną w tem samem znaczeniu, co

Howes, Hoes i Edison, tylko w innym stopniu. Oczywiście, że możem obejść się raczej bez spinek, niż bez maszyny do szycia, ale na ogół wątpię, czy moglibyśmy się bardziej obyć bez całego mnóstwa drobnych wynalazków i przystosowań, niż bez pewnych niewątpliwie większych. Jest to oczywiście sztuczne i niepotrzebne porównanie, ale pozwoliłem sobie wypowiedzieć je, aby jaskrawiej wyjaśnić ten fakt, że wypracowana przez nas teorya zajmuje się zarówno wielkiemi, jak małemi zjawiskami i przychodzi do wyników, które stawiają małe na ich miejscu obok wielkich. A jest to już ogólnikiem, że wszelkie większe wynalazki zjawiały się naprzód w szorstkich zarysach, były niejako w pewnym stopniu kańciaste i niepodatne do asymilacyi, zanim mniejsi a troskliwsi ludzie nie doprowadzali ich do większej harmonii z rzeczywistemi żądaniami, stawianemi przez społeczność. Biura patentowe pełne są patentów wtórnych, które idą w ślad za niewielu głównymi patentami, wcielającymi prawdziwie wielkie i nowe idee. [1])

§ 4. Dobór społeczny i naśladowczy.

120. Pożytecznem byłoby na tem miejscu zestawić rozmaite znaczenia, które wyrażenie „dobór" otrzymywać może w stosunku swoim do życia społecznego. Korzyść ta osobliwie jest ważną ze względu na panujące zamieszanie pojęć, wynikłe z niekrytycznego używania tego wyrazu. Wszelako na innem miejscu podnieśliśmy rozmaitość znaczenia „doboru" z osobliwem uwzględniem pojęcia o „doborze naturalnym". Przeto uzupełniając tylko to, co wcześniej powiedziane było, skłaniamy się tutaj do używania terminu „dobór społeczny" wtedy i *tylko wtedy*, kiedy ma

---

[1]) Por. niżej rozdz. XI, § 3. Rozprawę „o upowszechnieniu społecznem".

miejsce rzeczywisty wpływ „doboru naturalnego" na jakąś przemianę społeczną. Zdarza się to w dwóch wypadkach.

Popierwsze mamy do czynienia z formą naturalnego doboru, która powstaje jako wynik konkurencyi pomiędzy osobnikami w społeczeństwie. Istnieje socyalne przeżywanie—a często nawet fizyczne—najbardziej przystosowanych społecznie *indywiduów*. Człowiek, posiadający „pull" (wpływ), otrzymuje stanowisko społeczne, gdyż ma cechy społeczne, reprezentujące jego wpływ. Człowiek z usposobieniem towarzyskiem użyty będzie w domu handlowym do roli głównego sprzedawcy, a ów, co ma piękny charakter pisma i oszczędza przez to oczu pryncypała, wybrany będzie na buchaltera. Wszystko to są przypadki doboru społecznego.

Powtóre jest forma doboru społecznego, która polega na wyborze naturalnym, rozpościerającym swój wpływ na całe grupy społeczne. Mamy tutaj przeżywanie *grupy jako takiej*, t. j. dobór grup. Dzielność jest dzielnością w stosunku do żądań, które ogół warunków życia stawia grupie. Z historycznego punktu widzenia zasada ta, będąca bezpośrednim wypadkiem doboru naturalnego, znajduje mnogość ilustracyj w konkurencyi plemion i ludów, powstałej z emigracyi, kolonizacyi, najazdu rywalów. Powstaje to, co może być nazwane prawem „rozpościerającej się jedności"; t. j. tak rozszerza się krąg współdziałania, jak jednorodność przeżytku rozszerza grupę jako całość.

Mniemam, iż właśnie ze względu na te rodzaje doboru tak wielką jest analogia pomiędzy postępem socyalnym i biologicznym. Tu również znajdujemy dobór naturalny, jako dziedzictwo fizyczne z przyrodzonemi odmianami w sposobach działania. Te formy doboru właśnie ze względu na analogię rzeczową powinny być tem troskliwiej odróżniane od takich, przy których jedna, lub druga z tych zasad nie jest czynną. Osobliwie powinny być one odróżniane od rozmaitych, a tak ważnych w życiu społecznem form doboru,

które działają przez *świadomy wybór i naśladownictwo*. Społeczny wybór osobników przepada całkiem w świadomym wyborze przez osobniki, kiedy w roli kryteryum staje już nie odmiana społeczna dobieranego, ale wybór dobierającego. Różnica występuje jasno w danych powyżej ilustracyach, tak np. wybór kandydata przez jego przyjaciela może być przeciwstawiony doborowi przez pomyślnie zdany egzamin [1]).

121. W tak zwanym „doborze naśladowczym," który w dalszym ciągu omówimy szerzej—t. j. w rozpowszechnianiu się idej w społeczeństwie przez naśladowanie,—mamy zjawisko, dla którego biologia żadnych analogij nie dostarcza. To, co w tym wypadku przeżywa, nie są to osobniki, ale *idee* i te nie przeżywają w tej formie, w której pomyślał je twórca pierwotny, ale w tej, w której społeczność je stosuje. Dalej, używalność ich nie jest żadną miarą używalnością dla boju, jeno używalnością dla naśladowczego powtarzania oraz stosowania. I ostatecznie nie są one dziedziczone fizycznie, ale oddawane dalej przez dziedziczenie socyalne, jako wkłady do zapasu tradycyi.

Te różnice istotne mogą być objęte w sposób, który ten rodzaj wyboru (t zw. „dobór naśladowczy") połączy z tem, co mówiliśmy wyżej o opinii publicznej, jako o przedstawicielce ducha konserwatywnego w społeczności. Opinię publiczną można nazwać *organem doboru naśladowczego*. Przedstawia ona wzory, na mocy których wybrana idea wykazuje swoją użyteczność. Stawia mocne ramy tradycyjne, w które nowa idea wciśnięta być winna. Daje się ona wypowiedzieć sądowi, który miły jest społeczności, i który, zwróconym będąc na myśliciela, daje miarę jego zdrowia socyalnego. Ideę, która raz już obraną została i w tem lub

[1]) Celem uniknięcia pomieszania z biologicznymi czynnikami analogicznymi i wskazania różnic charakterystycznych, rozpatrzymy tę kwestyę niżej, w rozdz. XI.

owem urządzeniu ucieleśniona, odciska ona na całym szeregu jednostek i pokoleń, który w szerokich przejawach nazwaliśmy „dziedziczeniem socyalnem" [1]).

Pozostaje nam jeszcze powiedzieć, że zyskaliśmy wreszcie w badaniach naszych pewnego rodzaju miejsce wytchnienia, z którego wyżyn możemy obejrzeć rysy zasadnicze rozwoju społecznego. Odsłoniło się nam istotne znaczenie praw naśladownictwa i wynalazczości, tak w stosunku do osobistego wzrostu jednostki—czy to będzie geniusz, czy truteń poprostu—jak w stosunku do ruchu społeczeństwa ku wyższym stanowiskom działalności zbiorowej. Tak osiągnięty rezultat badań naszych może być ujęty w dwóch określeniach: w stosunku do jednostki—że *każdy człowiek jest towarzyszem społecznym* (*socius*), w stosunku do ciała społecznego—że *każda społeczność ujawnia charakter „socyusza"*. Stąd wynika, że w każdej trafnej teoryi socyologicznej dwa rodzaje badania muszą leżeć u podstaw. Pierwsze zapytuje: *Jak dalece dokładna znajomość człowieka pojedyńczego w społeczności byłaby równocześnie dokładnem ujawnieniem społeczności, w której tenże żyje?* A drugie pytanie (będące odwróceniem tamtego) brzmi: *Jak dalece niezbędnem jest zrozumienie społeczności, jaką jest ona w rzeczy samej, aby zdobyć właściwy pogląd na prawdziwą naturę i społeczne możliwości pojedyńczego człowieka?*

Jesteśmy w możności przejść obecnie do rozbioru obu tych kwestyj z niejaką nadzieją otrzymania odpowiedzi.

Nawiasowo mówiąc, czytelnik spostrzeże, że zapowiedziany przez nas rozbiór wynalazków „estetycznych" odłożony został do rozdziału o wyższych „uczuciach."

---

[1]) Różnica pomiędzy doborem socyalnym i przymusem socyalnym (por. Rozdz. II § 3), jest jasna. Warto zaznaczyć, że prawo jest organem wykonawczym tego ostatniego, gdyż opinia publiczna nie wystarcza do wywarcia na jednostkach przymusu (Por. dodatek B, gdzie jest klasyfikacya rozmaitych doborów).

Część III.

Uposażenie jednostki.

ROZDZIAŁ VI.

Instynkty i afekty osobnika.

Na kartach poprzednich znaleźliśmy zasadę do twierdzenia, że jednostka posiada pewne skłonności do wspólnego życia ze swemi towarzyszami oraz pewne zdolności do wyrażenia swojej natury społecznej w działaniu. Obecnie zadaniem naszem jest zbadać, w jaki sposób ujawnia ona w swojem postępowaniu te żywioły społeczne swego charakteru.

§ 1. Uczucia instynktowne i refleksyjne (intelektualne). [1])

122. Spostrzeżenie, że ludzie są zwierzętami, posiadającemi afekty, oraz że afekty stanowią mocną sprężynę

---

[1]) Pojęcie „refleksyjne“ oznaczamy w rozdziale niniejszym i dalej przez wyraz: „intelektualne“ — chociaż uczucia intelektualne nie będzie to zupełnie to samo co „wzruszenia refleksyjne“ (reflective emotions). Te ostatnie są to uczucia, które nietylko wiążą się z zewnetrznymi lub wewnętrznymi podrażnieniami, lecz którym zarazem towarzyszą myśli, podczas gdy właściwe uczucia „intelektualne“, mogą towarzyszyć myśli bez uprzedniego podrażnienia zmysłowego i bez przewagi samowiedzy (według zwykłej terminologii, przynajmniej niemieckiej).

działania — jest już ogólnikiem. Nie mamy potrzeby zatrzymywać się nad określaniem afektu i badać powstawanie jego w świecie zwierzęcym. Przeciwnie możemy przyjąć z góry, że czytelnik posiada jasne pojęcie o tem, co to jest afekt—wzruszenie umysłu i uczucia, skoro je czuje. Uwaga tedy nasza, że człowiek społeczny posiada uczuciowość i że ta wpływa na jego postępowanie, ma tu na celu wskazać istnienie dalszego a ważnego dla nas zagadnienia: mianowicie, jak osobnik ludzki ujawnia swoje wzruszenia duchowe i jak te objawy w życiu społecznem działają na niego i na innych.

Psychologowie godzą się na to, że wzruszenie zazwyczaj jest zjawiskiem, towarzyszącem wyobrażeniu. Wzruszenie ma charakter określony, który harmonizuje z osobliwem, łącznem z niem wyobrażeniem. Lew budzi strach przyjaciel—sympatyę, wróg—nienawiść i t. d.

Ale istnieje dalszy, godny uwagi fakt psychologiczny—ze względu na wyobrażenie lub myśl, które znaleźć się mogą w świadomości wówczas, gdy przechodzimy jakieś żywe wzruszenie. Stanie się to jasnem, jeśli zważymy, że zwykliśmy dzielić wszystkie uczucia nasze na dwie wielkie grupy: z jednej strony — takie uczucia, które ciągną nas zwykle do przedmiotu, o którym myślimy, i sprawiają nam przyjemność; oraz z drugiej strony—inne, które odpychają nas od objektu i sprawiają nam przykrość. Pociągające afekty są nawskroś radosnymi przypadkami, odpychające — bolesnymi. Przeto, gdy przystępujemy do bliższego zbadania tego uwagi godnego stanu rzeczy, w objaśnieniu naszem musimy zatrzymać się na jednej lub na drugiej parze przeciwstawnych zjawisk—możemy położyć akcent, albo na tej parze, którą wyobraża dla nas *przyciąganie* i *odpychanie*, lub na drugiej, którą stanowią *przyjemność* i *przykrość*.

Sprawa tak się ma: istnieje centr organicznej, czyli osobistej egzystencyi—pewnego rodzaju „ja"—którego pomyślność znajduje się w tym lub owym stosunku do wszelkiego wzruszenia duchowego. Powiadamy: „*ja* boję się",

albo: „*ja* kocham", „*ja* nienawidzę", albo: „Lew przestraszył *mnie*", albo: „jeżeli uciekam przed czemś strasznem, znaczy to, że probuję *się* (moje „ja") od tego oddalić." A kiedy obejmuję przyjaciela, spodziewam się podarku, liczę z radością na pewien zaszczyt, to *ja sam* znajduję jakiś zysk dla siebie w przyciąganiu, wywieranem na mnie przez ten lub ów objekt, biorący udział w podnieceniu moich uczuć. Na to zgodzimy się wszyscy, jakkolwiek mocno rozchodzić się mogą nasze poglądy co do najlepszego sposobu wyjaśnienie owej łączni, która zachodzi pomiędzy naszemi uczuciami a dobrem i złem, biorącem w nich udział dla naszego osobistego „ja". Pewne wzruszenia, które zazwyczaj nazywamy mianem „uczuć umysłowych" (intelektualnych) znajdują się w wyraźnym stosunku do naszego świadomego myślenia i naszej własnej pomyślności lub przeciwnie. W pierwszym rzędzie stoją tutaj oczywiście — próżność, duma i t. p. dobrze znane afekty, w których myśl o „ja" wysuwa się mocno na plan przedni.

123. Kiedy na to wszystko przystaniemy, okaże się potrzeba policzenia się jeszcze z jedną różnicą. Istnieją pewne wzruszenia, których charakter jest wyraźnie fizyczny, organiczny. Opanowanie przez te uczucia nie wymaga, abyśmy myśleli o sobie. Zdarza się, że nawet nie mamy do tego czasu, gdy jesteśmy przez nie pochłonięci. Bywa nieraz, że jesteśmy w afekcie, że przeżywamy pewne wzruszenie, a dopiero później odkrywamy, żeśmy przeszli niebezpieczeństwo, lub byli pełni radości. Te właśnie wzruszenia noszą nazwę „instynktownych" lub „organicznych". Zdają się one należeć do naszego organizmu fizycznego i przez dziedziczenie być wplecionemi tak ściśle w budowę naszego ciała, że bez wszelkiej napozór pomocy ze strony naszych procesów myślowych bronią nas przed szkodą i niosą zysk w rozwoju.

124. Otóż każdy z tych dwu stosunków uczucia do naszego „ja" centralnego posiada bezpośrednie znaczenie społeczne, jakkolwiek różnem owo „ja" w obu wypadkach

być może. O ile ruch uczuć oznacza poprostu reakcyę organiczną, wyraz ich jest sprawą pewnego utrwalonego przyzwyczajenia organicznego. Tu powstać może pytanie, czy w tych organicznych objawieniach przyzwyczajeń rasowych można znaleźć dowód, że gatunek (species), do którego dane indywiduum należy, prowadził żywot społeczny? Formy reakcyi wykazują oczywiście ogólny charakter otoczenia, w którem pewne wyrazy uczuć urabiały się; przeto, jeżeli znajdujemy w tych reakcyach jakiekolwiek pierwiastki, które wyraźnie wymagają otoczenia społecznego, nie potrzeba nam już lepszego nad ten dowodu, iż w epoce przodków odległych odpowiednie otoczenie społeczne istniało. Ale jak daleko w ruchowych wyrazach uczuć znajdujemy dowody stosunków współdziałania, którego wymaga życie społeczne?

Pytanie to znalazło już odpowiedź w różnych dziełach, w których instynkty społeczne poddane zostały mniej lub więcej ścisłemu rozbiorowi. O ile człowiek ujawnia społeczne instynkty zwierząt, mamy prawo rzec, że jego reakcye służą za dowód, iż pierwsze przyzwyczajenia społeczne ludzi, widoczne w owych reakcych, nosiły ten sam charakter, co i zwyczaje społeczne zwierząt. Przedewszystkiem stosuje się to do instynktów rodzinnych wogóle: wskażemy tu ich przykłady—troskliwość macierzyńską,—ojcowską dbałość o znalezienie pożywienia i czujność w razach niebezpieczeństwa, rodzicielską opiekę i przyuczanie dziatwy do ruchów właściwych, do samodzielnego karmienia się itp., a z drugiej strony — poddanie się dziecięce opiece i nauce rodzicielskiej, bratersko-siostrzany stosunek małych z jednego rodzeństwa, instynkty gry z jej ćwiczeniem się w wytrwałości, obronie, zręczności i t. d. Wszystkie te sprawy wskazują wspólność pierwszego funduszu zakładowego w rozwoju ludzi i zwierząt a prócz tego dowodzą, zdaniem mojem, istnienia odpowiednich warunków życia zwierzęcego, niewątpliwie czynnych, zanim jeszcze pojawił się człowiek na ziemi. Co się tyczy samego człowieka, to owe tendencye

w rodzie ludzkim należą do organicznie-dziedzicznych, a spontaniczne ujawnienie się ich w dziecku stanowi przyczynek do prawa „powtarzania" w zasadniczej jego treści. [1])

Prócz wspomnianych wyżej reakcyj instynktownych, wywoływanych przez uczucie, znajdujemy u dzieci, a nieniekiedy i u zwierząt, pewne inne, jaskrawe wyrazy uczucia, których zbadanie jest najbliższem naszem zadaniem; stanowią one powszechnie znane ogniwo w łańcuchu faktów, na których wspiera się tak biologiczna teorya powtarzania, jak i wyższa forma tej samej prawdy, którą znajdujemy w historyi postępu rodu ludzkiego. Takimi faktami biopsychologicznymi są: *objawy albo wyrazy pewnych uczuć, które zarówno organiczną, jak następnie intelektualną posiadają formę np. zazdrość, strach, gniew i sympatya.* Te zjawiska wyrazu wzruszeń duchowych łącznie z fizycznemi reakcyami, które widzimy u dzieci w objawach tak zwanej nieśmiałości oraz instynktu gry mają niezmierną wagę dla rozwoju duchowego, na którym gruntuje się życie społeczne. Dlatego koniecznem jest, abyśmy sobie zdali jaśniejszą sprawę z możebnych w tej kwestyi punktów spornych; podniosę przeto pełniej w następnych paragrafach pewne różnice pojęć, zanim przyjmę w obręb teoryi naszej szereg faktów, które wypadnie mi w tym rozdziale zacytować jeszcze.

125. Jawną jest rzeczą, że „teorya powtarzań" posiada dwie dziedziny zastosowania. W zwykłych studyach biologów i psychologów porównawczych stosuje się ona wogóle do królestwa zwierząt, znajduje przecie prócz tego pewne zastosowanie do dziedziny ludzkości — w tym ostat-

---

[1]) Teorya powtarzania (według której jednostka w swoim rozwoju przechodzi przez te same szczeble, przez które kolejno przechodził gatunek) oświetlona została w mojem dziele „Rozwój ducha" (Rozdział I) na gruncie rozwoju rysów duchowych. Wskazaną tamże została odpowiednia literatura biologiczna.

nim razie ma do czynienia z tem, co antropologowie nazywają „stopniami kultury". W biologii i psychologii porównawczej badaną jest kwestya, czy organizm i duch ludzki przechodzą przez stadya, które powtarzają formy świata zwierzęcego; z drugiej strony powstaje już ściśle antropologiczna kwestya, czy człowiek pojedyńczy przechodzi przez te same „stopnie kultury", przez które ludzkość przeszła, jako gatunek. Przy wyjaśnieniach duchowego rozwoju dziecka winniśmy oba zagadnienia rozwiązać, a wianowicie: po 1) czy rozwój duchowy dziecka powtarza duchowy rozwój świata zwierzęcego i po 2) czy wykazuje on te stadya, lub powtarza, które duch ludzki, wzniósłszy się w dziełach, przeszedł w rozwoju naszej rasy. [1])

Łatwo zauważyć, że życie socyalne przeważnie jest przedmiotem badań, należących do zakresu drugiej z tych dwu kwestyj. Tylko o tyle, o ile dziecię posiada pewną ilość tendencyj społecznych, które jednakowo możemy znaleźć u zwierząt— winno być postawione i otrzymać odpowiedź pytanie, czy powtarza ono formy życia towarzyskiego zwierząt. Ale o ile dziecię ujawnia następnie reakcye odrębnego rodzaju lub w osobliwym stopniu, których świat zwierzęcy zdaje się nie posiadać —zwłaszcza gdy urosły one później i widocznie zastąpiły tamte, - właściwem będzie postawienie drugiego zapytania; mianowicie: czy te dalsze tendencye dziecka do życia socyalnego są powtórzeniami rozwoju człowieka ze stosunków życia pierwotnego, kiedy stał on bliżej zwierzęcia? Odpowiedź na to pytanie otrzymujemy poniekąd dzięki wiadomościom z dziedziny dziejów kultury przedhistorycznej, t. j. dzięki tej wiedzy, którą stara się zdobyć etnolog. Podobnie, jak badacz morfologii porównawczej udziela swoich danych badaczowi embryologii człowieka i pobudza go do odkrycia paraleli mię-

---

[1]) W dawniejszej pracy „Entwicklung des Geistes" poddałem rozbiorowi tylko pierwsze pytanie. (Rozdz. I).

dzy tamtym a tym rzędem zjawisk, dowodzącej „rekapitulacyi"—tak samo może etnolog ze swojemi określeniami stosunków społecznych człowieka pierwotnego stanąć przed psychologiem i pobudzić go do odszukania równoległych okresów rozwoju w życiu dziecka.

Jeżeli obie dziedziny zastosowania prawa powtarzania zechcemy zestawić, to okaże się, że historya całego rozwoju królestwa zwierzęcego aż do progów epoki ludzkiej, a także i cała późniejsza historya postępu ludzkiego w życiu społecznem musi być nam daną w rozwoju dziecka. I chce się nam zawołać na głos: jakie to niezmiernie bogate pole badań. Lecz właśnie z tego względu, że dziecię ma aż tyle ujawnić oczom naszym, niepodobna oczekiwać, aby sprawozdanie to było pełnem.

Po stronie organicznej znajdujemy niezgorsze co do pełni i dokładności sprawozdania z postępu zwierzęcego w rozwoju biologicznym, ale właśnie ten fakt, że dopiero, kiedy człowiek się był zjawił na ziemi, rozpoczęło się rozwijać życie społeczne, które wymaga znacznie inteligentniejszego współdziałania—ten fakt zdąża ku zaciemnieniu wcześniejszych studyów rozwoju duchowego. Aby stać się rozmyślnie—społecznem, musi być dziecko mniej napastniczem, zdolniejszem do tolerancyi, do uwagi, mniej opanowanem przez nieugięte instynkty. A ze względu na na tę konieczność owe okresy rozwojowe ducha zwierzęcego, które wymagają cech wprost przeciwnych, niż wyższe uzdolnienie instyktowe, muszą być przebieżone przez dziecko w jego rozwoju nader szybko, albo nawet zgoła winny być nieobecne w duszy dziecięcej. Jeżeli to ogólnikowe twierdzenie jest słuszne, musimy być przygotowani, że w rozwoju duchowym dziecka natrafimy tylko na takie duchowe cechy zwierzęcia, które mogą się ostawać nawet przy wyższym rozwoju społecznym, stanowiącym rdzenną część życia ludzkiego.

126. Rysy takie znajdujemy istotnie w dziecku: pewne wielkie systematy reakcyj z towarzyszącymi im zjawiskami duchowemi, które zezwalają na podobne wyjaśnienie. Reakcye te zdają się być mianowicie pierwotnymi żywiołami odziedziczonego uzdolnienia. Prawo powtarzania organicznego zdaje się wyjaśniać je zupełnie dobrze.

Jednakże przekonywamy się, że *możliwem jest tu także inne wyjaśnienie, które upatrywać w nich będzie wyniki świadomego przystosowania i społecznego współdziałania.* Można wytłomaczyć je, jako objawy późniejszego, czyli antropologicznego rodzaju powtarzania. Są to wyrazy wzruszeń duchowych, o których zaraz mówić będę.

Ażeby dać tu jeden przykład, nadmienię: dziecię okazuje pewne *przyrodzone* sposoby wyrażania przychylności, które znajdują się w zupełnej analogii z objawami sympatyi u zwierząt. Te wspólne ludziom i zwierzętom wyrazy uczuć musimy wyjaśnić li tylko przez przypuszczenie, że powstały one u przodków w warunkach, w których te zwierzęta pod pewnym względem znajdują się jeszcze teraz. Ale gdy dziecko staje się starszem, widzimy, że jego formy *świadome* wyrazu przychylności *przebiegają tymi samymi kanałami.* Gdybyśmy ich nie spostrzegli u dziecka w okresie wcześniejszym, moglibyśmy—stosując jeszcze teoryę powtarzania—rzec, że odtwarzają one te okresy rozwojowe rodzaju ludzkiego, gdy pewne formy inteligentnego współdziałania w gromadzie społecznej uznane zostały za pożyteczne.

Mamy tedy przed sobą rozmaite określenia tych reakcyj—przez teoretyków powtarzania w obu razach. To wskazuje, jakie bogate pole dla interpretacyi dają te wyrazy uczuć. Warto zaznaczyć, że Darwin i inni badacze, którzy zajmowali się tym przedmiotem, ograniczali go zazwyczaj, o ile mi wiadomo, do interpretacyi zastosowań pożytkowych w państwie zwierzęcem; nie uwzględniali strony historyczno-kulturalnej: to jest pomijali oni *drugą,*

czyli *świadomą* fazę zastosowania pożytkowego tych samych reakcyj w dziejach rozwoju ludzkiego—i zgodność ich w obu fazach.

127. Ze względu na wpływy, które na rozwój dziecka wywrzeć mogą oba rodzaje powtarzania, można ustalić pewne fakty.

Możemy powiedzieć:

po 1-sze, o ile dziedzictwo duchowe po zwierzęcych przodkach dziecka zmierza do starcia z wymaganiami rozwoju społecznego rasy ludzkiej, musi ulegać zniszczeniu, gdyż dziecię w istocie wypełnia żądania rozwoju społecznego. Egoistyczne tendencye zwierzęcia musza ustępować współdziałaniu i sympatyi. I proces doboru, ażeby sprowadzić rasę ludzką na tory towarzyskości, musiał stworzyć rekompensatę tamtych instynktów w odmianach, które na tej drodze powstały;

po 2-ie, o ile refleksy organiczne instynktu zwierzęcego, które okazały się pożytecznymi dla zwierzęcia, nie przeszkadzały rozwojowi społecznych, odmianami organizmu nagrodzonych już sposobów działania, zachowywały one szansę przeżycia jeszcze ze względu na dawniej przynoszony pożytek;

i po 3-cie, o ile zwierzęce sposoby działania służyły celom, które sprzyjały nawet powstawaniu życia społecznego, albo mogły wplatać się w nowe użyteczności życia społecznego, odpowiednie reakcye utrwalały się i rozwijały. Ziarna życia społecznego, odnajdywane w zwyczajach stadowych pewnych zwierząt, zużyte zostały w celach dalszego rozwoju ludzkości.

Pierwsza z tych trzech klas przypadków znajduje swoją ilustracyę w braku u małych z rodzaju ludzkiego instynktów przyrodzonych, przynaglających do całego systematu ruchów, które nie posiadają bezpośredniej użyteczności dla życia. A podstawa tego stanu rzeczy będzie dla nas jaśniejszą, gdy przypomnimy sobie to, co się już rzekło wyżej, że niezbędną dla dziecka jest taka giętkość (plastyka) i nieskrępowanie członków, aby mogło ono

w możliwie najszybszym czasie nauczyć się tej sprawności, której wymaga od niego otoczenie społeczne. Te rodzaje wymaganej sprawności są tak rozmaite, że jedne i te same członki i muskuły muszą być używane w najróżnorodniejszych kombinacyach; wymaganie to nie mogłoby być spełnionem, gdyby mięśnie ludzkie i masa mózgowa, która je kontroluje, były już z góry skrępowane przez takie instynkty, jakie widzimy u zwierząt. Giętkość jest zasadą i koniecznością życia społecznego; instynkty zwierzęce są przeciwieństwem tego stanu.

Dla drugiej i trzeciej klasy faktów można również odnaleźć przykłady pouczające. Możemy słusznie zapytywać, czemu ramiona nie są już nogami, gdy nogi jeszcze pozostały niemi. Przyczyna jest prostą. Cele ruchu wymagają nóg; nogi pozostają nogami, gdyż utrata wszystkich nóg byłaby równoważną ze zgubą życia. Te organy utrzymują się, ponieważ przedłużają one funkcyę, której nowe, świtające życie nietylko nie przeciwstawia się opornie, lecz przeciwnie wymaga jej istotnie. Ale ramiona przestają być nogami, ponieważ dać im można funkcyę społeczną bez poświęcenia ważnej funkcyi zwierzęcej. Organizm odkrył sposób przeprowadzenia tej zmiany, kiedy znalezionem zostało zastosowanie, które stanowiło drogę prawidłowego rozwoju. Tak, przednia łapa o niezgrabnej prostocie użytkowej przekształcona została na rękę ludzką— owo cudowne narzędzie zręczności. Język jest przykładem współczesnego istnienia w jednym członku starej i nowej funkcyi—jedzenia i mówienia.

128. Trzeci z tych wypadków—zużytkowanie i dalszy rozwój czynności zwierzęcych, które powstały pierwotnie w celach pożytków organicznych, w kierunku pożytków społecznych, przyprowadza nas ponownie do owych wyrazów uczucia, które zamierzyliśmy zbadać w tym rozdziale.

Co uderza nas na wstępie, przy przejściu do wyrazów uczucia, mających wartość społeczną—to właśnie ich

podwójne znaczenie. O dwoistości tego znaczenia pouczają nas dwie prawdy ogólne, dotyczące warunków powstawania i wzajemnych stosunków tych reakcyj uczuciowych.

Po pierwsze, widocznem jest, że owe reakcye, po spełnieniu swoich usług w państwie zwierzęcem, mogły się ostać w społecznym rozwoju rodzaju ludzkiego—podczas gdy tyle innych reakcyj zwierzęcych nie ostało się—tylko pod jednym warunkiem: muszą one być przystosowaniami do przedsocyalnego otoczenia albo mającego bezpośredni związek z następczem otoczeniem socyalnem, lub też zawierającego przynajmniej pewien odcień charakteru społecznego. Powtóre, podwójny sens tych wyrazów uczucia oznaczać musi, że wszystkie te reakcye, wzięte razem oraz wzięte łącznie z nowemi dopasowaniami społecznemi, które gruntują się na nich, muszą objaśniać się przez jakąś jedną ogólną tendencyę życia. Znaczy to, że jakiś mus prawa doboru te właśnie rodzaje reakcyi zachowywał i rozwijał. A z tego twierdzenia zdaje się wynikać inne: że zasady doboru i przeżywania otrzymać muszą wyjaśnienie w tym duchu i kierunku, jaki nadaje im możność zabezpieczenia *postępu społecznego* [1]).

§ 2. Nieśmiałość i skromność.

Wybitniejsze objawy fizyczne, towarzyszące uczuciu nieśmiałości u dziecka, zostały już opisane przez wielu badaczy, a co najmniej jeden z objawów skromności, który najmocniej rzuca się w oczy u młodzieży i dorosłych, rumieniec, był przedmiotem wyczerpujących badań Dar-

---

[1]) Patrz dodatek A. Dobór organiczny i społeczne dziedziczenie.

wina [1]). Następujący opis objawów nieśmiałości ze wskazówkami znaczenia phylo-genetycznego wzięty jest z mojego dawniejszego dzieła: [2]).

„Nieśmiałość poczyna występować zwykle w pierwszym roku życia; wyraża się ona w hamującym wpływie na normalne czynności dziecka. Wybitnemi jej oznakami są: nerwowe chwytanie się za ubranie, przedmioty, ręce i t. d., odwracanie głowy i ciała, pochylenie głowy i ukrywanie twarzy, niezgrabne ruchy tułowia i nóg, w krańcowych wypadkach rumieniec na twarzy, ściągnięcie mięśni powiek i warg, a ostatecznie krzyk i płacz. Wielka różnica w tych uzewnętrznieniach nieśmiałości postrzegać się daje stosownie do tego czy dziecię znajduje się w towarzystwie zaufanej osoby, czy nie. Jeżeli jest przy niem matka lub niańka, z tych objawów lęku dziecięciu zdaje się starczyć ku pożytecznej obronie samo schowanie się przed oczyma obcych—za suknią, fartuchem lub ciałem zaufanej osoby. Przy braku takiej osłony, dziecię zapada w stan zupełnej bierności i zahamowania ruchów, który spowinowacony jest ze stanem paraliżu, występującego zwykle pod wrażeniem wielkiego strachu.

„Ta analogia z fizycznemi znamionami strachu, zdaniem mojem, jest doskonałą oznaką rasowego pochodzenia nieśmiałości (lękliwości); w tej ostatniej upatrywać należy zróżniczkowanie się uczucia strachu. W tej chwili nie mogę głębiej sięgać w tę sprawę, stwierdzam tylko poprostu, że nieśmiałość powstała, jako osobliwy rodzaj pożytecznej reakcyi w warunkach obawy przed osobami, ze względu na osobiste cechy, które posiada ów, co lęk wywołał. Tendencya do chowania się wskazuje także równoległy rozwój blizkich, osobistych stosunków z obroną, podporą i t. d.

---

[1]) Por. też. Mosso „Strach".

[2]) Rozwój ducha. Rozdz. VI § 6 (ze zmianami w 6-tem wydaniu)

i tym sposobem świadczy o pewnych, wczesnych stanach społecznych.

Moje osobiste obserwacye nad nieśmiałością—aby nie powtarzać tu opisów, danych przez innych—umożliwiają zamknięcie objawów jej w pewnych okresach lub epokach, które w kolejnym swym rozwoju tak scharakteryzowane być mogą:

„1. Dziecię w najwcześniejszej dobie swego życia ogarniętem zostaje przez coś, co możnaby nazwać „pierwotną", lub „organiczną" nieśmiałością, a co spowinowaconem jest z organicznymi szczeblami dobrze znanych afektów instynktowych, jako to: strach, gniew, sympatya i t. p. Odpowiednie objawy badać można w pierwszym roku życia dziecka; charakterystycznie zdradzają się one w zachowaniu się jego wobec obcych. Nieśmiałość na tym stopniu nietyle krępuje działanie, ile raczej przyjmuje pozytywne znamiona strachu z protestem, odsuwaniem się, krzykiem i t. p.

„Długość tego okresu zależy po większej części od otoczenia społecznego dziecka. Przejście od postawy antypatyi instynktowej względem obcych i zarówno instyktowej przychylności względem domowników do rozumniejszego ujścia różnicy pomiędzy wypróbowanymi przyjaciółmi i niewypróbowanymi obcymi—zależy bezpośrednio od wzrostu opartego na doświadczeniu zmysłu do odczuwania ogólnych stosunków społecznych. Jednym z najważniejszych czynników w tem postępowem wyrastaniu dziecka z okresu „organicznego" życia społecznego jest stopień i różnorodność jego stosunków z innemi dziećmi oraz innymi dorosłymi, prócz członków domu rodzinnego.

2. W dalszym rozwoju dziecka spostrzegam okres mocnej tendencyi społecznej: teraz zjawia się tolerowanie obcych i nawet przychylność dla nich wogóle, co stanowi silny kontrast z postawą organicznego niedowierzania we wcześniejszym, dopiero co wymienionym okresie. Zdaje

się tkwić tutaj reakcya przeciw charakterystycznemu dla pierszwego okresu instynktowi społecznego samoutrzymania. Wytryska ona prawdopodobnie z prawdziwego doświadczenia dziecka, mianowicie z napotykanego ze strony obcych przyjacielskiego obejścia—gdyż ci w swojej bezwzględnej pobłażliwości darzą go stosunkiem we wrażeniach dziecka bardziej przyjacielskim, niż rodzice trzymający je w karbach pewnej dyscypliny. Odpowiednio do nauk, zaczerpniętych z doświadczenia, okazuje teraz dziecię każdemu przy pierwszej znajomości ufność, zupełnie tak samo, jak w latach uprzednich, zgodnie z instynktami natury odziedziczonej, każdy wydawał mu się możliwym sprawcą krzywdy.

3. Ostatecznie kładę nacisk na powrót nieśmiałości w trzecim i następnych latach dziecka. Tym razem jest to nieśmiałość w właściwym znaczeniu tego wyrazu, uwolniona od żywiołów strachu, a w znacznej części uwolniona od przygnębiającej, organicznej mocy obawy i jej wyrazów. Zawstydzone, pięcioletnie dziecko uśmiecha się w chwili swego zakłopotania, zbliża się do przedmiotu swojej ciekawości, widocznie bardziej jest pochłonięte uczuciem własnej obecności, niż nowozawartego stosunku, i wykonywa postępki, obliczone na to, aby *utrzymać zwróconą na siebie uwagę*.

Na rzeczywistość tej grupy objawów społecznego zachowania się dziecka i wielkiej przeciwstawności jej z poprzednimi, organicznymi okresami — bodaj niepodobna zbyt silnego uczynić nacisku. Ten kontrast jest jednym z najjaskrawszych faktów postępującego stosunku dziecięcia do otoczenia społecznego. Pojawia się pewien rodzaj „paradowania", niemal kokieteryi w sprawowaniu się dziecka, bijąca w oczy mieszanina przyrodzonych, organicznych żywiołów z naukami społecznemi o osobistej zasłudze i winie, które nabrać mają takiej wagi w jego życiu. Wszystko to składa się na tak ostry kontrast w sto-

sunku do objawów organicznej nieśmiałości, że tutaj zdaniem mojem, mamy niezmiernie ważne źródło dla badań nad rozwojem uczuć społecznych.

Obserwacya nieśmiałości organicznej zdaje się potwierdzać nasze poglądy na sposób i metodę poznawania osób przez dziecko; a równocześnie upoważnia nas zrobić w badaniu krok dalej. Albowiem, jakkolwiek to się dziwnem wydawać może, stoimy tutaj wobec pewnej cząstki organicznego uzbrojenia dziecięcia, które ma na celu zwłaszcza przyjęcie do świadomości owych objektów szczególnych, zwanych osobami, wchłonięcie „projektów osobowych" i reagowanie na nie. Dziecię poczyna instynktownie wykonywać osobliwy szereg czynności, gdy śród objektów jego otoczenia pojawiają się osoby, i przedsiębierze względem nich sposoby postępowania, do których inne objekty, jako takie, bynajmniej go nie pobudzają. Później w życiu, w skutkach, wskazujących stan organicznej skromności, jak np. rumieniec, wahanie się i t. p. znajdujemy doskonale znane nam znamiona pewnego socyalnego stosunku (*raport*), który niejako wrósł w najdrobniejsze rozgałęzienia naszych nerwów. Możemy przeto rzec, że dziecię zupełnie tak samo urodziło się na członka społeczności, jak opatrzonem zostało przy urodzeniu oczami i uszami, aby ujmować kształty i dźwięki rzeczywistości, oraz dotykiem, aby odczuwać różnice przestrzenne.

130. Wszystkie te fakty, wraz z wyciągniętymi z nich wnioskami, wystarczają do wypełnienia celów podjętego przez nas opisu. Dwie zasady, które, zdaje się, odsłoniły się tutaj oczom naszym, dadzą się tak sformułować:

1) owe reakcye (sposoby reagowania), wzięte w całości, dowodzą istnienia warunków społecznych, które tak daleko tkwią w przeszłości przodków dziecięcia, że same te reakcye, stanowiąc objawy przystosowania się do owych warunków, zdążyły dość głęboko zapuścić korzenie w nerwową budowę dziecka, aby wywoływać odpowiednie funkcye instynktowne. Niepodobna przypuszczać

że pisklę biegłoby na ostrzegawczy głos kury, ilekroć; przelatuje górą jastrząb, gdyby jego przodkowie nie przechodzili podobnych, wspólnych niebezpieczeństw; zarówno też niepodobna wierzyć, iż dziecię mogłoby okazywać podobną instynktowną lękliwość wobec obcych, jeżeli się nie przypuści, że jego przodkowie znajdowali się w jakichkolwiek ścisłych związkach z członkami swojej grupy. Oczywiście należy jeszcze zapytać, jak daleko ów stosunek ścisłego związku sięga w szeregu pokoleń w przeszłości czy wystąpił on dopiero wówczas, gdy pojawił się ród ludzki ze swoją tendencyą do inteligentnego, społecznego współdziałania. Zależy to od rodzaju społecznego współdziałania, który dałby się wyśledzić w reakcyach opanowanego nieśmiałością dziecka. Od szczegółowego zbadania odpowiednich reakcyj u dziecka zależy odpowiedź na pytanie, co do charakteru społecznych stosunków jego przodków. Niezależnie wszelako od szczegółów faktycznych, możliwą jest hypoteza ogólna, do której zdaje się upoważniać nas samo istnienie danego zjawiska.

Oto owa (druga) zasada:

Nieśmiałość organiczna jest, jak to było już wskazane w znajdującej się wyżej cytacie, dyferencyacyą (pewną odmianą) strachu zwierzęcego [1]); przeciwnie, rozważniejsza nieśmiałość, która występuje dopiero wówczas, gdy dziecię poczyna nabierać pojęcia o swojem subjektywnem „ja", stanowi reakcyę antropologicznego pochodzenia. Według tego poglądu forma organiczna reakcyi należy do zakresu phylogenii zwierząt, a wyższa forma jest dalszym rozwojem tamtej, wchodzącym w obręb phylogenii ludzi: tym sposobem oba cytowane wyżej rodzaje powtórzenia przez fizyczne i przez społeczne dziedziczenie, znalazłyby

---

[1]) Stwierdził to Mosso w zajmujących badaniach nad naczyniorucho wemi zmianami w uchu wiewiórki pod wpływem lekkiego przestrachu lub wzruszenia (Mosso, Strach).

jednakowo przedstawicielstwo w pochodzeniu reakcyj nieśmiałości dziecięcej. Zjawiska rumienienia się oraz pewne inne objawy fizyologiczne według tej hypotezy należą do obu rodzajów dziedziczenia.

131. Jako dalszy dowód na korzyść tego twierdzenia przytoczyć mogę, co następuje:

Po pierwsze, ogólny przebieg rozwoju dziecka. Nieśmiałość (lękliwość) organiczna pojawia się w godnym uwagi wczesnym okresie, kiedy dziecko nie ma w sobie żadnych procesów rozwagi, żadnych wzruszeń duchowych, będących w związku z ideami, kiedy tylko utrwala w sobie reakcye instynktowne na pobudki, pochodzące zzewnątrz. Nie mogą one ani przeszkodzić jego lękowi, ani tej jego nieśmiałości zasadniczo zmodyfikować. Umysłowość dziecka stoi jeszcze poniżej stopnia rozwoju pewnych zwierząt. Z drugiej strony pewne rysy reakcyi nieśmiałości tego pierwszego rodzaju są jaskrawo podobne do czysto instynktownego strachu, okazywanego przez zwierzęta. Owe całkowicie organiczne pierwiastki w tych modyfikacyach zdają się wymagać, abyśmy pochodzenie ich odsuwali tak daleko w przeszłość rządów życiowych, póki na to pozwalają łączne z niemi znamiona innego rodzaju.

Powtóre, owe objawy nieśmiałości organicznej ulegają modyfikacyi, jak tylko późniejszy rozwój samowiedzy przynosi z sobą rozmyślną skromność. Rysy charakterystyczne, wspólne jednakowo strachowi i nieśmiałości, okazują skłonność do zanikania a zachowanie się dziecka staje się przeważnie jakąś mieszaniną strachu, zakłopotania i popisowości. Ten ostatni żywioł, który ma miejsce tuż obok ostającej się jeszcze nieprzychylności dziecka względem obcych, stoi w rażącej sprzeczności z tendencyą do chowania się z poprzedniego okresu organicznego. Zdaje się, że może on powstać dopiero wówczas, gdy dziecię zdobyło już mniej lub więcej mglistą samowiedzę swego „ja“.

To powinnoby przenieść ten rodzaj reakcyj skromności, co do powstania, do ludzkiej epoki w dziejach ras, ponieważ żadnego znaku podobnych uczuć, chyba w formie lekkich śladów u jakiegoś wyższego zwierzęcia śród zwierząt, nie znajdujemy [1]). Te wyższe objawy skromności mogą być objaśnione tylko przez przyjęcie twierdzenia, że były one właściwe pierwotnym, ludzkim stowarzyszeniom oraz że powstały przez dopasowanie dawniejszego, lękliwego zachowania, odziedziczonego przez ludzi pierwotnych, do wymagań bardziej złożonego życia społecznego. Zgadza się to z przyjętym wyżej wnioskiem, że organiczna forma nieśmiałości należy do phylogenii zwierząt, gdzie była jeszcze przeważnie reakcyą strachu.

Po trzecie, sądzę, że oznaki organicznej nieśmiałości można napotkać u wielu zwierząt. Zachowanie się psa w obecności obcych psów potwierdza to zdanie. Kiedy pies spotka nieznajomego psa, zwykle okazuje on pewną skłonność do ostrożności; gotuje się jakby do ucieczki, ale nie ucieka; wykazuje on początki jakiejś psychozy—napół

---

[1]) Dowody istnienia u zwierząt podobnych uczuć czerpane są zazwyczaj z takich zwierzęcych wzruszeń duchowych, jak duma, zazdrość i t. p. Ale przy ocenie danych objawów wprawia nas w kłopot pytanie, ile z nich należy położyć na karb instynktu. W pracy o „Wskazówkach poczucia samowiedzy u zwierząt“ Dr. C. W. Hodge wnioskuje, że winniśmy przyznać np. psom pewną mglistą formę świadomości osobistej. Że pies potrafi coś ze swego własnego życia duchowego „ejektować“, oraz tak działać, jakby „znajdował się w skórze innego“, zatrzymując jednocześnie poczucie własnego „ja“—wypada to z następującego przykładu, zaobserwowanego przez panią Baldwin. Jej pies, Neron, miał zwyczaj uciekać z podwórza przez dziurę pod płotem. Pewnego razu odwiedził go inny pies, który naraz z powodu zamknięcia bramy znalazł się jakby w więzieniu. Nero, który był wówczas za ogrodzeniem, pomógł mu do wyjścia, szczekając głośno z drugiej strony płotu, coraz to podskakując i patrząc, czy jego przyjaciel podąża w tym samym kierunku, aż wreszcie doprowadził go do dziury przez którą sam zwykł był się wymykać.

gniewu napół strachu – w jeżeniu się włosów na grzbiecie, wyprostowaniu ogona, nastroszeniu uszu i t. p. — co wszystko należy do gestów samoobrony [1]). A przy tem wszystkiem pojawia się szereg próbnych manewrów badawczych, wietrzenie, kolejne odsuwanie się i przysuwanie i t. p., co ma niejakie podobieństwo z ruchami onieśmielonego dziecka. Nie możemy oczywiście rzec, że pies wyczekuje, aby obaczyć, co inny pies o nim myśli; byłoby to z psa robić człowieka, ale możemy dopatrzeć się tu czynności, stanowiących właściwy psiej rasie równoważnik odpowiadający ludzkiemu zachowaniu się. A natychmiast, jak tylko przez innego psa dany będzie znak przyzwoitego stosunku i poważania, wyczekujący staje się czułym i demonstracyjnym. Podobnem jest zachowanie się dziecka. Prócz tego do tej samej klasy reakcyi wypada zaliczyć oznaki wstydu, spostrzeżone przez wielu pisarzy u zwierząt. Te oznaki są następujące: pełzanie po drodze, próba ukrycia się, przygięcie ciała ku ziemi i niespokojne spojrzenie. Podobne oznaki wczesnej nieśmiałości właściwe są dziecku, zanim świt samowiedzy nie powoła do szeregu objawów jego zachowania się pierwiastku popisowości (pokazywania się, paradowania).

Po czwarte, istnieje klasa postępków skromności, które powiązane są ze stosunkami płci i podobne są do reakcyi dziecka. Jasnem jest, jak wielkie pole ten rodzaj społecznej tolerancyi i zadowolenia musiał posiadać w życiu zwierzęcem. Zbliżanie się okresu młodzieńczego (dojrzałości płciowej) musiało być przygotowane przez popęd odziedziczony a śród czynności, które wogóle reprezentują życie towarzyskie, należące do stosunku płci, muszą wedle oczekiwania naszego, wybitnie występować.

---

[1]) Por. u Darwina opis zachowywania się psów w „Wyrazie uczuć“ i t. d.

Otóż zjawiska, które opisane zostały przez badaczy, jako charakterystyczne u zwierząt w okresie zalotów, przy szczegółowej analizie wykazują uwagi godne podobieństwa z zachowaniem się onieśmielonego dziecka [1]).

W rozwoju dziecka ma to prawdopodobnie następujące znaczenie: Reakcye wstydliwości, które odziedziczyło ono i którym poddaje się w ciągu całego swego życia, są w pewnej mierze te same, jakie wyryte zostały na rozwoju przez stosunki płci form wcześniejszych, a które jego własny okres płciowego dojrzewania ponownie powoła do działania. Fakt, że ogólne zjawisko nieśmiałości we wszystkich jej fazach niewątpliwie występuje w tem, co nazywamy „zawstydzeniem“ (shyness), kiedy zbliży się okres młodzieńczy—ten fakt jest znany powszechnie. Celem wzmocnienia dowodowego tego poglądu należy wskazać, że datę powstania organicznej podstawy nieśmiałości i wstydu wypada zaliczyć do zwierzęcych okresów rozwoju.

Mniemam, iż starczy tych napomknięć, abyśmy uznali za prawdopodobne, że we wstydliwym młodzieńcu napotykamy oba odcinki dziejów rasy w tym zakresie: organiczny i społeczny. Dalszy rozwój reakcyi skromności i obyczajności indywidualnej wprowadza nas już do historyi udzkości uspołecznionej. Na wstępie pragnąłbym rzec kilka słów o przebiegu tego rozwoju od nieśmiałego niemowlęcia do skromnego mężczyzny.

132. Ze strony objawów organicznych okazuje się, że reakcye charakterystyczne, tak zwanej bojaźliwości, ustępują przed temi, które znane są pod nazwą „zawstydzenia“, w miarę jak dziecię dosięga okresu młodzieńczego. Zawstydzenie ściąga się bardziej do duchowo spo-

---

[1]) Por. Groos'a szczegółowe opisy „Zalotów zwierząt“, zwłaszcza u ptactwa (str. 243, 288).

łecznego sposobu zachowania się. Fizycznemi oznakami zawstydzenia są głównie — spuszczenie oczu, pochylenie głowy, chowanie rąk za plecami, nerwowe pociąganie szat i splatanie palców, wreszcie zająkliwość przy pewnem niedopowiadaniu rozpoczętej myśli. W połączeniu z temi oznakami zewnętrznemi występuje najwybitniejsze znamię wstydliwości i skromności człowieka dojrzałego—rumieniec. Te przejawy fizyczne zdają się po większej części przeżytkami jeszcze mocniej opanowujących ciało objawów bojaźliwości małego dziecka. Doznają one po największej części tamy dzięki przyzwyczajeniom, które przynosi ze sobą zdolność panowania nad sobą w wieku dojrzalszym oraz nie dozwala się im już występować na jaw w powszednich wypadkach stosunków społecznych z obcymi ludźmi, jak to ma miejsce u dzieci. Ale co do charakteru swego wywierają one wpływ na te same części ciała a okoliczności, w których występują, podobne są do dawnych. To też zajmującem jest obserwować, jak dziecinnemi są w samej rzeczy te zjawiska w oczach osoby trzeciej, kiedy trafiają się u osób dojrzałych, nadmiernie wstydliwych. Osobliwie niektóre młode damy zdają się nie znosić momentu przedstawienia: ulegają one widocznie, że tak powiem, „samoświadomości" faktu, iż spotkanie z osobą obcą wprawia jedną stronę w zakłopotanie, dla drugiej jest przykrem.

Dla dobitności obrazu można powołać się na pewien rodzaj wzruszających uczuciowość stanów świadomości, które towarzyszą objawom społecznego zakłopotania u osób z wrażliwym temperamentem socyalnym [1]).

---

[1]) Autor niniejszego dzieła bywał sam pod wielu względami ofiarą nader intensywnego poczucia towarzyskiego; przeto następujące spostrzeżenia mogą być rozważane w znacznej części, jako wzięte z własnych jego doświadczeń.

Dla ludzi z tego rodzaju usposobieniem stosunek społeczny, rozpatrywany li tylko z organicznego punktu widzenia, stanowi najbardziej wyczerpujące, ścierające niejako nerwy zdarzenie, a to w stopniu poprostu trudnym do wyobrażenia. Nawet najzwyklejsze zetknięcie się społeczne, jak np. podróż ze znajomym, przechadzka wspólna lub siedzenie razem z przyjacielem i t. p. są dla tego rodzaju ludzi nieodłączne od pewnego stanu nerwowego podrażnienia; a jeżeli w takim stanie towarzysz nie ustąpi, aby dać miejsca uldze samotności, nawet „tak" lub „nie" w rozmowie stają się zadaniem trudnem. Ale kiedy to przestawanie z drugą osobą przynosi ze sobą zajęcie się myślą objektywną, która zaciera w pamięci poczucie stosunku społecznego, wówczas towarzystwo oddziaływa odżywczo i stanowi nieraz rozkosz ogromną. Te delikatne cieniowania w ruchu uczuć połączone są u tego rodzaju osób z przyspieszonem biciem serca, ze słabym napływem krwi do głowy, prędszym oddechem, ogólnem naprężeniem systemu mięśniowego i swoistym, wewnętrznym naciskiem mięśni brzusznych. Stan ten łączy się w umyśle z tem, co określiłbym jako „świadomość o innej osobowości". Ta „świadomość drugiej osoby" może zatamować wszystkie procesy duchowe. Autor niniejszego dzieła nie może posiadać tych samych myśli, ani zdążać za tym samym planem działania, ani z tem samem powodzeniem panować nad swojemi mięśniami, ani wogóle cośkolwiek czynić jednakowo płodnie, kiedy to poczucie cudzej obecności nad nim zaciąży. Ale obok tego istnieją inne właściwe funkcye obcowania towarzyskiego, t. j. rozmowa i t. p., które następnie rozwijają się jakby same przez się [1]).

---

[1]) Istnieje wszelako pewna, krańcowa forma tego uczucia socyalnego, mianowicie wówczas, gdy duchowe procesy rozwijają się ściśle objektywnie, czego cechą jest właśnie podniecenie w obcowaniu wszystkich zdolności i potrzymanie pobudki do powodzenia Co się

133. Prócz tych, bardziej ukrytych, zmian organicznych, dość powszechnem oddziaływaniem obecności innych osób na ludzi nieśmiałych jest wywołanie rumieńca. Rozpostarcie się rumieńca opisał Darwin ze zwykłą sobie gruntownością—mianowicie co do zajętych przezeń części ciała; ciekawą jest rzeczą, że zaczerwienienie, zdaniem tego uczonego, ogranicza się przeważnie do tych powierzchownych częściach ciała, które wystawione są na spojrzenia innych—a mianowicie obejmuje ono jedynie twarz i plecy [1]). Rumieniec pojawia się we wczesnem dzieciństwie, lecz w czasie, o którym rzec możemy, że poczucie własnego „ja" rozwinęło się już wcale dobrze. U mojego dziecka. H. obserwowałem mocne zarumienienie się w szóstym

tyczy wspomnianych wyżej męczących wyładowań i przykrych zachowań energii, to jedynym środkiem zapobieżenia im jest rozszerzenie podbrzusza przez silne napięcie muskułów i równoczesne możliwie głębokie westchnienie. Ala sam ten proces nie przebiega dosyć normalnie, bowiem władza nad potrzebnymi muskułami w pewnym stopniu stoi pod tą samą klątwą. Po takiem towarzyskiem obarczeniu najlepiej jest poszukać odpoczynku w absolutnej samotności. Stosunkowa ulga, sprawiana przez rozciągnięcie mięśni brzusznych, prawdopodobnie pochodzi stąd, że przy następującym opadzie ciała serce uwalnia się od sztucznego nacisku ze strony otaczających je organów. Wzmożona działalność serca, która jest częściowym wynikiem uczucia nieśmiałości, zyskuje też dzięki temu potrzebne miejsce. Jest to tylko samoobroną, gdy osoba tego rodzaju stara się o chłód i obojętność. Istnieją dwa nowe studya nad temi zjawiskami, mianowicie „Morbid Shyness" G. Campbell'a, *Brit. Med. Journal* 26 Wrz. 1895 str. 805 i L. Dugas'a *La timidité*.

[1]) Wszelako Mosso sądzi, że zarumienienie się rozpościera się dalej i jest tylko najbardziej rzucającym się w oczy objawem ogólnej naczynio - ruchowej czynności, którą (przy doświadczeniach nad zwierzętami zaobserwował wogóle w tkankach. Darwin podejrzewa przyczynę zarumienienia się w „zwróceniu uwagi na samego siebie" (Exp. of Emotion str. 331) a jego rozbiór naczynioruchowych oddziaływań uwagi zajmuje wybitne miejsce w nauce.

roku jego życia; ale prawdopodobnie u niektórych dzieci rumieniec pojawia się wcześniej.

Rumieniec stanowi jedną z najpowszechniejszych reakcyi skromności, ponieważ nie jest ograniczony do jednej płci, co prawda u dojrzałej kobiety jest silniejszy i mniej podatny do opanowania, niż u mężczyzny, oraz nie jest wynikiem wyłącznie jednego rodzaju stosunków.

Sfery w których jest reakcyą najsilniejszą, obejmują wszystko to, co nazywamy wstydliwością we wszelkich możliwych jej odmianach, np. przebłysk myśli o fizycznym bezwstydzie przy obnażeniu zazwyczaj ukrytych części ciała, napomknięcie o osobistej nieczystości duchowej lub cielesnej, oddalone, żartobliwe przymówki na temat stosunków płciowych, a nawet poprostu nasunięcie wspomnienia o osobie płci drugiej i wogóle wszelakie sytuacye, które obrażają „zmysł delikatności".

Rumieniec pojawia się w innych jeszcze wypadkach. Będzie to wogóle sfera zarzutów charakteru moralnego. Wystarcza tu nieraz proste napomknięcie o braku aprobaty dla naszego postępowania, niekiedy poprostu brak uznania, czasem fałszywy wniosek o nas, lub choćby cień surowego sądu. Wszystko to może wywołać rumieniec u sądzonej moralnie osoby, gdy ona wie, że tak o niej sądzą. Niekiedy przeciwny sąd innych wystarcza, aby u pewnych osobników wywołać rumieniec nawet wówczas, gdy nic nie usprawiedliwia podobnego sądu; nawet najspokojniejsze sumienie, zupełna świadomość słuszności własnej nie mogą czasami przeszkodzić pojawieniu się rumieńca, stanowiącego przecie niebezpieczny pozór przyznania się do winy. Tak mocny sposób reagowania zdaje się jednak zanikać w większej części wraz z rozwojem indywidualności. Może zanik wrażliwości cielesnej powiązany jest z równoczesnym zanikiem wrażliwości moralnej. Przytępienie uczuć socyalnych wogóle, występujące w wypadku etycznym, w powtarzających się wypadkach uchybienia nakazom społecznym, w zaniedbaniu przepisów fizycznej i mo-

ralnej przyzwoitości, skoro wchodzi ono w przyzwyczajenie—podąża w kierunku osłabienia i zacierania reakcyi zarumienienia się. Słyszymy często o osobach, które „oduczyły się rumienić“. Ale z drugiej strony rumieniec może stawać się także intensywniejszym, jeżeli uczucie socyalne w danym osobniku nabiera wyższej delikatności.

Dalej ciekawą jest rzeczą spostrzegać, jak organiczny proces rumienienia się może być wywołany poprostu przez wyobrażenie sobie społecznego potępienia, lub w przypadku istotnej winy, która przecie nie miała żadnych świadków prócz sprawcy. Samoosądzenie może tedy mieć swój własny wynik organiczny.

134. Po opisie tylu fizycznych i duchowych wyrazów tego rodzaju obyczajowej reakcyi możemy spróbować ogólnej konstrukcyi na gruncie hypotezy ewolucyi. Jakie światło rzucają one na zdarzenia historyi rasy, tak w jej zwierzęcym, jak w ludzkim odcinku?

Co się tyczy znaczności tych objawów, to zdaje się niemożebnem przypuszczenie, iż powstały one w przebiegu stosunków pomiędzy człowiekiem a człowiekiem, a zwłaszcza między mężczyzną a kobietą, charakterystycznym dla okresu pokojowego współżycia. Przeżytek czynności organicznych, tak określonego i trwałego rodzaju, musi posiadać jakąś głębszą osnowę, której sama historya życia ludzi cywilizowanych nie może odsłonić oczom badacza.

Przyjąwszy słuszność wcześniejszego naszego założenia, że nieśmiałość jest pewną odmianą strachu przed innymi osobnikami, tkwiącego w brutalnych stosunkach pomiędzy dawnymi rodami i plemionami oraz stwierdziwszy, że w nieśmiałości zawiera się również znaczna część składowa reakcyj dawnych zapasów płciowych, posiądziemy dwa wytyczne punkty, które poprowadzą nas dalej. Otóż sądzę, że różnice pomiędzy organicznymi skutkami nieśmiałości i dalszemi, wyższemi reakcyami skromności dają się wyjaśnić, jako powolne modyfikacye, wynikłe

z dalszych stosunków socyalnych, nawarstwione w przebiegu rozwojowym na tamtych stałych elementach. Oto człowiek nie przestawał się bać, gdy nadarzała się sposobność do obawy, podobnie jak dziecko się boi. Nie ustawał naturalnie i w zabiegach miłosnych, a tylko dawne, dzikie zaloty ustępowały w rozwoju pewnym, stałym prawidłom małżeńskiego parzenia się. Wszystkie te korzystne przemiany ryły ślad swój w systemacie nerwowym i zmierzały tym sposobem do modyfikacyi owych prostych i charakterystycznych wyrazów dawniejszego odczuwania. Ogólne znaczenie tej modyfikacyi—o ile pogląd nasz w tej mierze jest uprawniony—domaga się ścisłego określenia.

135. W istocie pewne, ogólne wykładniki całej tej sprawy rozwojowej mogą być podane, zanim poprobujemy wyciągać wnioski szczegółowe.

1. Wciągnięcie uczuć moralnych do klasy doświadczeń duchowych, które wywołują takie organiczne refleksy, jak rumieniec [1]), wskazuje, że te uczucia mają pochodzenie socyalne i powstały w tym samym ruchu rozwojowym, co inne czynniki całej tej grupy skutków. Widzieliśmy już wyżej, że uczucie etyczne jest wynikiem wzrostu duchowego. Ta rekonstrukcya stosunków społecznych, którą dziecię podejmuje na mocy własnych doświadczeń i przez którą dyscyplinuje i wyjaśnia sobie własne „ja“— czyni je etycznem. Odkrycie, że reakcye organiczne na stosunki etyczne zawierają się wogóle w reakcyach na stosunki społeczne, wykazuje, że plan dziedziczenia przez rasę uczucia etycznego przynajmniej w głównych liniach powtarza się w rozwoju dziecka. Stojąc na gruncie teoryi Darwina o pochodzeniu ruchów mimiki i postawy ze źró-

[1]) Jednakowość wyrazu najdelikatniejszych poruszeń uczucia i najbardziej nieokrzesanych zauważoną była już wcześniej z punktu widzenia nauki o ewolucyi i oświetlona przez Schneidera, por. „Der tierische“ Wille str. 120.

dla odpowiednich uczuć, doprawdy nie mógłbym pojąć, dlaczego mielibyśmy dzielić na dwoje klasę wzruszeń, objętych jednem mianem „wstyd“—i te uczucia w tej sferze, które są poprostu społecznemi, wyłącznie wiązać w dziejach rasy z właściwą im formą wyrazu a natomiast drugą połowę—uczucia, zwane etycznemi, traktować inaczej: mianowicie, nie bacząc na to, iż wypowiadają się one w takich samych reakcyach organicznych, upatrywać ich związek z organizmem na jakiejś innej, pozaewolucyjnej (extraevolutionäre) drodze. Owa zgodność fizycznego wyrazu etycznych i poprostu społecznych pobudek, wzięta łącznie z socyalnem powstawaniem uczucia etycznego u dziecka, dostarcza mi podwójnego i nieodpartego świadectwa rozwoju uczuć etycznych w historyi rasy. Żadna inna teorya, zdaje się, nie wyjaśni *zarumienienia się* z powodu *wstydu moralnego.*

136. 2. Owe reakcye wskazują nam warunki rzeczywistego i czynnego stosunku między osobami, kiedy przynosiły one jednostce lub gatunkowi pożytek. Widocznem jest, że w naszem współczesnem życiu towarzyskiem są one raczej mniej pożyteczne, niż szkodliwe. Przez rumieniec zdradza się tylko sam winowajca; przez jawne wzruszenie osłabia się tylko zalotnik. Akt niedelikatności prowadzi za sobą swoje własne potępienie, podczas gdy mężczyzna lub kobieta, która potrafi panować nad sobą, unikają podejrzenia. Pożytek tych reakcyj mógłby przeto być stwierdzony tylko dla społeczeństwa, w którem strona fizyczna w jakikolwiek sposób stanowiła miarę socyalnego oddziaływania i napływ krwi do głowy dawał jakiś odpoczynek lub środek pomocniczy, który dziś posiadamy, w „łagodnej odpowiedzi, uśmierzającej cudzy gniew“ lub akcie pokuty moralnej (nie fizycznej).

Jeżeli jest to słusznem, winniśmy poszukiwać warunków, w których owe reakcye były najczynniejsze i najsprawniejsze, w nader odległych dziejach człowieka, w okresie kultury pierwotnej, kiedy „fizyczne“ było głów-

nym orężem społecznym i normą współżycia. Badania antropologiczne upoważniają nas w samej rzeczy z poglądowej nauki, której udzielają nam dzisiejsze dzikie ludy, wyprowadzać wnioski o tem, w jakim stopniu ongi spotkanie z „towarzyszem“ groziło niebezpieczeństwem i wywoływało konieczność samoobrony. U pierwotnych ludów kobiety były często przedmiotem walk między mężczyznami a walka o nie była fizyczną [1]); a prócz różnicy płci, stanowiącej *causa belli*, rywalizacya plemion, sława osobista, którą zyskuje dziki wojownik, podstęp, który z człowieka, osamotnionego w lasach przy ognisku obozowem, czynił prawowitą ofiarę.

Wszystkie te czynniki, odgrywające rozstrzygającą, nieobliczenie ważną rolę w pierwotnem życiu społecznem dają nam pojąć, że stosunki ludzi pomiędzy sobą wogóle, a w szczególe mężczyzny z kobietą, pozostawiają w organizmie dobrze zróżniczkowane ślady. Niema też nic dziwnego w tem, że owe ślady i skutki przejmowane są przez pokolenie i hodowane dalej w formach mniej szorstkich, ale zawsze jeszcze rozpoznawalnych, kiedy stosunki osobiste rozwijają się w formach delikatniejszych, które zwiemy socyalnemi i etycznemi [2])

137. Przypuszczając, że powyższe dwa twierdzenia ogólne dostatecznie są dowiedzione i charakter badanych reakcyj wyjaśniony został należycie, pozwolę sobie obecnie

---

[1]) U zwierząt spotykamy często przykłady takiej walki na śmierć i życie pomiędzy samcami, ubiegającymi się o samicę.

[2]) Możliwą jest rzeczą, że rumieniec, połączony z innemi fizycznemi oznakami, stanowił ważną wskazówkę w doborze płciowym. Zgadza się to z wyjaśnionem przez Groos'a reagowaniem na pożyteczność drożenia się samic. Czyni to dobór płciowy do pewnego stopnia wzajemnym: jest to dopasowanie się z obu stron; gdy dotąd zazwyczaj uważano je za jednostronne. Coś podobnego wyraża się we wdzięku, który jeszcze dzisiaj posiada rumieniec w oczach drugiej płci.

szczegółowiej rozpatrzeć osobliwe żywioły, które występują w odpowiednich warunkach społecznych wraz z wywołującemi je zmianami.

Winienem zauważyć, że szczegóły te stanowią przedmiot tylko mojej osobistej wykładni, a o tyle też bardziej ulegają krytyce. Nie chciałbym jednak, aby naraziły one na szwank dwa powyższe twierdzenia ogólne, które uważam za ugruntowane dostatecznie, jeżeli za podstawę ich nie przyjmiemy nic więcej prócz hypotezy rozwoju organicznego. Wszelako następujące tezy dostarczają równocześnie dalszych wyjaśnień i dowodów dla dwóch twierdzeń zasadniczych (o społecznem powstawaniu obu rodzajów nieśmiałości).

1. Najogólniejszymi żywiołami w reakcyach organicznych obyczajności, wstydu i t. p. są pewne naczynioruchowe (vasomotorisch) zmiany, którym towarzyszą zakłócenia i zatamowania czynności mięśni. Zmiany naczynioruchowe—najbardziej widoczne w zarumienieniu się—analogiczne są z temi, które znajdują się w łączności z innemi wzruszeniami, zwłaszcza z gniewem i ze strachem. Jeżeli przeto powiemy, że zmiany te posiadają korzenie w warunkach osobistego doświadczenia, dających powód do strachu lub gniewu, to znajdziemy punkt wyjścia dla rekonstrukcyi postępu społecznego, wyrażającego się w tych reakcyach. Można przyjąć tedy, że warunkami obecności w organizmie dzisiejszym zmian naczynioruchowych i mięśniowych są strach i gniew t. j. to starcie, które powodowało walkę fizyczną przy podniesionej działalności serca i zwiększonem napięciu muskułów. Znawcy literatury, dotyczącej wyrazu uczuć, od czasu Darwina [1]) w ta-

[1]) Prócz Darwina por. Spencer i Mosso (Feare), Montegazza *Physiognomy and Expression*, James, (*Princ. of Psychology* II chap. XXV), Dewey Psych. Review. Nov. 1894 and Jan 1895). Baldwin (Entwicklung des Geister. Kas. VIII.

jemniczeni są i w tę hypotezę i w jej podstawy. Spostrzeżenia powyższe rozciągają się na obie strony, które znaleźliśmy w reakcyach obyczajności—na tę stronę, która obejmuje stosunek płci i na tę, która należy do sfery obrony osobistej; przytem pierwszy czynnik powiązany jest z większemi ruchowemi i naczynioruchowemi przemianami.

138. 2. Początek zróżniczkowania się reakcyi strachu i gniewu w kierunku skromności wymaga mocno wrzynającej się w duszę przyczyny. Strach posiada wprawdzie w wyższych swoich formach pewną składową część nieudolności własnej—zanim powstanie idea swojego „*ja*" i stosunku do „*alter*", mamy podstawę do przemagającego strachu—ale strach fizyczny posiada niewielki stosunek do „ja", ponieważ polega on na przemagającem poczuciu obecności objektu, wywołującego przerażenie. Toż samo da się powiedzieć o gniewie. Jest on daleki od tego, aby wywołać jakieś wahanie, próbę cofnięcia się naskutek wyobrażenia o braku osobistym mocy, powagi i t. p.; przeciwnie, dąży on w zupełnie odwrotnym kierunku. Gniew wyraża się w gwałtownem rzuceniu się na objekt napastujący. Prawowitego rozwoju tych form reakcyi wypadałoby tedy szukać przy postępie rasy w straszliwem uzbrojeniu jednostki w celach obrony i napaści, z usunięciem tych właśnie żywiołów, które prowadzą do wahania, zakłopotania, zwłoki, osłabienia siebie samych. Musimy tedy odnaleźć jeszcze pewne modyfikujące czynniki, nie w osobniku, lecz w jego otoczeniu—znaleźć wystarczającą zasadę do rozwoju tych reakcyj właśnie w kierunku mniejszej osobistej przyjemności natarcia i większej osobistej zależności; bowiem, jak widzimy, ten kierunek przybrały one w rzeczywistym rozwoju.

139. 3. Ten wpływ modyfikujący tkwi bez wątpie-

nia w tendencyi do życia rodzinnego [1]) i w kiełkowaniu socyalnej i towarzyskiej działalności, którą w pewnym stopniu wskazaliśmy już śród zwierząt [2]). Badania nad życiem rodzinnem u zwierząt, zdaniem mojem, wystarczą dla okazania, jakim jest rozwój przed-socyalny. Cechy, które spotykamy u członka rodziny zwierzęcej—te mianowicie, które posiadać musi, aby zapewnić rodzinie swojej przewagę w walce o byt, zawierają dwa czynniki: po 1-e pewien stopień samolubnych lub napastniczych tendencyj, który podtrzymuje z całą ostrością walkę konkurencyjną wewnątrz i zewnątrz rodziny, ponieważ byt jej zależy od tego, czy indywiduum zdobyło sobie jadło i napój, nabrało odwagi i siły, a po 2-e, zadatek tendencyi do współdziałania z wynikającą z niej zdolnością tłumienia w sobie uciechy napastniczej, o ile to jest koniecznem dla zasadniczych stosunków rodzinnych i wspólnego występowania czynnego w walkach, w których cała rodzina jest stroną napastowaną. Te dwie sprzeczne tendencye muszą być pogodzone, a rozwój dalszego życia społecznego zależy od sposobu, w jaki uda się organizmowi je pogodzić. Instynkt stadowy musi nazewnątrz rodziny utrzymywać się także z wystarczającą uciechą napastowania. Otóż reakcye, które badamy, zdają mi się szczątkiem a stąd i dowodem tej zasadniczej sprzeczności, jak to zaraz postaram się wyjaśnić:

---

[1]) Por. *Westermark* (*History of Human Marriage*, Chap. I)., który twierdzi, że małżeństwo, jako instynkt powstały na gruncie doboru naturalnego, istnieje u zwierząt, podczas gdy pożytek jego tkwić ma w spójności rodzinnej. „Małżeństwo raczej ma źródło w rodzinie, niż rodzina w małżeństwie“ (str. 22).

[2]) Topinard (Monist, Januar 1897) zebrał niedawno materyał dowodowy, aby okazać, że te dwie tendencye niezawsze współistnieją: najmocniej stadowy żywot prowadzące i instynktowo „socyalne“ zwierzęta często wykazują najmniej rozwinięte formy życia rodzinnego i naodwrót.

140. 4. W okresie nieśmiałości dziecięcej występują trzy epoki lub stopnie: po pierwsze, stopień czysto organiczny; powtóre, swobodny i lekki stopień socyalny; i po trzecie stopień, na którym pewna skłonność do popisu („paradowanie") zdaje się walczyć z organicznemi tamami i ograniczeniami. Te trzy peryody nie są zmyślone przez spekulacyę filozoficzną; istnieją one w rzeczywistości, jak to okazują spostrzeżenia nad życiem dziecka. Ostatni z nazwanych przez nas okresów jest początkiem prawdziwej obyczajności i ujmuje subjektywność w jej samouświadomieniu.

Pierwszą z tych epok utożsamiliśmy już z reakcyami strachu i gniewu u zwierząt, oraz z właściwem im podrażnieniem płciowem—z temi dwiema rzeczami co najmniej, i wtem mianowicie, co jest w nich treścią główną. Myślę, że drugi z tych okresów w życiu dziecka stanowi pewien rodzaj organicznego wypoczynku wraz z pewnym stopniem współdziałania, który położył kres jaskrawym zapasom, krańcowej walce i starciom, zawarunkowanym przez czysto biologiczną sprawę doboru naturalnego. Dziecię przez wielką ufność swoją przestaje się bać; jest naiwnem, bez fałszu, niezmiernie łatwowiernem. Wydaje mi się, że jest tu jakby paralela z tym spokojem, który człowiek zdobył sobie, zabezpieczywszy się od dzikich zwierząt, z owem świtającem poczuciem, iż może istnieć, nie zabijając i nie będąc zabijany, z chwilą wynalazku sztuki rolniczej korzystania w wyższej mierze z płodów ziemi. Cisza domowej zgody i łączni, wzajemność usług—wszystko to działa ożywczo i przyzwyczajenia żywota pasterskiego i rolniczego tworzą się stopniowo. Człowiek poczyna dłużej pozostawać na jednem miejscu, nabiera poszanowania dla praw własności, daje i bierze od swoich towarzyszów chętniej przez wymianę, niż w drodze walki, i przyucza się wierzyć i zawierzać oraz usprawiedliwiać wiarę i ufność innych. Z logicznego punktu widzenia nie jest to mniej prawdopodobne, niż z historycznego. Dawne wieki mu-

siały wcześniej czy później dać miejsce takim scenom, jakie odmalowane są w życiu patryarchów żydowskich, kiedy to stada były główną troską, a wilki głównymi nieprzyjaciółmi; kiedy ręka pewnych ludzi nie podnosiła się już przeciw każdemu, kiedy poraz pierwszy wywierała swój długotrwały wpływ na świadomość człowieka zasada, że rozumniej byłoby współdziałać i dogodniej niezawsze walczyć—zasada, która powoli wkraczała w życie i działała naprzód w sferach ograniczonych, niepodpierana przez żadne sankcye czynne, prócz własnej swojej mocy.

Ta potrzeba wytchnięcia od walk w dziejach rasy, jako wstęp do zajęć pokojowych, winna być wyraźnie potwierdzoną przez historyę czasów zamierzchłych; i w rzeczy samej antropologia daje potwierdzenie uznania tej potrzeby [1]). Wskazałem już wyżej funkcyę gry, jako środka pomocniczego do rozwoju takiego uczucia towarzyskiego. Naturalnie zapytać można, czy kiedykolwiek taki okres miał miejsce na ziemi w jednym i tym samym czasie. Ale słuszną będzie rzeczą odpowiedzieć, że niema konieczności przypuszczać, że podobny stopień urzeczywistnił się w rozwoju całej ludzkości w tym samym czasie.

Antropologia dzisiejsza coraz mniej kładzie nacisku na wymaganiu, aby pewne stopnie osiągane były przez różne rody lub grupy w tej samej mierze w tym-że czasie. Rozmaitość charakterów rasowych, o ile ma miejsce w życiu i posiada korzenie w czasach przedhistorycznych, powstała właśnie z powodu różnic, które wykazują się w rozwoju rozmaitych grup, żyjących w odmiennych geograficznych i dziejowych warunkach. Pewne plemię mogło dłużej od inych być powstrzymywane od zwrócenia się do zajęć pokojowych czy to z powodu

---

[1]) Potwierdzenie to wymaga wielu antropologicznych świadectw, któremi służyć nie mogą. Por. przecie ściągające się do tego okresu cytaty w przypisku F.

suchości gruntu, czy obfitości dzikiego zwierza, bądź z powodu zmian pogody lub z braku potrzebnych wynalazków. Natomiast pewne inne grupy mogły być zmuszone wejść wcześniej w okres współdziałania społecznego, czy to aby przezwyciężyć przeszkody naturalne, osuszyć grunt, czy aby bronić się przeciw wspólnym nieprzyjaciołom [1]).

Wszystkie te zjawiska, których antropologia długo jeszcze nie zrozumie w całej rozciągłości szczegółów, są dostatecznie wyraźne, aby upoważnić nas raczej do poszukiwania pewnych typów kultury ludzkiej i poprzestawania na tem, że gdziekolwiek bądź znalazły one urzeczywistnienie, niźli do wymagania, aby jakiś jeden typ upowszechnił się i objął wszystkie ludy równocześnie. Koty domowe i tygrysy jednakowo należą do rodzaju kociego i przedstawiają pewne typy natury kociej, chociaż, o ile wiem, nie możemy twierdzić, że był czas, kiedy tylko jeden z tych dwóch gatunków istniał na świecie. Tygrys mógł żyć przez cały czas istnienia kociego rodzaju, a równocześnie z nim zawsze mógł istnieć gatunek kotów tak łagodnego charakteru, że nadawał się do oswojenia.

Jeżeli powiemy teraz, że musiała istnieć epoka przejściowa pomiędzy niższym człowiekiem, który nie umiał zastanawiać się, a społecznym współpracownikiem, który rozważać potrafi—to, zdaje mi się, epoka ta da się dobrze wyobrazić przez ów okres pełnej zaufania towarzyskości i naiwnej łatwowierności, który w życiu dziecka przypada pomiędzy organiczną trwogą i płaksiwością z jednej, a świadomym siebie lękiem i skromnością z drugiej strony.

---

[1]) W samej rzeczy, walki pomiędzy grupami ludzkiemi (por. Roz. V, § 4 wyżej) niewątpliwie były środkiem, prowadzącym do przeżycia plemiona bardziej obdarzonych społecznemi talentami, t. j. tych, które zasadą podziału pracy wprowadzały do samego gospodarstwa.

141. Warto na tem miejscu oba peryody rozwoju rasy, które tak wyraźnie odróżniliśmy, określić odpowiednimi terminami; nie znajduję bardziej odpowiednich po temu, jak następujące: po pierwsze, okres zwierzęcy, który występuje u dziecka w reakcyach istotnie organicznych, winien nosić ze społecznego punktu widzenia miano peryodu *„kooperacyi instynktownej"*. Drugi okres, który przyniósł panowanie zajęć pokojowych i początek interesów szerszych, wspólnych całej gminie, a który u dziecka występuje w swobodnej ufności, rugującej organiczną bojaźliwość, może być trafnie nazwany okresem *„kooperacyi spontanicznej"*. Wyraz „spontaniczny" przeciwstawia się tak dobrze wyrażeniu „instyktowny", jak i wyrażeniu *„refleksyjny"* — to ostatnie zatrzymujemy dla okresu, występującego później tak w rozwoju rasy, jak i dziecka, a będącego już okresem wyraźnie inteligentnego życia socyalnego. Te wyrażenia dają się zastosować dobrze do rozwoju dziecka, lepiej w każdym razie, niż jakiekolwiek inne określenia, które mi w tej chwili na myśl przychodzą. Słowem, socyalne zachowanie się dziecka, według tych terminów, jest z początku *instynktowne*, potem *spontaniczne* i w końcu *refleksyjne* [1]).

---

[1]) Z tych rodzajów kooperacyi „instynktowne" odnosi się do „spólnot" zwierzęcych (por. przyp. D.), „spontaniczne" przeważnie, a refleksyjne prawie wyłącznie do „społeczeństw" ludzkich. Patrz różnice między „spólnotą" a „społeczeństwem" niżej w rozdz. XII Używam chętniej słowa „kooperacya" niż „asocyacya", gdyż jest dogodniejsze, zwłaszcza ze względu na techniczne znaczenie tego ostatniego wyrażenia w psychologii. „Asocyacya wyobrażeń" jest tylko nader ważną sprawą w psychologii „kooperacyi"; i właśnie gwoli większej jasności zdają się być potrzebne te dwa różne wyrażenia. „Kooperacya" nadomiar oznacza pewien stopień czynnego zachowywania się jednostki, w przeciwieństwie do „asocyacyi", która określa tylko proste przyłączenie się do stada, co tak częstem jest w świecie zwierzęcym i stanowi nader nieruchomą i bezpłodną formę towarzyskości; w ludzkim tłumie oddziaływa ona nieraz nawet niszcząco na spoistość społeczną.

Możemy obecnie przystąpić do rozbioru trzeciego, czyli „refleksyjnego" okresu rozwoju w życiu dziecka i rasy, o ile odzwierciadla się on w reakcyach skromności.

142. 5. Sposób, jakim dziecię dochodzi do zastanowienia, jest to poprostu sposób, jakim dochodzi do zdania o sobie samem; jest to właśnie „rozmyślanie", rozgraniczenie objektu, *alter*, „nie-ja" od „ja" i podniesienie „ja" do sądu o „innym". Rozmyślam, kiedy ja sam, *ego*—według mojej najwyższej zdolności do bytu, jako „ja", *ego*—rozglądam się i szukam czegoś w mojej świadomości, *moich* planów, *moich* wspomnień, *moich* braków, *moich* nadziei. Krócej mówiąc, czegokolwiekbądź, co w mojej wyobraźni przedstawić i mniej lub więcej chłodno osądzić mogę. Postęp mojego myślenia polega w istocie na postępie mojej zdolności do ujmowania siebie, jako istoty niezawisłej i krytycznej, która sądzi.

Postęp dziecka w tej mierze oświetliłem już szczegółowo w rozdziałach naczelnych. Wiemy stamtąd, że dziecię stale zdobywa swoje „ja" przez lepsze zrozumienie innych i zarazem uczy się lepiej rozumieć innych na gruncie interpretacyi swego „ja" w tych pojęciach, które uważa za swoje własne. Te dwa bieguny myśli zajmują je stale; osiąga ono swoje uogólnienia w tem, co wyżej nazwaliśmy „przyzwyczajeniem *ja*" w przeciwieństwie do drugiego, naśladującego albo „przystosowującego się *ja*". Pierwsze jest bezwzględnym, wszystkich innych niżej siebie samego stawiającym renomistą, podczas gdy drugie jest posłusznem, skłonnem do uczenia się, skromnie cofającem się. Oba rosną współcześnie właśnie przez tę sprzeczność, która je wysuwa razem. Tym sposobem dziecię reprodukuje w swoim świecie wewnętrznym rzeczywisty

---

[1]) Por. wykład danego przez Bradleya opisu „ja" refleksyjnego w przypisku E.

świat socyalny i przygotowuje się do zajęcia w nim roli czynnej.

Istnieją wskazówki, że coś podobnego zachodzi także w dziejach rasy. Oba pierwiastki, nazwane przez nas *ego* i *alter*, znajdujące się w świadomości dziecka, reprezentowane są też w jego organicznych reakcyach, przytem właśnie w obu czynnikach, które już należycie oceniliśmy: w strachu i w gniewie, samoobronie i napadzie i t. p., które stanowią dziedzictwo okresu instynktu i w drugim czynniku, powstającym z pokojowego nabywania nauk towarzyskiego życia, ze współdziałania właściwego okresowi „spontanicznego“ życia społecznego. Oba te czynniki znajdujemy w zaopatrzeniu osobnika w umiejętności, których życie zwierzęce wymaga: napadu i współdziałania. Rozwój społeczny dziecka wykazuje stąd oba rodzaje powtarzania, jak tego właśnie oczekiwać winniśmy byli; w rozwoju dziecka i całego gatunku jednakowo znajdujemy okresy, które wyżej nazwaliśmy „instynktownym“ i „spontanicznym“. A dalej widzimy, że to, czem się dziecię staje w okresie „refleksyjnym“ jest wynikiem obu powyższych tendencyj. Zastanowienie wywołane jest koniecznością osiągnięcia pewnej akomodacyi, która powinna pogodzić napastniczy czyli instynktowny pierwiastek osobowości z naśladowczym czyli spontanicznym; dziecię osiąga tę zgodę przez rozwój swej osobowości, którego treścią jest przydawanie umiejętności właściwej oceny obu biegunom „ja“—*ego* i *alter*—w ten sposób wzrastającym w ciągłym ruchu, prowadzącym osobowość dalej.

Podobnież cały gatunek musiał w rozwoju swoim pogodzić tendencye instynktu, odziedziczone od zwierząt, z kooperatywnemi tendencyami, które nakazywało życie społeczne; i otóż *rasa uczyniła to w ten sam sposób, co i dziecko: rasa stała się myślącą, inteligentną a tak wstąpiła na tory rozwoju socyalnego, na których dwa zasadnicze wpływy miały działać współcześnie—prywatny, samolubny interes publiczny i społeczny.*

To prowadzi nas do przedmiotu, który dla dalszego rozwoju znaczenia życia społecznego—w tym sensie, jak rozumiemy w tej księdze [1])—posiada tak wielką wagę, że rozbiór tego rozwoju musimy odłożyć, zanim ten przedmiot nie ulegnie zbadaniu: chodzi tu o pewne nowe żywioły, które mają swój wyraz socyalny, i winny uledz z kolei oświetleniu. Jest to kwestya zajmująca, czy owe żywioły—przedewszystkiem zaś sympatya—udzielą teoretycznego poparcia wnioskom, do których doprowadził nas rozbiór reakcyj nieśmiałości.

§ 3. Sympatya.

Rozbiór sympatyi będzie dla nas łatwiejszy z tego względu, że uczucie to, jako zjawisko pełne znaczenia dla teoryi etycznych, psychologicznych i socyologicznych, nieraz już podlegało analizie naukowej. Stanowi ono niejako punkt centralny najuporczywszych walk w historyi etyki. A skoro raz dojdziemy do poznania, jak pełnem znaczenia jest słowo „sympatya" (współczucie), zrozumiemy łatwo, że używanem ono było dla poparcia tego lub owego poglądu właśnie z zaniedbaniem sympatycznego rozważenia poglądów przeciwnych.

Wszelako ten sposób traktowania współczucia dał nam dosyć jasny rozbiór jego objawów i doprowadził aż do pewnego punktu ku pewnej, ogólnie przyjętej teoryi. Psychologowie na ogół godzą się na tym punkcie, że wypada czynić pewną różnicę pomiędzy „organiczną" i „refleksyjną" sympatyą, na wzór tej którą wskazaliśmy przy rozważaniu nieśmiałości. Sympatya, którą dziecię wyraża, kiedy lalka upada na głowę, lub kiedy tatuś krzywi się

---

[1]) O kwestyi „postęp społeczny", patrz rozdz. XIII.

i udaje, że płacze, jest bardzo różną od tej, którą ja odczuwam dla nieszczęśliwych w jamach występku, lub dla wdowy, która straciła swego jedynego syna. Szybkie zjawienie się mocnych zmian organicznych u dziecka, nierozważne i niezróżniczkowane wyrazy uczuć litosnych, nagłe znikanie ich, gdy tylko wrażenie fizyczne ukoiło się w pewnym stopniu, brak wystarczającego rozwoju duchowego, który mógłby podeprzeć prawdziwe, oparte na zrozumieniu współczucie, wszystkie znamiona okresu tych reakcyj czynią prawomocnem przypuszczenie nasze, że mamy tu do czynienia z czemś podobnem do reakcyj dawniejszych o charakterze objawów odziedziczonych. Dalszy dowód tego znajdziemy w fakcie, że u zwierząt spotykamy częste i wyraźne przykłady tego rodzaju sympatyi. Pies szczeka z powodu nieszczęśliwego wypadku, który trafił jego pana lub dotknął w jego oczach innego psa; zjawiska te są w samej rzeczy dobrze znane i tak często były oświetlane przez litościwych ludzi, że nie mam potrzeby przytaczać tu nowego materyału dowodowego; znajdzie się on w każdej książce o psychologii zwierzęcej. Istnieje tedy—możemy tu stwierdzić stanowczo—tak organiczna, jak i refleksyjna sympatya.

144. Fizyczne przejawy tych obu form sympatyi są przecie jednakowej natury, podobnie jak w wypadku dopiero co cytowanych wzruszeń. Wyraz sympatyi jest naogół bardzo pokrewny wyrazowi cierpienia. Pewna uległa postawa obejmuje cały system mięśniowy, kąty ust opadają niemal tak daleko, jak przy płaczu—do którego współczucie nieraz w samej rzeczy doprowadza—ruchy przyjmują pewien ogólny kierunek, jak gdyby zmierzający ku przyniesieniu pomocy osobie, której współczujemy, a głos zyskuje to właściwe zabarwienie, charakterystyczne u człowieka, który prosi, i u zwierzęcia, które się żali. Małe dziecię objawia współczucie, momentalnie wpadając w płacz i krzyk. Człowiek doj-

rzały albo poddaje się wyraźnie ruchom sympatyi, skoro uważa to za słuszne i pożyteczne, albo rozpoczyna szereg niespokojnych i bezcelowych przeciwruchów, aby usunąć niedogodne naprężenia, które współczucie wywołuje w jego systemie mięśniowym.

145. Znaczenie współczucia, rozważanego jako reakcya rasy, wydaje mi się dostatecznie jasnem, podpada ono zupełnie pod wnioski, któreśmy już wyprowadzili z rozważenia nieśmiałości. Ponieważ współczucie pojawia się w dziecku wcześniej, nim ono stało się zdolnem do rozwagi, i ponieważ zdarza się ono również u zwierząt, które żadnego śladu rozmysłu nie okazują w postępowaniu—należy tedy przyjąć, że współczucie w dziecku jest objawieniem się odruchów (refleksów) instynktownych. Ponieważ przypada ono tak wyraźnie na okres, który na ogół opiera się na dziedzictwie po przodkach zwierzęcych, należy uznać je za rekapitulacyę z szeregu zwierzęcego. Znaczenie jego, jakkolwiek przez szybkość rozwoju dziecka zaciemnia się, przesłonione zwrotami w innych, charakterystycznie ludzkich kierunkach, nie jest przecie innem u dziecka, niż u zwierzęcia. U rodziny zwierzęcej sympatya jest po najwiekszej części składnikiem instynktu rodzinnego, jako takiego. Reprezentuje ono kraniec zwierzęcego pokrewieństwa krwi oraz w niektórych swoich objawach należy do najbardziej zadziwiających zjawisk w całem królestwie zwierzęcem. Niektóre dzikie zwierzęta, naprzykład, które chętnie chłepcą krew, robią przecie różnicę między krwią swoich towarzyszów z własnego gatunku a obcą; przy sposobności tej zachowują się z pewnem opanowaniem siebie i nawet pełne są troskliwości.

Mięsożerne zwierzęta liżą często krew ran swoich towarzyszów z wyrazem tego, co my w podobnych wypadkach nazywamy litością i słodkiem współczuciem, i stłumiają przytem dziksze pożądania własnej natury, które budzą się zazwyczaj przy smakowaniu krwi. A jest to tembar-

dziej godne uwagi, że inne zwierzęta zgoła nie czynią podobnych rozróżnień i własny swój rodzaj pożerają z apetytem. Tak jest, istnienie plemion kanibalskich śród ludzi narzuca nam zestawienie, które zaprawdę upoważnia do uwagi, że... poszukując początków pochodzenia swego śród zwierząt, być może pod pewnym względem zyskujemy szlachetniejszy szereg przodków, niż zarzekając się tego tak rzekomo hańbiącego pochodzenia.

146. Przechodząc wszelako do refleksyjnej formy sympatyi, którą dziecię poczyna okazywać nader prędko, a która, raz wystąpiwszy, stanowi jeden z najmocniejszych i najbardziej podstawowych pierwiastków jego ludzkiej natury, spostrzegamy położenie niezmiernie podobne do opisanego wyżej w łączni z reakcyami nieśmiałości i skromności. Przytem, dzięki analizie psychologów i moralistów, rzeczy w danym razie stoją o wieje jaśniej. Powstanie sympatyi refleksyjnej jest wyraźnie funkcyą powstawania pojęcia o „ja“. Jak już widzieliśmy, myśl o *ego* i myśl o *alter*, w których podstawie tkwi jednakowa treść, budzą ten sam rodzaj wzruszeń; stąd też uczucia cierpienia, wołania o pomoc, radości, buntu i t. p., które uczuwa się gwoli własnej osoby, muszą budzić się, kiedy występuje taż sama myśl z powodu jakiejkowiek osoby, posiadającej różniące ją znamię: „inny“. Postęp, który dziecię uczyniło w trwałem rozróżnieniu i nawet w cielesnej odrębności pomiędzy *ego* i *alter*, bynajmniej nie narusza tej konieczności jego pierwotnego sposobu myślenia. Procesy ruchowe, które przedstawiają myśl o własnej jaźni, muszą wogóle być te same, niezależnie od tego, czy to „ja“, czy „ty“ staje się przedmiotem osobliwego doświadczenia; dlatego i reakcye ulgi, płaczu, protestu, poddańczej uległości i t. p. w obliczu losu innych muszą występować nieinaczej, niż wtedy, gdy dziecię samo staje się ofiarą. W tym wypadku naturalnie brak istotnych, fizycznych wrażeń z powodu nagłej zmiany w otoczeniu, lub zewnętrznych skutków, odpowiadających kon-

sekwencyi moich myśli, wspomnień, towarzyszących zjawisk na miejscu i t. d.—może zupełnie wystarczyć do powstrzymania mnie od błędnego mniemania o mojej identyczności z prawdziwą ofiarą i od myśli, że cierpienie jest w istocie mojem własnem; ale nawet ten brak w wypadkach mocnego wzburzenia uczuć sympatycznych może nie wywrzeć swego wpływu. Niekiedy zewnętrzne, ba, nawet wewnętrzne linie graniczne pomiędzy „tobą“ a „mną“ zacierają się zupełnie i uczuwam twoje nieszczęście istotnie, jak moje. Ta tendencya naturalnie jest źródłem wzruszeń w teatrze, gdzie za wszelką ceną chodzi o to samozłudzenie, które mamy tu na myśli. W pewnych, bardzo częstych i ostrych wypadkach takiego pomieszania własnego cierpienia ze zmyślonem lub historycznem, musimy pacyenta traktować, jako ofiarę procesu nienormalnego, który przecie w źródle swojem i wartości jest tylko sympatyą normalną.

Współczucie refleksyjne jest tedy niewątpliwie zjawiskiem socyalnem. Jest ono nieuniknionym owocem powstania rozwagi, a rozwaga jest właśnie rozgraniczeniem, stworzonem pomiędzy „*ego*-ja“ i „*alter*-ja“. Gdyby nie istniały w nas uprzednio żadne *alter*-idee, nie mogłaby powstać owa rozwaga, nie urodziłoby się też współczucie. Możemy uznać, że w sympatyi organicznej stosunek do innego jest reakcyą organiczną, powstałą przez dobór naturalny [1]); sympatya refleksyjna potwierdza wagę społeczną tej reakcyi, korzysta z niej, a kiedy ze swej strony, dla siebie samej odkrywa stosunki do osób metodą refleksyjną i krytyczną, poczyna wydelikacać reakcye organiczne i wcielać je w instytucye życia społecznego. Refleksyjna sympatya pojawia się, aby zastąpić wiele żywiołów, które w pierwszych odruchach współczucia powstały biologicznie i były tylko nieświadomem przysto-

[1]) Por. przypisek D.

sowaniem; dzięki niej dopiero prawo organicznego przystosowania otrzymuje kierunek, posiadający cechy porządku rozumnego.

Można by wreszcie w rozdziale niniejszym wymienić pewne inne stany uczucia, które w życiu społecznem posiadają mniejszą lub większą wartość ze stanowiska sympatyi. Mam na myśli klasę uczuć, które określają się słowami; „zazdrość“, „duma“, próżność“ i t. p. Dają się one łatwo podporządkować pod pojęcie tego rozwijającego się „ja“, które stanowi grunt dla urastającej sympatyi. Uczucia dumy powiązane są ze zwyczajnem, napastniczem i chciwem władzy „ja“ i posiadają wagę głównie, jako ilustracya odpowiedniej strony rozwoju jaźni. Są jednak pewne zjawiska natury społecznej, na tle których duma występuje wyraźniej; wskażemy je później.

W zazdrości zdaje się mamy to uczucie, które okazuje dwa wyjaśniające ją źródła w pełni rozwoju. Badając zazdrość refleksyjną, mielibyśmy prawo stwierdzić, że jest ona wtórnem napięciem poczucia „ja“, niejako podwójną refleksyą. W samej rzeczy, ażeby zazdrościć komuś, nie wystarcza myśleć o nim, jak myśli się o sobie, i w ten sposób znaleźć się w postawie, która charakteryzuje również sympatyę. Tego nie dosyć. Niezbędną tu jest jeszcze świadomość, że to, co przeżywa inny, różni się od tego, co my sami przeżywamy, oraz jest bardziej pożądanem. Jest to możliwe jedynie na gruncie kontrastu pomiędzy myślami *ego* i *alter*, który ma tak samo wyraźne piętno, jak utożsamienie, będące oporą dla reak- współczucia. Stąd zazdrość można określić, jako stan sympatyi, trzymanej na uździe i zatapianej przez tendencye egoistyczne, wywołane poznaniem przyczyny, która sprawia przyjemność innej osoby. Oczywiście stosuje się to do wyższych, refleksyjnych stron zazdrości.

Wobec złożoności takiego stanu ducha musimy przypuścić, że bodaj trudno napotkać go u zwierząt. Natomiast zazdrość organiczna występuje w świecie zwierzę-

cym w stopniu jaskrawym. Psy są przysłowiowo zazdrosne względem siebie, w stosunku do innych zwierząt, a nawet o ludzi. A jednak niepodobna rzec, że psy ulegają owej podwójnej grze pozycyi, którą przyjmuje myśl o „ja“. Wszelako obecność wielkiej zazdrości u zwierząt daje świadectwo dwu różnym wyrazom wzruszenia i nakazuje nam uznać dwie zasady w jej rodowodzie. W pochodzeniu zazdrości organicznej upatrujemy skomplikowany ale bezpośredni skutek doboru naturalnego. Lekki namysł pokaże nam, że ten instynkt przynosi psu pożytek bezpośredni. Pobudza on go bowiem do rzucenia się na swego rywala i do odebrania mu w zwycięskiej walce dobrej dla siebie rzeczy. Rozpatrywana, jako pewna komplikacya sympatyi, instynktowna u zwierząt, zazdrość taka zdaje się być naturalnym wynikiem zasady użyteczności biologicznej; ponieważ jasną jest rzeczą, że pies, którego sympatye dla innych nie zmodyfikowały się w ten sposób, pozostawałby przy nich i ginął, podczas gdy inne przeżyły by go w momentach, kiedy walka o pokarm stawało się ostrzejszą. Jego uciechą byłoby widzieć, jak inne pożerają to, co do niego należy! Organiczne uczucie zazdrości wydaje się przeto zjawiskiem biologicznem, które co najmniej zastępuje u zwierzęcia miejsce egoizmu refleksyjnego, występującego u ludzi w formach wyższej zazdrości.

Ogólny wniosek tej analizy stwierdza zatem wcześniejsze wyniki naszych badań. Reakcye współczucia, nie odrywając się od swoich zwierzęcych, organicznych dostosowań, pożytecznych w doborze, osadzają się w dalszym ciągu w życiu społecznem, dostarczają nam dalszych dowodów, że nawet najwyższa sfera naszych uczuć nie daje się oddzielić granicą stanowczą od skromniejszych początków niższych porządków życia. Dziecię bez szorstkich wstrząśnień—tak jest, nigdzie nie daje się zauważyć moment przejścia—podnosi się od organicznej do reflieksyjnej towarzyskości; a obecność pierwszej stale pomaga ura-

towaniu drugiej, jak samo istnienie pierwszej w zarodku umożliwia późniejsze istnienie drugiej. Toż samo stosuje się do reakcyj uczucia, do których zwrócimy się obecnie.

§ 4. Uczucia społeczne w treści zasadniczej: opozycya osobista.

147. Stanowisko wzruszeń i uczuć w życiu duchowem oraz cel, któremu służą, każą nam oczekiwać, że po powstaniu i ustaleniu się życia społecznego powstawać też muszą osobliwe formy doświadczenia uczuciowego w stosunkach i przystosowaniach się, które stają się podówczas tak ważnemi w życiu ludzi. Ogólnie przyjętem jest w nauce twierdzenie, że uczucia są duchowymi towarzyszami zwykłych sposobów działania, które powtarzały się mocno i regularnie i stąd wryły się silnie w systemat nerwowy. Jeżeli przeto daną jest rzecz tak stała, jak stosunek socyalny w pełni rozwoju i znaczenia swego dla ludzkości, to byłoby rzeczą dziwną, gdyby nie powstało towarzyszące mu charakterystyczne *uczucie towarzyskie* (społeczne) i odpowiadające mu instyktowe sposoby działania. W ten sposób powstają właśnie dwie klasy zjawisk, które noszą wyraźne znamię społeczne; a jakkolwiek obie, na skutek swojej natury, wykazują pewne cechy osobliwe, przeszkadzające podporządkowaniu ich wprost pod pojęcie „wzruszeń“ w sensie konkretnym, mam nadzieję, że poniższe wyjaśnienia usprawiedliwią ustalony przez nas tego rodzaju związek. Jedną z tych klas stanowią zjawiska, które w powszednim języku psychologii noszą miano *suggestyjności*; do drugiej należą uczucia lub wzruszenia *zabawy*. Zjawiska te naogół są nam już częściowo znane z poprzedniego opisu, ale wymagają one dalszej analizy, która właśnie teraz będzie na miejscu.

148. I. Przedewszystkiem rozejrzyjmy się w sprawach tak zwanej „suggestyjności“.

Literatura suggestyi i jej wartości społecznej od kilku lat zajęła poważne stanowisko, a rozbiór tego przedmiotu przyniósł psychologii społecznej godne uwagi owoce. Prace Tarde'a, Sighele, Guyan, Le Bon'a i innych dowiodły, że gromada w pewnych chwilach i okresach czasu jest przeważnie masą, którą rządzi suggestya, nieraz tylko suggestya—oraz że taki wypadek stanowi stopień wyższy codziennego wpływu suggestyi na stosunki socyalne człowieka. Suggestya hipnotyczna dostarczyła niejako kierowniczej nici o wielkiej wadze [1]) dla badań, z których wyprowadzono ciekawe wnioski; a z warunków rozwoju dziecka odkryto, że zawierają one mocny przydatek tego rodzaju oddziaływań [2]). Pewne ustępy poprzedniego rozdziału wskazują wyraźnie, że wpływ suggestyi na rozwój jednostki w istocie jest wielki.

Wzrost osobowości dziecka nietylko pobudzany jest stale przez owe wpływy suggestyjne, które określi najlepiej ogólny termin: „tradycya“, ale sam postęp jego stale trzymany jest w rysach tegoż systematu wpływów. Dlatego powiedzić jedynie, że dziecię jest podatne do suggestyi, znaczy to zbyt słabo określić w słowach to, co w rzeczywistości stanowi metodę postępu życiowego u dziecka. Przygladając się czynnościom dziecka, łacno spostrzegamy, że społeczne dawanie i przyjmowanie staje się u niego przyzwyczajeniem, że zadowolenie tej powszedniej potrzeby jest dlań źródłem wielkiej rozkoszy, a odmówienie tej przyjemności stanowi źródło nieznośnej przykrości, goryczy i oburzenia. Oczekiwanie tego dawania i odbioru każdej chwili na przyszłość stanowi pierwiastek

---

[1]) Lecz Tarde i Royce może nadużyli dawnych objawów przy wyciąganiu z nich wniosków.

[2]) Baldwin. Rozwój ducha. Rozd. VI.

stały jego wyobrażeń o wartościach życia i jego oceny tych wartości.

Również koło towarzyskie człowieka dojrzałego stanowi część jego otoczenia wogóle, przytem część, która pobudza jego osobowość do najgłębszych reakcyi nawet wówczas, kiedy o niem wyraźnie nie myśli. A kiedy poczyna myśleć o niem, wywołuje ono w nim najwyższe uczucia samozadowolenia, godności, czynności idealnej, lub ich kontrasty. Tych subjektywnych form życia społecznego nie wymieniano nigdy w tak określonej klasyfikacyi, jak te uczucia, którym towarzyszą wyraźne reakcye organiczne, a to poprostu dlatego, że wywierają one nader rozmaity wpływ na życie duchowe i nie posiadają dość jawnych zjawisk, towarzyszących im od strony fizycznej. W istocie w języku psychologicznym niepodobna klasyfikacyi ich ująć bliżej, jak podprowadzając je tylko pod dwa terminy ogólnikowe: „naśladowanie“—tu znajdą się wszystkie zjawiska zaraźliwości społecznej, wspólnej atmosfery, zadowolenia z obyczajów, mody, przyzwyczajeń i t. p., oraz „oppozycyi“ [1])—przyczem ten ostatni wyraz należy wziąć w najszerszem znaczeniu, jako wszelką tendencyę do rewolucyi, wszelki bunt przeciw obyczajom, wszelką socyalną przekorność, skłonność do nowatorstw i t. d.

Te dwa przeciwstawiane zazwyczaj zjawiska zdają się na pozór pokrywać przez antytezę pomiędzy „konserwatywnemi“ i „radykalnemi“ tendencyami; wszelako rozważany przez nas kontrast jest i nieco odmienny i łagodniejszy, gdyż — jak widzieliśmy — żywioł „suggestyjności“ rozpościera się nietylko na stałe przyzwyczajenia spo-

---

[1]) Ustęp ten był już napisany, kiedy Tarde — zbyt późno bym mógł stąd wyciągnąć korzyść — ogłosił dzieło swoje o „oppozycyi“, którą traktuje, jako kontrast ze zjawiskami i prawami „naśladownictwa“. Wyrażeniu „oppozycya“ nauka socyalna może nadać to znaczenie techniczne.

łeczne, ale i na nowości, powstające w łonie społeczeństwa; a żywioł „oppozycyi“ — w splocie rozważanych przez nas zjawisk—zachodzi tak daleko, że wywołuje w osobniku zwyczajnie bunt nietylko przeciw temu, co istnieje, ale także przeciw nowszym prądom zmiennej sugestyi czasu i otoczenia. Te dwie strony ludzkiego zachowania reprezentują stałe i znamienne zjawiska, które podnoszą się do niezmiernego znaczenia. Pierwszą w innem z moich dzieł [1]) nazwałem „plastycznem naśladownictwem“—jest to tendencya do poddania się poprostu impulsowi lub uczuciu zgodności z przyzwyczajeniem socyalnem; pod tą nazwą rozbiorę niżej niektóre jej fazy, załatwiwszy się z kilku jeszcze krótkiemi uwagami na temat oppozycyi.

149. Zjawiska opozycyi ukazują się od strony niezawisłości i samozadowolenia jednostki, jak zjawiska ruchów masowych zjawiają się po stronie uczuć towarzyskości. Wszelako pierwsze, tak samo jak i drugie, wynikają z ogólnego poruszenia uczuć osobnika. Istnieją pewne fazy w rozwoju jednostki, które przedstawiają się, jako mniejsze lub większe kontrasty wzajem do siebie; chcę je tutaj zaznaczyć. Właściwie wplatają się ona w mniej ważne i bardziej przypadkowe obrazy w inwentarzu zjawisk socyalnych; jak to okażę poniżej, przy pełniejszym rozbiorze opozycyj, które pomiędzy jednostką a społeczeństwem zdarzać się mogą. Uwyraźnię tę myśl w jednym z następnych rozdziałów [2]).

(1) W „przekornej suggestyi“ dziecka mamy nader wczesny rozwój opozycyi socyalnej. W innem miejscu wskazałem, że ten rodzaj suggestyi powstaje w jego duszy

---

[1]) *Rozwój ducha.* Rozdz. XII, § 2. „Plastyczność“ w stosunku do ruchliwego stanu masy, zostającej pod silną suggestyą. O ile wiem, innego terminu dla charakterystyki tego zjawiska nie przedstawiono.

[2]) O sankcyach społecznych (Rozd. X), gdzie rozebrane są starcia duchowe i moralne.

albo przez asocyacyę idej łącznie z pewnymi możliwymi objawami antagonizmu mięśniowego albo przez rzeczywistą tendencyę ku uwydatnieniu swojej osobistości, jako takiej. Na pierwszym rodzaju przekornej sugestyi niech nam wolno będzie nie zatrzymywać się przydłużej, ponieważ w rozwoju dziecka przemija ono bardzo szybko. Druga podstawa jego oporności prowadzi nas natomiast do rozbioru drugiej, bardzo ważnej fazy opozycyi.

(2) Rosnące samopoczucie dziecka staje się subjektywnem głównie przez doświadczenia własnej jego działalności, własnej woli. Wyjaśniliśmy już to wyżej. Jest to poczucie swojej wpływowości, rosnącej mocy wywoływania skutków osobiście; pcha ono dziecię na drogę przyszłych, coraz słuszniejszych i owocniejszych wynalazków. Tylko w tej mierze, w której to uczucie będzie poparte, podniesione,—u niektórych dzieci o ile mu w ogóle rosnąć pozwolą — prowadzi ono małego pracownika do stałej niezawisłości, która wyraża się w opozycyi społecznej. Raduje się on z „napastniczego *ja*, które daje innym prawo W słowach mego korespondenta [1]) jest to wyrażone tak. „*Jednym z wielkich, psychologicznie potężnych celów życia socyalnego jest—znaleźć, że „ja“ różnem jest od każdego innego „ja“.*

Może to określenie jest nieco za jaskrawe, ale niewątpliwie ten „cel“ w rzeczywistości istnieje. Widzimy to w rysach charakteru, które zyskały cenę pod mianem: „Indywidualność“, „godność osobista“, „szacunek dla siebie samego“, „sąd osobisty“ i t. d. [2]).

---

[1]) Prof. *Royce*.

[2]) Por. także wyżej § 75. „Znajdujemy mianowicie pewną wolę, która powstaje w okolicznościach naśladowania, zwłaszcza tego wyższego rozwoju naśladownictwa, które nosi u nas miano „trwałego“: oto dziecko nie zadawala się już tutaj dalszym stopniem wyniku starych reakcyj, ale zdąża ku osiągnięciu czegoś lepszego przez „nowe dró-

(3) Istnieje przecie jeszcze inna faza opozycyi socyalnej, na którą w jednym z poprzednich rozdziałów zwróciliśmy już trochę uwagi: jest to uczucie *ducha ciała socyalnego*; dotyczy ono grupy lub koła, wewnątrz którego wzrasta nasza świadomość społeczna. „Ja“ towarzyskie mojej grupy—tak zwykle myślimy — to prawidłowe towarzyskie „ja“, o ile też inne koła towarzyskie nie uznają wyroków i przepisów naszego, o ile przypadkowo obrażają jego prawa istotne—nie mają słuszności. Ich „socius“ jest według nas fałszywy; musi stąd powstawać opozycya między niemi a nami. Tak pojawia się znana rywalizacya stanów, rodzin, narodów z mocnym akcentem rysów charakterystycznych, które stanowią o różnicy.

Wszelako zauważyć należy, że we wszystkich tych wypadkach mamy do czynienia, że tak powiem, ze zjawiskami pobocznemi, z wynikami postronnymi postępu głównego — czy to jednostki, czy grupy — z którym łączy się ten postęp poszczególny. Wzrost naśladowczy jest podstawą wszystkich tych opozycyj. O ile jedno—naśladowanie — jest istotnem, o tyle drugie nie jest istotnem. Funkcyą główną tych opozycyj w rozwoju tak społeczeń-

---

by“. Tym sposobem sam instynkt naśladowczy ulega tu ograniczeniu, a nawet uszkodzeniu przez swoje własne przejście w chcenie, wolę. W woli występuje działalność czyniącego, która ją kształtuje. Chłopiec uczy się poznawać swoją zdolność oporu i przezwyciężania, a zarazem swoją słabość i zależność od przykładu Właśnie w starciu między naśladownictwem, instynktem, a suggestyą, nowatorstwem, dziecię toruje sobie drogę, staje się wynalazcą, wolnym działaczem. W rzeczy samej, w fazie „przekornej“ czyli „odstępującej‘, suggestyi urzeczywistnia się typ czynności, w którym właśnie protest jest rodzajem i sposobem działania. Chłopiec *nie chce* naśladować. Prościej oznacza to, że on chce naśladować nie to, czego wymagają po nim inni, lecz przekłada naśladowanie tego, czego wymaga sam. Przeto wbrew wszystkiemu naturalnie naśladuje. Lecz różnica jest ogromną. „Przekorny“ chłopiec zdobył naukę woli, od sugestyi przeszedł do własnego kierownictwa, z drugiego poziomu wstąpił w trzeci, jest materyałem na geniusza“. (Baldwin. Rozwój dziecka, 395).

stwa, jak i jednostki, jest utrzymanie poczucia indywidualności w stanie żywym, nadanie stałości zamierzeniom i staraniom jednostki, z wynikającem ztąd wzbogaceniem materyału naśladowczego przez wynalazczość. Zarazem opozycye owe prowadzą ku eksperymentowaniu i ku wypróbowaniu planów rywali, czego wymaga właśnie przyrost „właściwego sądu“ [1]).

---

[1]) Rozbiór postępu społecznego w rozdz. XIII daje temu stałemu duchowi wynalazczości i jego konieczności dla postępu społecznego pełną cenę. Pogląd, który owej opozycyi, owej pobudzającej uczucia tendencyi, daje więcej jeszcze wagi, niż ja to mogę uczynić z mojego punktu widzenia—wyrażony został w wymienionym już liście prof. Royce'a. Odnośny ustęp chętnie tu zacytuję:

„Wydaje mi się, że został tu zlekceważony bardzo powszechny czynnik, godny bliższego zbadania. Wielka sfera działalności socyalnej zawiera się w świadomem wytwarzaniu tego, co nazywam „społecznemi kontrastowemi oddziaływaniami“. Pytania, wątpliwości, krytyka, społeczny opór, plotka o sąsiedzie, bunt, protest partyjny, gra społeczna pokoleń we wszelkich możliwych formach — wszystko to są funkcye, których celem widomym jest nie sprowadzanie wszystkiego do jedności, nie złagodzenie odstępstw, ale właśnie znalezienie wzajemnych różnic, wyprowadzanie ich na światło i zaakcentowanie Tego rodzaju funkcye wypełniają dobrą połowę życia społecznego. One to zaciemniają dla większości ludzi tak dalece istotne żywioły naśladowania, że dla tych ludzi odkrycie powszechności naśladownictwa jest taką samą niespodzianką, jak poznanie, że mówimy zawsze prozą. W każdym razie—wyraźnie twierdzę—duch wynalazczy jednostki zależy w największej części swojej od zjawienia się socyalnych efektów kontrastu“. Treść mojej świadomości oświetla się przez kontrast z ideami innego człowieka —i oto widzę w sobie to, czego nie widziałem dotąd nigdy i mam teraz „nową ideę“.

„Jednym z wielkich, psychologicznie czynnych celów życia społecznego jest *odkrycie, że moje ja różnem jest od każdego innego ja.* Dążność ta niekiedy jest próżną, a świadome formy jej wyrazu są często pełne illuzyi, które bawią widza; wszelako o wszystkich stopniach organizacyi społecznej, poczynając od dzieci na rynku miejskim, a kończąc na ludach, które twardo trzymają się zdala od innych, pysznią się swoją chwałą i podwyższając cła graniczne,—o wszystkich powiedzieć można słowami definicyi Tarde'a: *społeczność jest wzajemnym rozwojem kontrastów duchowych.*

150. Co się tyczy „plastycznego naśladownictwa“, to objawy jego są tak określone i ogólnie obserwowane, że pragnę zadowolić się przytoczeniem najwybitniejszych przykładów, a następnie powołać się na autorów, którzy szerzej ten przedmiot traktowali. Wszelką dziedzinę w tej sferze stanowi tak zwana „moda“ w kwestyach stroju, zwyczajów domowych, urządzeń dla stosunków socyalnych — np. wskazania firm wizytowych, karty zaręczynowe, zawiadomienia o ślubach, obrzędy pogrzebowe i t. d., słowem wszystkie okoliczności naszego zewnętrznego życia towarzyskiego, w których zapytujemy: „jaki jest *usus* (zwyczaj)?“ zanim wogóle coś przedsiebierzemy. Człowiek mody ilustruje pojęcie naśladowania plastycznego. Okazuje on pewną wrażliwość na powszednie, wyrazowe formy sądu społecznego, którego domaga się dla oceny swego zachowania. Wszystko to jest sprawą naśladowania, ponieważ tylko w wielkich zarysach mogą być te urządzenia społeczne nazwane celowemi, zamierzonemi z góry. Po największej części oraz w szczegółach są to zwyczaje, które powstały z prostego wypadku lub z popędu jakiegoś przywódcy socyalnego, a które były środkiem wyrażenia i utrwalenia tendencyi ku jedności, tendencyi tak charakterystycznej dla człowieka przeciętnego. Ta tendencya rozciąga się na życie duchowe. W każdej gromadzie ludzkiej i w każdym okresie czasu istnieje pewna modna forma myślenia, pewne powszechne zamiłowanie dla tego lub innego przedmiotu, a w osnowie wyboru ich znajdziemy po największej części społeczną suggestyę i skłonność do naśladowania. Można postrzegać to tylko w małoznacznych sprawach duchowych, dla których modę urabiają gazety; ale można upatrywać w tem także pewien głębszy prąd w historyi literatury i myślenia ludzkiego. Pewne idee narzucają się naraz całemu narodowi, po długiej drzemce, a drzemały długo, ponieważ nie wessał ich żaden wódz świata duchowego i nie uczynił ich „modnemi“. Tarde

próbował ustalić prawa tych ruchów; co do wielu szczegółów mogę tu odwołać się do jego dzieła [1]).

W świecie uczucia znajdujemy to samo w tak zwanej „zarażliwości“ uczuć. Jakieś wzruszenie może naraz gwałtownie opanować cały tłum—z mocą, która nie znajduje się w żadnym stosunku tak do swojej przyczyny, jak do zwykłego, powszedniego wpływu jej na jednostkę. Sighele wyjaśnił to mnóstwem przykładów [2]), a jeden z nowszych autorów próbował nawet obliczyć wpływy wszystkich podrażnień, które jednostka odbiera w masie od wyrazu uczuć i od głosu wszystkich współobecnych członków gromady. Dalej Le Bon [3]) przedstawił niedawno w żywych obrazach sposoby działania tłumu pod wpływem pewnego rodzaju podrażnienia, które pcha go w kierunku jednej napełniającej uszy i nakręcającej wolę jego idei.

§ 5. Teorya ruchów masowych.

Skoro mamy już w literaturze miarodajne dzieła, malujące te zjawiska, winniśmy znaleźć tutaj miejsce dla tej klasy zjawisk w naszej teoryi rozwoju socyalnego. Przedewszystkiem jednak wypadałoby podkreślić mocno, że próba zbudowania owocnego poglądu na życie społeczne—na podstawie owych działań tłumu pod wpływem pobudek do naśladowania, zdaniem naszem, jest w najwyższym stopniu surową i niefilozoficzną. Gdyby władztwo mody nad socyalnemi zwyczajami, nad myślą i uczuciem społecznem, oraz władza podrażnień czynnych w tłumie dostarczały danych dla formuły, która wyraża społeczność dzi-

---

[1]) Tarde. *Les lois de l'Imitation*
[2]) Sighele. *La Foule criminelle.*
[3]) Le Bon. *La foule.*

siejszą, musiałyby wówczas przeszłe i przyszłe ruchy rozwoju społecznego wyjaśniać się przez tę samą formułę.

Woda nie może wznieść się wyżej, niż leżą jej źródła. Jeżeli czynność tłumu wyobraża wyżyny, współczesnej społeczności, to tłum musiał być zawsze społecznością i nazawsze musi nią zostać. Prawdziwemi siłami rozpędowemi rozwoju społecznego byłyby wówczas te jednostki, któremi rządzi prawo lub kaprys tłumu.

Ażeby zatem odkryć właściwe stanowisko działalności tłumu w teoryi rozwoju społecznego, jest rzeczą niezbędną—te podrażnienia duchowe, które jednostka odczuwa wobec mocnych pobudek socyalnych, postawić razem z pozostałem jej życiem duchowem i zapytać, o ile owe podrażnienia stanowić mogą stały żywioł normalnych czynności jednostki, lub tych nawet, które krystalizują się w sądach i nadziejach jej czasu. Uczyniwszy to, spostrzeżemy natychmiast, że owe wpływy plastyczne są zupełnie bezwolnemi zjawiskami—z wyjątkiem tych wypadków, kiedy popiera je głębszy ruch środowiska społecznego albo głębsze poruszenie duszy indywidualnej. Tylko wtedy będą one żywotnemi, nie dlatego, że są osią wzburzenia masowego. Przeciwnie, wartość ich tkwi w tem, że wcześniej jeszcze stanowią one siły czynne. Próbując określić charakter tego rodzaju socyalnego poruszenia w jednem zdaniu, rzekłbym, że — duch masy w istocie swojej jest przejściowy, niezorganizowany, niewpływowy. Dość będzie wskazać swoiste rysy charakterystyczne poruszeń masowych, aby tego dowieść. Byłoby zbytecznem podejmować ten trud, gdyby nie należało wogóle wyjaśnić tego zjawiska i gdyby pomieniona szkoła autorów nie sądziła, że rozwiązuje problemat życia społecznego, opisując tylko tłum. Z naszego stanowiska krytycznego spodziewamy się właśnie rzucić światło na subtelniejsze fazy wzruszeń społecznych.

Charakterystyczne rysy suggestyj socyalnych, którym ulega masa, wskazują, że są to w istocie poprostu sugge-

stye. To nie są ani prawdy, ani dowody, ani poglądy, ani odkrycia. Są to oderwane fragmenty, podpatrzenia, czasami słowa i tylko słowa. Rodzaj procesu duchowego, który potrzebny jest do przyjęcia tych pocisków duchowych, trafnie scharakteryzowany też został przez słowo „suggestyjność—skłonność do suggestyi (*Suggestibilität*). Duch suggestyjny posiada dobrze znane cechy. Balzac uchwycił jedną z nich w „Eugenii Grandet“— w formie doskonałego pytania: „Czy to możebne, aby tłum ludzki nie posiadał żadnej pamięci?“ Możemy przejść szereg funkcyj duchowych i wobec każdej postawić to samo pytanie. Czy człowiek w tłumie nie ma żadnej myśli, żadnego pojęcia o wartości, żadnego zastanowienia, żadnej władzy nad sobą, żadnej odpowiedzialności, żadnego sumienia, żadnej woli, żadnej zasady działania, żadnego celu? A odpowiedź na każde z tych pytań wypadnie jedna: Nie, on tego nie ma. Świadomość zasuggestyonowana jest świadomością, która nie ma ani przeszłości, ani przyszłości, ani wysokości, ani głębi, ani rozwoju, ani wogóle stosunku do czegoś określonego. Ona ma tylko swoje „od“ i „wy—“: ona tylko *od*prowadza i *wy*prowadza, *od*biera coś zzewnątrz downętrza i zwewnątrz natychmiast *wy*rzuca—w świat zewnętrzny—oto wszystko. Jest to zdolność wchłaniania, wystrzelona w nasionach, albo działanie, które stało się szaleństwem. Rysem charakterystycznym jest tu zupełny brak myśli i niezmiernie żywa pobudliwość uczuć.

Małoznaczne wezwanie, zwrócone do tłumu, może wywołać wybuch uczuć i czynów, który odrzuca kamienie graniczne, wskazujące miarę jednemu wiekowi ludzkiemu. Wszystko to opisane było wymownie przez niektórych nowszych badaczy.

Pytanie, które stoi przed nami i wymaga jeszcze rozwiązania, brzmi w ten sposób: jakie wnioski winniśmy wy-

prowadzić z faktów, wskazujących, że najmniej rozsądny, najkapryśniejszy, najbardziej impulsywny, najwięcej rozkochany w ekscesach człowiek—to właśnie zbiorowisko ludzi? Czy słusznem jest, że te zjawiska bądź wskazują nam pochodzenie społeczności, jak sądzą niektórzy nowi pisarze—wyciągający stąd wnioski, dogodne dla teoryj indywidualistycznych, bądź też wskazują cel, do którego zmierza społeczność, jak gorzko skarżą się inni, upatrujący w tem zasadę dla społecznego pessymizmu? Czy tkwi w tem wszystkiem dowód, że właśnie indywiduum będzie najmędrszem ludzkiem źródłem pomocy, skoro-ć tak ohydne skutki zbiorowej działalności stają nam przed okiem?—bądź że demokracya znajdzie swoje wcielenie ostateczne w społecznem zawichrzeniu, ponieważ widzimy wszędy wkraczanie tłumu?

152. Naturalnie, nie — odpowiadamy na pierwsze z tych pytań. Suggestyjność społeczna nie mogła być pierwotną formą życia ludzkiego, ponieważ w takim razie absolutna przepaść leżałaby pomiędzy życiem ludzkiem a światem zwierzęcym, w którym indywidualne instynktowne uposażenie o kierunkach określonych rozwinięte jest w tak wysokim stopniu. Prócz tego ta organizacya społeczna, którą już obecnie mamy, nie rozwinęłaby się nigdy z takiego pierwotnego źródła: jest to tak samo niemożliwe, jak niemożliwym jest przypuszczany przez pesymistów i trwożący ich powrót takiego stanu przy władztwie czystej demokracyi i ostanie się jakiejkolwiek organizacyi społecznej w tej formie. Motłoch, który dziś działa a jutro zapomina, dzisiaj zabija a jutro rozpływa się we łzach nad życiem, dziś buduje a jutro burzy—byłby zbyt ubogim kapitałem pierwotnym dla owego ducha idealizmu społecznego, który wkroczył na tor postępu w świecie i zdąża po nim. A zatem, nie atawistyczna teorya suggestyi socyalnej nie jest trafną; tłum nie

jest powrotem do wcześniejszego typu życia ludzkiego [1]).

153. Musimy również stanowczo zaprzeczyć innej jeszcze, często także rozwijanej teoryi. Zjawiska suggestyjności socyalnej nie dają bynajmniej klucza do zrozumienia przyszłości w tym sensie, że tłum stanowi typową i panującą siłę społeczną. Postęp społeczeństwa tkwi w postępie wychowania, w bogactwie tradycyj, w ciągłości wzrostu; a to wszystko stoi właśnie w sprzeczności z impulsywną i okolicznościowo wybuchową działalnością masy.

Strata identyczności t. j. własnego swego charakteru, zanik możności panowania nad sobą, zdarzające się u jednostki, kiedy ją porwie ruch popularny—znalazły trafne określenie w wyrażeniu, że taki człowiek „stracił głowę". Jest to słuszne: ale później odzyskuje on swoją głowę i wstydzi się, że ją stracił. Jego normalne stanowisko w społeczności określanem będzie przez wypadki tej części jego życia, w której zachowywał on głowę na karku. A to samo ma wagę w stosunkudo życia grupy społecznej, jako całości.

Tamtym teoryom służy za oparcie nader powierzchowne wejrzenie na siły czynne przy powstawaniu i rozwoju urządzeń społecznych. To nie tłum—czy ukaże się on nam w formie bandy lynschowników, zbuntowanej gromady głodnych, komuny, czy nawet w formach doraźnej izby deputowanych, lub szowinistycznego senatu—owo zgromadzenie ludzi, które poczyna płodne ruchy swego czasu, lub je prowadzi dalej; tak twierdzić byłoby to prze-

---

[1]) Nie można twierdzić o tłumie, że reprezentuje on to, co nazwaliśmy „spontanicznem" społecznem współdziałaniem; ponieważ obraca się on w wyższej, refleksyjnej epoce, na swoje usługi—osobliwie dla działalności niszczącej—posiada on wszystkie środki pomocnicze istniejącej organizacyi społecznej; przytem zaś nie posiada on wybitnych rysów charakterystycznych, właściwych jednostkom swej epoki. Tendencya „przekornej" suggestyi i opozycyi indywidualnej są całkiem obce tłumowi.

kręcać związek pomiędzy przyczyną i działaniem. Prawdziwie czynne siły życia społecznego to dziedziczność, instynkt, tradycya, inteligencya, osobisty urok lub gwałt osobliwych ludzi i t. p. To są przyczyny, które zresztą składają się także na tłum i na pewną grupę czynów, które niewątpliwie tłumowi przypisać należy. Zasada suggestyi, znajdująca, zda się, w tej dziedzinie prawowite zastosowanie, staje się tu odpowiedzialną za tyle rzeczy, które tkwią znacznie głębiej i z głębin tych się podnoszą, że znaczyłoby to naszą niewiedzę pomieszać z naszą wiedzą, w cząstkowem tylko zrozumieniu upatrywać już pełnię zrozumienia, gdybyśmy próbowali wszystko wyjaśnić kapryśnem działaniem tej jedynej zasady—przypadkowego zetknięcia się jednostek w kupie ludzi.

154. Po takiej ocenie teoryj, które krańcową formę suggestyi socyalnej i rozpętania się tłumu biorą za *miarodajną* dla nauki o społeczeństwie, możemy zwrócić się do bliższego określenia stanowiska, które zajmuje podobne zjawisko w życiu ludzkiem. To stanowisko jest wyraźnie stanowiskiem *pobocznej konsekwencyi*, równoległego wypadku, przypadkowego wyniku ogólnych poruszeń, wcielających się w postęp społeczny.

Skoro ów rodzaj chwilowej samowiedzy swojego wrażenia, tyle charakterystyczny u tłumu, nie posiada analogii ani z pierwotną łącznią społeczną, ani też z domyślną końcową, wbrew przypuszczeniom niektórych teoretyków—to musi on tkwić gdzieś między tymi dwoma biegunami, początkiem a kresem, musi sam przez się wyobrażać pewną fazę socyalnego rozwoju. Czem jest ta faza i jak przychodzi ona do skutku—łatwo da się to spostrzedz. Ruchliwość uczuciowa stanu towarzyskiego, podobnie jak wiele innych ruchów uczucia, posiada swoje normalne powody pobudzenia, a kiedy przenikają one do nadzwyczajnej masy, to i sama ruchliwość uczuciowa staje się nadzwyczajną. Obecność innych osób jest normalną, socyalną przyczyną pochodzenia; przeto jaskrawe stopnie

wpływu socyalnego opanowują człowieka zupełnie naturalnie, kiedy otoczy go masa ludzka, ściśnie zewsząd i przytłumi jego myślenie. Normalne życie duchowe człowieka może być skrzywione przez zbytnie podrażnienie wszelkiego rodzaju. Przestraszcie go zapowiedzią groźnej choroby fizycznej, a natychmiast „straci głowę“; dajcie mu wielki powód do radości, a natychmiast stanie się „szalonym“ z radości; sprawcie, aby jakiś przedmiot jego zazdrości, zawiści, nienawiści, pokuty, żalu, zbyt żywo i wyłącznie zajął jego ducha, a ujrzycie, że jego procesy umysłowe, jego pamięć, jego rozwaga — tak jest, wszystkie zdrowsze części jego istoty duchowej, które czynią go człowiekiem—chwilowo zanikną. Istnieje tedy poprostu jeden wynik wszelkiej przesady tego, co jest normalne. Żywioł, zbyt podniesiony, zyskuje pełnię panowania nad człowiekiem.

Rodzaj wpływu socyalnego, który masa wywiera na każdego ze swoich członków, nie jest wcale inny. Owo zwykłe wymaganie życia społecznego — współdziałanie z pewnem zniesieniem interesu prywatnego w interesie pewnego, szerszego horyzontu socyalnego—jest tu jakby narzucony, ale w samem wymaganiu tkwi już coś nieprzepartego. Zniesienie sądu przechodzi w zatamowanie myślenia osobistego, wymagalne w interesie społecznym współdziałanie staje się wściekłością zbrodni społecznej; czyny jednostki nie są już więcej jej czynami, są czynami masy. Tym sposobem cały szereg niezmiernie godnych uwagi objawów daje się wyjaśnić na mocy poglądu, który upatruje w nich wybujałość tych właśnie procesów, na jakich opiera się trzeźwość i zdrowie uspołecznionego człoka. Gdyby człowiek wogóle nie był w stanie odczuwać suggestyi socyalnej, zamieszkiwałby wówczas samotny w jaskini i każdego napotkanego człowieka mordowałby maczugą.

Jeżeli jednak chce on z niewoli indywidualizmu dostać się do sławionej krainy współdziałania przez

przyjmowanie i wywieranie wpływu socyalnego, to winien być przygotowany do przyrostu owego nowego zmysłu, który stwarza jego wolność społeczną. Im staje się społeczniejszy, oraz im wartościowszy jest płodny datek jego współdziałania, wcielający się w urządzenia społeczne, tem większe jest niebezpieczeństwo przewyżek i nadmiernych wyładowań zmysłu społecznego w nowych kanałach energii socyalnej, zwłaszcza gdy podrażnienia bywają sztuczne, tem więcej pancerzy ochronnych dźwignąć winien naokół swoich instytucyj, aby je przed samym sobą zasłonić [1]).

Analogia z własnym duchem jednostki będzie pouczającą. Ażeby myśleć, musi człowiek posiadać pewien kierunek uczuć, pewien zadawalający cel, pewien plan postępowania—ale właśnie te rzeczy, te uczuciowe sprężyny jego myśli, przy pewnych okolicznościach strącają niekiedy z tronu jego własny rozum, prowadzą go do jaskrawych ekscesów namiętności albo wtrącają go do domu obłąkanych. Dlatego i myśl społeczna, normalna maszyna postępu, tak w twórczych, jak i w zachowawczych procesach dziejowych, musi posiadać pewien rodzaj pobudzającej uczucia siły obrotowej, którą zowiemy suggestyą socyalną; ale wywołuje ona—kiedy jej pasy pękną i obrót staje się funkcyą bezcelową—powodzie i katastrofy w historyi [2]).

[1]) Sighele wyjaśnia tendencyę tłumu do czynów niższego typu w ten sposób, że występuje w nich czynnie pewnego rodzaju przeciętna zdolność wszystkich jednostek. (La Foule criminelle, str. 63). Gdyby to było jednak sprawiedliwe, to nadmiar zbrodni byłby tak samo rzadki w czynach masy, jak wielka cnota.

[2]) Możnaby przytoczyć zajmujące przykłady z życia zwierząt stadowych, dowodzące, że śród nich także massowe działania odchylają się od biegu życia normalnego. Nasuwa się tutaj uwaga Hudson'a z powozu wściekłego napadu trzody na swoich stałych współtowarzyszów:

155. Dzięki odmalowaniu owych dzikich i swawolnych zjawisk, które niekiedy zachodzą śród ludzi, skoro działają oni gromadą, możemy rozpoznać obecnie grunt tych mniej zupełnych i półrozumnych opętań, które tak często dręczą społeczność. Tendencya socyalna do entuzyazmu, do zarzekania się krytycyzmu, do powtarzania nowostek, tak uporczywa w swoich wymaganiach, tak głośna w naszem samopoczuciu—owa tendencya służy za haczyk, na który łatwo chwytają nas, znajdujący się w naszem kole projektowicze lub agitatorzy, pokładający jedyną swoją nadzieję w świcie; bo liczą oni, że za świtą pójdą potem ludzie *en masse*, kiedy siła przykładu pierwszych kilku satelitów da masie poczuć urok nieprzyzwyciężonej suggestyi. Z tego względu praktyka demagogii jest o wiele starszą od swojej teoryi. Z tego względu też zawsze istnieją prądy wpływu społecznego, które tu i owdzie przebiegają—w literaturze, w walce partyj politycznych, w teoryi socyalnej, otwierając duchowi ludu pociągające sieci. Wszystkie te zjawiska, o ile krzywią zdolności sądu indywidualnego, o ile przytłumiają rozmysł, lub poprostu zwracają się do lenistwa duchowego,—o tyle są w istocie rzeczy hypnotyzującemi suggestyami, których skuteczność dostatecznie nam wyjaśnił sam powczechny charakter życia społecznego oraz towarzysząca mu wrażliwość na wpływy osobiste.

„Instynkt zatem bywa nietylko bezużyteczny, ale wprost szkodliwy, a jeżeli tak jest, to w porywie i stada niszczącego swoich członków, nie tylko nie można upatrywać trafnego instynktu—należy widzieć tu raczej obłęd instynktu, pewien błąd, w który zwierzęta popadają, kiedy wypadnie im działać w okolicznościach niezwyczajnych. Przedewszystkiem rzuca się w oczy, że w tych dzikich nienormalnych poruszeniach zwierzęta stadowe znajdują się w sprzeczności z całem tętnem swego życia—oraz z całym systemem swoich instynktów i przyzwyczajeń, który umożliwił im życie w formach gromady". (The Nat. in. La Plata. 340).

156. II. Jeszcze inna część składowa społecznej ruchliwości uczucia, zajmującej nas w tej chwili, daje się odnaleźć—w instynkcie gry towarzyskiej. Tę klasę zjawisk opisywaliśmy już w jednym z wcześniejszych rozdziałów i wskazywaliśmy jej znaczenie dla wczesnych okresów rozwoju dziecka. Łatwo zauważyć się daje, że dziecię nietylko przyzwyczaja się w grze stawać się społecznem w stopniu normalnym i w sposób normalny, zgodnie z wymaganiami późniejszego życia, lecz przyucza się poddawać duchowi towarzystwa. W grze zdarza się często wyborna próbka sposobów działania masy. Popęd do naśladownictwa rozwija się pod kierownictwem przykładu i nakazu starszych i ambitniejszych dzieci. Ta lekcya panowania nad sobą pod kierunkiem innych znajduje jednak uzupełnienie przeciwważne w lekcyi działalności masowej i spontanicznej (własnowolnej) uległości pierwszym lepszym pobudkom uczuciowym. Kto obserwował gromadkę chłopców na podwórzu szkolnem lub na ulicy, zauważył pewnie, że tylko mała cząstka ruchów gry określona jest przez dokładny, ściśle wskazany plan lub schemat prawideł. Gra rozpoczyna się i doprowadza po największej części do wykonywania szeregu figlów i psot wzajemnych pomiędzy przywódcami, podczas gdy reszta chłopców idzie za rozkazem i przykładem niewielu. Kiedy przywódca wyje, wyją i inni; kiedy walczy—walczą z nim inni. Ta cała praktyka społeczna posiada wielką wartość, jako dyscyplina w celach poważnych interesów społecznych w przyszłości, ale jest ona zarazem przygotowaniem do ekscesów rozdrażnienia socyalnego. Sporo rzec by się też dało, jak mi się wydaje, o tendencyi osób dorosłych do zbierania się z celem wspólnych przyjemności zabawy i wspólnego działania [1]).

---

[1]) Socyalny wpływ gry powinienby stać się przedmiotem rozważań osoby kompetentnej. Polecam ten temat autorowi mającego się ukazać wkrótce dzieła „O zabawach ludzi".

157. Dwie uwagi ogólne niechaj zakończą rozważania w tym przedmiocie. Ten sam stosunek, który zachodzi pomiędzy prawnem i społecznie uregulowanem działaniem tłumu z jednej strony a wybuchowymi jego czynami z drugiej — ten sam stosunek tkwi także w skłonnościach duszy jednostkowej. Niechaj spróbuje ktoś—jak to czynił autor niniejszego dzieła—znaleźć się śród audytoryum podczas jakiejś rozpalającej politycznej lub religijnej mowy i pozostawać całkiem zimnym i obojętnym. Można się będzie przekonać natychmiast, że nawet, kiedy się przedsiebierze być rozumnym, jest się przecie stworzeniem, którego społeczna suggestyjność większą bywa, niż moc panowania nad sobą. Czuje się wbrew własnej woli i pomimo mocnego niezadowolenia z siebie, jak przypływ podrażnienia społecznego wzrasta w nas; a nabrzmiewająca pierś dowodzi nam, że zdarzają się mówcy, którzy mocniejsi są od całej naszej zdolności do oporu. Czuje się, że tylko tak długo stoi się mocną nogą, póki się jest dość odosobnionym, aby uchronić procesy myślowe od zamącenia przez socyalne prądy uczuciowe, które drgają dokoła nas.

Jeszcze inna uwaga nasuwa się nam przy tej okoliczności i zdaje się posiadać wielką wagę. Mianowicie, że stosunek obu tendencyj właściwych tak samo jednostce, jak i każdej społeczności, posiadać może nieokreślone i zmienne stopnie — wykazując nadmiar jednego czynnika, lub brak drugiego. Wszakże wszyscy znamy pośród nas osoby mocno wrażliwe i niezwykle poddające się wpływom. Ulegają one prędko wrażeniu, modzie, cudzemu zdaniu; płyną z tłumem, niekiedy tak jawnie łudzą się, co do niezależności swojego sądu, że śmiejemy się z nich za ich plecami. I na odwrót, spotykamy w kołach naszych jednostki, które posiadają charakter przekorny, przypominający upór dzieci, ludzi, którzy pragną być oryginalnymi, chociażby przez to niebo miało im runąć na głowę. A może łatwo dałoby się zauważyć, że analogiczne

różnice zachodzą pomiędzy zgromadzeniami społecznemi, wynikając z rysów indywidualnych składających je osób. Społeczność może być bardzo ruchliwą, wrażliwą, podatną na wpływy, lub odwrotnie– flegmatyczną, nieczułą i nieruchliwą. Na zasadzie podobnych różnic często przeciwstawiane są sobie narody łacińskie i germańskie.

§ 6. Konkluzye dla teoryi socyalnej.

158. Po takiem rozważeniu uczuć i popędów, które prą naprzód człowieka społecznego, możemy ująć obecnie w zarysie ogólnym wszystkie wyniki, do których rozbiór powyższy nas doprowadził. Dają się one wyrazić mniej więcej w sposób następujący:

1) Początki życia społecznego spotykają się już u zwierząt. Można tego dowieść nietylko przez rozbiór uczuciowego ich życia, ale także na mocy rozważenia tych form odziedziczonych, w których wyrażają się wzruszenia uczuciowe człowieka (naprzykład nieśmiałość i sympatya); w tych formach wyrazu niezaprzeczenie znajdziemy wskazówki pochodzenia zwierzęcego. Wszystko to może nosić nazwę „instynktowego" życia społecznego.

2) Istnieje dalej drugi szczebel życia społecznego, że tak powiemy „spontaniczny". Wynika on poprostu z samego impulsu socyalnego, jeżeli za taki uważać tendencyą do wspólnej działalności, która powstaje z wcześniejszych instynktów społecznych. Oznacza ona pewien wczesny stopień ludzkiej kultury społecznej, na którym okazują się pożytecznemi sztuki okresu pokojowego i pierwiastkowe formy obcowania towarzyskiego; służą one jako podstawa dla przyszłego rozwoju społecznego, gruntującego się na dorobku myśli. Ów drugi peryod występuje jawnie w pewnych okresach reakcyi obyczajności u dziecka i młodzieńca. Ze strony antropologicznej okres ten

w rozwoju jednostki potwierdzonym być może przez istnienie ludów dzikich, zamiłowanych w pokoju; ludy te, według obserwacyi podróżników, stosują metodę współdziałania członków swoich zarówno w przemysłowych swoich urządzeniach, jak w obrzędach religijnych i grach towarzyskich.

3) Wyrazowe formy wzruszeń dzieci i ludzi dorosłych wykazują następnie rozwój dalszy, którego prosta towarzyskość spontaniczna nie jest już w stanie wyjaśnić. Znamionuje tę trzecią epokę przybranie zmodyfikowanych reakcyj uczucia z wcześniejszych okresów — instynktowego i spontanicznego; w śladach owych reakcyj dawniejszych niewątpliwie ujawnia się ich pochodzenie od tamtych, ale uwidocznia się zarazem, że tamte reakcye służą tylko za wstęp do dalszej epoki, która w rozwoju dziecka podstawę swoją w samowiedzy zyskuje. Pośród objawów uczucia, charakteryzujących ten okres, uwydatniają się najmocniej zmodyfikowane formy wyrazu obyczajności i sympatyi: towarzyszy im świadomość. Okresowi temu nadaliśmy miano „refleksyjnego“.

4) Ogólny pogląd ku uspołecznieniu, wspólny wszystkim sprawom życia współczesnego wytwarza sam przez się pewne wzruszenia i uczucia, które wypowiadają się w zjawiskach „naśladownictwa plastycznego“ a swój krańcowy wyraz osiągają w czynnościach tłumu. Działalność tłumu jest raczej wskazówką istnienia towarzyskości, która działa przez naśladownictwo, aniżeli jej przyczyną, albo głównym wynikiem, jak to niektórzy mylnie twierdzą.

ROZDZIAŁ VII.

Inteligencya jednostki *).

Powyższy rozbiór uposażenia człowieka społecznego darami instynktu i uczucia ujawnił, że znajduje się w nim coś takiego, czego niepodobna wystarczająco oddać przez pojęcie refleksów odziedziczonych. Również i rozwój dziecka pokazał nam jego stały postęp od reakcyi odziedziczonych do pewnej wyższej sfery wynalazczości i samowychowania, którą nazwaliśmy refleksyjną. Wszystkie te dowody istnienia pewnej wyższej cząstki w człowieku, która wyprowadza na światło siły jego natury organicznej, stosuje je w życiu i zapanowywa nad niemi, oraz potrafi skierować całe zbiorowisko innych ludzi ku rozumnym czynnościom współdziałania — zachęcają nas, abyśmy obecnie bezpośrednio przystąpili do rozważania tej wyższej cząstki. Będzie to droga najlepsza, jeżeli przedewszystkiem sprobujemy zrozumieć naturę i sferę działania inteligencyi osobniczej, a następnie postaramy się określić ściślej jej znaczenie dla życia społecznego.

§ 1. Przyroda inteligencyi.

159. Przy pierwszem z dwu tych zadań nie potrzebujemy zatrzymywać się długo, ponieważ należy ono do psychologii genetycznej i dzieła nowoczesne dostarczyły nam już zasad genetycznych, służących do określenia stanowiska inteligencyi w dziedzinie historyi naturalnej. Poniekąd charakter jej zdołaliśmy opisać już w rozdziale o „wynalazczości". Inteligencya służy w ekonomii osobistego rozwoju pewnym celom, które można oznaczyć w poję-

---

*) Rozdział niniejszy ma podać tylko niektóre obserwacye empiryczne co do społecznej natury i społecznego użytku z inteligencyi.

ciach o tyle powszechnych, że nie będzie potrzeby ani wystawiać na pokaz różnic teoryi sprzecznych, ani też różnice te znosić. Te powszechne funkcye inteligencyi wykładam poprostu w następujących ustępach.

1) Dzięki inteligencyi budują się wiadomości zbiorowe. Proste ujście przedmiotu wymaga wprawdzie też inteligencyi—i w tej mierze posiadają ją zwierzęta. Mają one także zdolność asocyowania idej, oraz tendencyę do oglądania wrażeń swoich w systematach pokrewieństwa lub klasach ogólnych; a zatem twierdzenia, które tu wysunąć pragnę, nie mają wcale na celu wyodrębnienia rodzaju ludzkiego i oderwania go od zwierzęcego przez domniemanie o *jakimś wyjątkowym zmyśle*, którym przyroda jakoby udarować miała człowieka. Tu dla nas ma wagę jedno: jeżeli zapytamy, jak daleko zwierzęta posuwają się naprzód w rozwoju, który daje im sposobność ujawniania swojej inteligencyi, będziemy mieli niewątpliwe prawo odrzec: *niedaleko*—t. j. niedaleko w porównaniu z człowiekiem. A to ograniczenie [1]) zwierząt w zestawieniu z człowiekiem zdaje się trafiać w dziedzinie intelektualnej w tę właśnie zdolność, którą można określić w następujący sposób: jest to zdolność oglądania rzeczy w grupach, jako położeń złożonych, wplątanych w stosunki o charakterze powtarzającym się powszechnie i ogólniejszem znaczeniu, pozwalająca utrzymać je w umyśle jedynie przez użycie symbolów, których przykład mamy w najbardziej złożonych formach języka.

A za tem, zdolność myślenia w wyrazach ogólnych za pomocą symbolów, które skracają i obejmują szczegółowe systematy asocyacyi—oto najwybitniejszy, charakterystyczny rys inteligencyi, która wyraża się w społecznej działalności człowieka.

---

[1]) Mamy tu do czynienia z omówioną już z innej strony w § 86 niezdolnością zwierząt do sądu w stosunku do „ja“. Tu rzucamy na nią światło z innego punktu widzenia.

2) Inna cecha inteligencyi stoi w stosunku wzajemności do tamtej. *Jest ona przewodniczką działania w sytuacyach złożonych.* Wszelka wiedza dąży do przewodniczenia w działaniu. Nawet refleksy instynktu wywoływane są przez pewne procesy uczuciowe, które uzewnętrzniają się w reakcyach mięśniowych. Wrażenie pewnej rzeczy skłania zwierzę do działania. Przekonywamy się, że im bardziej złożone są wiadomości i wrażenia, tem bardziej złożone i różnorodne są czyny A różnorodność przejawia się też w *działaniu według alternatywy*, czyli w „*wyborze*" — właściwym inteligencyi w wyższych jej formach.

Dalej z uwagi na tę możliwą różnorodność i wybieralność, mamy prawo powołać się na motywy lub przyczyny działania, które stanowią także pewną cząstkę *wiedzy*; zmierzają one do wywołania pewnej czynności i noszą miano „celów" działania. Jest to właśnie rysem charakterystycznym inteligencyi, że czyny, które płodzi, zwrócone są do pewnych celów, że zdarzenia i położenia, które wiedza sobie przedstawia, dążą do wcielenia się całkowicie lub częściowo, pośrednio lub bezpośrednio. Jeżeli wprost, to powiadamy, że ruch reprodukuje, lub odtwarza przedmiot, o którym działający myśli. Najwyraźniej występuje to w reakcyach czystego naśladownictwa, kiedy np. dziecię zmusza swoje własne ręce lub język do reprodukowania kształtów lub dźwięków, które widzi lub słyszy u osób trzecich. Jeżeli pośrednio — to działalność jest tylko *środkiem do celu*: tylko pierwszem ogniwem w szeregu czynności, które ostatecznie mają się zakończyć reprodukcyą lub odtworzeniem w rzeczywistości położenia, namalowanego w myśli. Postępująca inteligencya uczy się szybko sprowadzać wszystkie swoje wiadomości w kanały, które odpowiadają właściwym sposobom osiągnięcia celów, bądź powstających w danej chwili, bądź postawionych w przeszłości, nabiera ona zdolności używania trafnych środków dla swoich celów.

Oczywiście psycholog dostrzeże łacno, że wszystko to jest tylko nader szkicowem wyjaśnieniem inteligencyi. Ale nie zamierzałem też wcale zbudować jej teoryi, lub którąś z istniejących teoryi podeprzeć. Czynią to dzieła specyalne — mogę więc w celu usprawiedliwienia powyższych tez i poparcia ich dowodami genetycznymi poprostu powołać się na tamte dzieła. Mojem zadaniem jest samo skonstatowanie zadań i spraw inteligencyi w wyrazach najprostszych, aby zużyć te dane w przebiegu badań następnych. Nikt nie zaprzeczy, że inteligencya dostarcza nam ogólnych i oderwanych pojęć oraz, że uczy nas stosować środki do osiągnięcia naszych celów. Kto by wątpił o tem, niech przypatrzy się małemu dziecka lub idyocie: będzie miał obraz niezdolności do tych dwu rzeczy; niech zwłaszcza przyjrzy się, jak to dziecko lub ów nieszczęśliwy uczą się powoli i z trudnością postępu w tych dwu kierunkach, a wtedy znajdzie dowody, których od nas chciałby wymagać. Jeżeli teraz zapragniemy oba punkty objąć w jednem zdaniu, aby otrzymać jedyną definicyę, potrzebną nam dla naszych chwilowych celów, to będziemy mogli wyrazić się w ten sposób: *Inteligencya jest to zdolność rozumienia powikłanych sytuacyj oraz wyboru odpowiedniego w tych sytuacyach działania.*

160. Mając teraz przed sobą to krótkie i schematyczne wyjaśnienie inteligencyi, możemy zwrócić się do kart poprzednich i zauważyć, że postęp dziecka w poznawaniu siebie samego i świata, opisany przez nas wyżej, jest to poprostu postęp inteligencyi. Widzieliśmy, że jego wynalazki odpowiadają zawsze wymogom coraz szerszych i bardziej powikłanych wiadomości; że jego próby i powściągi przy całym tym procesie są właśnie odwołaniem się do działań, przez które nauczyło się ono użytkować z tego, co nauczyło się rozumieć. Wielostronność w zrozumieniu i odpowiedniość działania—oto są dwa punkty w rozwoju dziecka, posiadające wartość i zwracające uwagę. Ale dalsze określenie każdej z tych dwu

stron inteligencyi otwiera przed nami nowe zagadnienia. Prawdziwy systemat wiedzy dziecka — jeżeli pozostawimy na stronie mniej lub więcej ustalone stosunki jego do otaczającej przyrody — będzie to właśnie systemat, w który wprowadza je dziedzictwo społeczne. Widzieliśmy wyżej, czemu dziecko postępuje stale wzdłuż tej kierowniczej nici, którą rozciągają przed niem zwyczaje towarzyskie, tradycye starszych, formy dostępnej dla niego literatury i t. d. Jest dla niego zgoła niemożliwem stworzyć sobie własny systemat prawd, a nawet te postępy, które myśl jego czyni dla siebie samej, poddawane są stale próbom socyalnym, zanim dziecię przyjmie je, jako zdobycze wartościowe i trwałe. Znajduje się przeto znaczna składowa część społeczna w tych prawdach, które każda jednostka przyswaja sobie, a samo dziecię zaświadcza o ciążącej nad niem stale potędze, powołując ciągle społeczność do potwierdzeń. Tym sposobem działania dziecka, jak mogliśmy tego oczekiwać, odbijają równocześnie społeczną i osobistą stronę jego myśli: dziecię w normalnych warunkach żyje jako człowiek społeczny w otoczeniu społecznem.

Założenie to zmusza nas tem gorliwiej poszukiwać definicyi dla drugiej strony jego inteligencyi — tej mianowicie, która ściąga się do celów działania. Próba znalezienia odpowiedzi na to pytanie jest jeszcze bardziej zajmującą ze względu na to, że jest to pytanie historyczne oraz, że tylko po zyskaniu logicznej odpowiedzi na nie, możliwą będzie rzeczą zrozumieć różnice istniejących teoryj socyalnych i uczynić wybór pomiędzy niemi. Owo pytanie wylać można w kształty dwóch zasadniczych zagadnień, po 1) jaki cel ma na oku każde inteligentne działanie? po 2) jakie działanie ze względu na ten cel należy uważać za rozumne?

161. Przystępując do tego zagadnienia, bynajmniej nie mamy zamiaru — nikt chyba od nas tego wymagać nie będzie — ani zająć się tutaj filozofią celów wogóle, ani szukać sposobu pogodzenia istniejącego dzisiaj w tej sfe-

rze sporu. Główna współczesna antyteza stoi mocno na tem, że zgody być nie może, że tylko jeden z panujących poglądów sprzecznych może uchodzić za słuszny. Jedna ze stron walczących twierdzi, że cel działania uwidocznia się dopiero w działaniu, że cel nie jest niczem innem, jak tylko określeniem końcowego punktu samej działalności, że inteligencya w charakterze czynnika rozwoju ludzkości posiada swoją historyę naturalną, a ztąd cel inteligencyi tak samo, jak cel procesu rozwojowego tylko tym sposobem może być odkryty, że poddaje się pod badanie rezultaty rzeczywiste. Dla tej teoryi zagadnienie sprowadza się do zagadnienia faktów, które jednak zależy od słuszności samej teoryi genetycznej ducha. Jest to więc teorya *autonomii*: człowiek, jako całość jest sam względem siebie prawodawcą, a to dla tego, że nie jest w stanie otrzymać znikąd żadnego prawa, które nie byłoby wynikiem procesu rozwojowego, reprezentowanego przez niego samego.

Druga klasa teoryj przypuszcza, że człowiekowi cel działania nadany został przez wpływ zewnętrzny. Przyjmują one tedy *heteronomię*. Cel jest rzeczywisty i absolutny i człowiek musi doń dążyć, bez względu na to, czy cel ten w jego duchu powstaje w sposób naturalny, czy też nie.

Jądro już rozwiniętej w dziele niniejszem nauki, tkwiące w tem założeniu ogólnem, że każda sprawa psychologiczna musi posiadać swoją historyę naturalną i swoje okresy wstępne oraz, że każda funkcya lub czynność musi mieć swoją zasadę bytu w pewnej treści, która wytwarza je w sposób naturalny—wszystko to zmusza nas, abyśmy poprostu i natychmiast przełożyli pogląd *autonomiczny*. Celem działania musi być funkcya treści, która wywołuje działanie. Pies działa, opierając się na swoich wrażeniach; jest to najlepsze, co czynić może. Człowiek działa, opierając się na pojęciach i mając przed sobą cele

oddalone w czasie i przestrzeni; może to czynić, ponieważ zdolny jest ująć wartość oddalonego i ogólnego. Naturą wiedzy zatem jest to samo, co określa rodzaj działania; a działanie musi być ograniczone przez tę właśnie wiedzę, a nie żadną inną — czy byłaby ona lepsza, czy gorsza.

Stosując te założenia, a dając ocenę wiedzy, jaka się śród nas znaleźć może—bądź u zwierząt, bądź u jednostek ludzkich, bądź w społeczeństwach—będziemy mogli rozróżnić trzy rodzaje celów, które w charakterze funkcyonalnych celów działania występują w wyjaśnionem przez nas znaczenia. Przedstawiają one trzy stopnie wzrostu ducha. Możemy powiedzieć, że cele działania po pierwsze są *nieosobiste*, czyli *objektywne*, że następnie stają się *osobistymi*, czyli *subjektywnymi* że nakoniec są one w połączeniu z tymi ostatnimi *społeczne* czyli *ejektywne*. Należy szczegółowiej wyjaśnić te pojęcia.

§ 2. Inteligencya nieosobista.

162. Różnica pomiędzy świadomością, która żadnej pamięci o swojem „ja", żadnego wyobrażenia o „ja", jako o pewnej osobliwej istocie oraz źródle właśnie tej myśli, które ją pomyślało, zgoła nie posiada, a inną świadomością, która znajduje się w stosunku z „ja" osobistem, z osobą myślącą—została przez nas wyżej dostatecznie wyświetlona, a rozwój wyobrażenia takiego „ja" możliwie był wyśledzony. Działalność świadomości o charakterze bezosobowym—świadomości, która nie ma stosunku do takiej idei o „ja"—oczywiście nie może mieć takiego „ja" za swój cel lub drogowskaz. Skoro „ja" nie może być pomyślane, nie może być też *ipso facto* wystawione, jako cel. Przeciwnie, myśl w świadomości, stojącej na tym szczeblu, jest zawsze myślą o objekcie, o tej lub owej innej rzeczy ze świata; czynność wyczerpuje się na niej

a jest to już cała czynność, o ile ją świadomość dyktuje. My, którzy zagłębiamy się w zagadnienia filozoficzne, naturalnie skłonni jesteśmy zapytywać dalej, jakie stanowiska posiada taka działalność w systemie reakcyj organicznych, które ilustrują historyę rozwoju, a zapewnie przejdziemy do poglądu, że wybrana i powtarzana czynność jest właśnie tą, która sprawia przyjemność, skąd narzuci się nam wniosek dalszy, że celem owej działalności winna być przyjemność. Ale będzie to już sprawą naszej filozofii, a bynajmniej nie celu zwierzęcia. Nie zabawia się ono szukaniem przyjemności, nie zapytuje o nią, ani nie odróżnia swoich czynności na podstawie tego miernika, dopóki nie ustali się pewna asocyacya pomiędzy działaniem a przyjemnością, dostarczaną przez nie. A i wtedy zwierzę nie zastanawia się nad przyjemnością i nie postanawia iść za niem. Znajduje ono w sobie reakcye impulsywne na przyjmność, jako funkcyę wspomnienia przyjemności podobnie jak reakcya na objekty jest funkcyą wrażenia od objektów.

163. Możemy obecnie zrozumieć, że teraz już będzie zadaniem doboru naturalnego — odnaleźć rodzaj działania, który przez tę myśl bezosobową znajdzie swoje najradykalniejsze spełnienie na świecie. Jak już widzieliśmy, wymógł on istotnie, aby powstała rodzina, a ta wymogła ze swej strony, aby powstały czynności tak zwanego kooperatywnego typu. Tym sposobem zjawiły się instynkty zwierzęce *quasi*-socyalnego rodzaju; ale nawet złożone instynkty rodzinne i współdziałanie zwierząt nie obejmują jeszcze osobistego myślenia samowiednego. Zawierają się one we właściwym stosunku do treści objektywnej i stanowią zawsze tylko funkcyę swojej treści. Ale jakkolwiek niedokładnie zdają się odzwierciedlać te instynkty w rzeczywistych doświadczeniach umysłowych, które powołały je do czynności, nie mniej przeto zdają się one powstawać na drodze rosnącego dopasowania organizmu do wpływów otoczenia. Można ztąd wyprowadzić wniosek, że są

czynnościami nieosobistemi. Nie mają one celu osobistego; ani *ego*, ani *alter*, jako taki, nie apeluje do zwierzęcia, Dla niego prawdziwe znaczenie czynności własnych jest proste: w tem, że istnieją; a znaczenie ich w nauce ewolucyi określić się daje przez pełne zbadanie i uporządkowanie warunków, których cząstkę stanowią odnośne czynności.

164. Jeżeli teraz postawimy drugie pytanie (por. § 160), dotyczące działalności, powstającej ze świadomości tego rodzaju, mianowicie, co stanowić będzie „rozumne“ działanie— będziemy w niejakim kłopocie. Pojęcie o „rorumnem" nie daje się tu wogóle stosować, skoro, jak widzimy, zwierzę nie jest stworzeniem rozumnem. Jeżeli nie staje ono wobec czynów, które musi sądzić, co do ich stosowności w osiągnięciu pewnego celu, to nie pozostaje mu nic innego, jak przekładać w czynność każdą duchową treść, którą otrzymuje, poprostu tak, jak ona wystąpi. Wszystkie pobudki zwierzęcia stoją na tym samym gruncie. Jeżeli zaniecha ono postąpienia w każdem położeniu tak, jak dyktuje mu wrażenie tego położenia, znaczy to, że jest chore lub okaleczone. Oto wszystko, co możemy twierdzić w tej mierze; o względnej rozumności jego czynów nie może być mowy. Stąd wniosek praktyczny, że i czynności kooperatywne, za pomocą których zwierzę podtrzymuje życie swojej rodziny, niekiedy nawet na koszt własnego życia—np. kiedy matka sama schnie z pragnienia, aby tylko młode nakarmić—są tyleż rozumne, co te, przez które zaspakaja ono własny apetyt. W każdym z tych wypadków jednakowo duchowa treść zamieniona jest na czynność i najrozmaitsze czyny znajdą właściwy wyraz dla swej natury. Tę jawną neutralność zwierzęcia—dajmy na to, towarzyskiego psa, który biega obok mojego konia — neutralność co do możliwego stopnia rozsądności jego czynów, musimy mocno podkreślić, jakkolwiek bodaj nikt nie byłby jej zaprzeczył, albowiem później, kiedy przejdziemy do odpowiedniego pytania co do

wyższych stopni świadomości, prawdopodobnie będziem musieli użyć ku pomocy właśnie tego rodzaju analogii. Nie przedstawia to dla psa najmniejszej różnicy, co my, dorośli, powiemy o jego głupocie, kiedy życie swoje poświęci, aby ratować moje, lub twoje, albo o jego sprycie, kiedy zgotuje sobie ucztę kradzieżą, należącej do mnie kości baraniej. Oba czyny z punktu widzenia psa są zarówno rozumne, ponieważ każdy był odpowiednią miarą stanu jego ducha w danej chwili. Człowiek tonący jest w jednym wypadku jego celem, ponieważ tonie jego pan i czyn wynika z samej sytuacyi; w drugim wypadku zobaczył i powąchał mięso, a stąd wynika jego czyn.

165, Odpowiedni wypadek u człowieka jest nader prosty. Spotykamy i tutaj wiele czynów, do których nie podobna stosować epitetu „rozsądny“ ani też jego kontrastu. Wszystkie jego czynności, posiadające wspólne znamię z czynnościami zwierząt, noszą ten sam charakter: reprezentują one żyjące w człowieku tendencye, których nie oświeciła rozumna myśl, rozsądek, inteligencya. Ten okres ludzkiego rozwoju obserwować można u dziecka mniej więcej do trzeciego roku, kiedy zaczyna ono zastanawiać się. Nie ganimy do tego czasu dziecka, ponieważ działa ono zgodnie z przyrodzonymi popędami. Nie wydaje się nam rozsądnem, że nie stosuje ono środków do celów, ani też nierozsądnem, że dzięki zdolnościom, które dzieli ze zwierzętami, niekiedy cele swoje bez środków osiąga. Jest to poprostu stworzenie podatne do suggestyi, do działań w granicach duchowej swej treści. Przy tem wszystkiem stosuje się to zarówno do dziecka, jak i do zwierząt, że ten cel, któremu służą jego czynności—mowa tu o celach objektywnych, którym z punktu widzenia naszej filozofii służy cały jego rozwój życiowy, że ów cel, powiadamy, zależnym jest od doświadczeń, które proces ewolucyjny na tym osobliwym stopniu w sobie zamyka. Skoro działania instynktu w kierunku współczynności występują obok osobistych, agresywnych, indywidualistycz-

nych działań, to należy uznać, że cel rozwojowego procesu obejmuje jednakowo obie klasy spraw. Zatem rozumność rozwoju, sam cel, do którego osiągnięcia rozwój zmierza, musi posiadać dostatecznie szerokie granice, ażeby zawrzeć współcześnie oba czynniki w jednem jedynem pojęciu. Ale usprawiedliwienie tego poglądu z punktu widzenia świadomości zwierzęcia albo dziecka staje się możliwem dopiero w ostatniem stadyum rozwojowem, w którem inteligencya jest już osobista.

§ 3. Inteligencya osobista.

166. Co się tycze sposobu i metody przejścia ducha od nieosobistych do osobistych i socyalnych form myślenia, muszę powołać się znowu na to, co szczegółowo powiedziane było o duchowym rozwoju dziecka. Wyśledziliśmy ten rozwój na całej drodze „suggestyi osobowości", poczynając od momentu prostego rozróżniania osób od przedmiotów na podstawie charakterystycznych sposobów ich zachowania się a kończąc na momencie pełnej antytezy pomiędzy *ego* i *alter*; a zarazem pokazaliśmy cały rozwojowy przebieg, na mocy którego jednostka myśli w pojęciach jednego lub drugiego z obu swoich *ja*. Naszem zadaniem jest zbadać obecnie, jak z jednej strony inteligencya dziecka zastosowywa te pierwotne myśli przy ogólnej budowie swojej wiedzy, oraz z drugiej strony, jak wynikające z tych myśli czyny wreszcie otrzymują rozumny charakter. Krócej mówiąc, są to znowu te same wyżej wskazane zagadnienia: mianowicie po 1) czem jest cel, wystawiony w świetle owej osobistej formy świadomości? i po 2) jak i w jakim stopniu wykonane czyny stają się rozumnymi ze względu na osiągnięcie swych celów?

Podejmując obecnie na tym wyższym poziomie pierwsze z dwu pytań znajdziemy, że może się tu nadać kierunek współczesnej filozofii i etyki w tej szerokiej for-

mie, która utrzymuje je zdala i słusznie od sporów szkolarskich. Nie staniemy tutaj w obliczu zagadnienia, które dobrze znane jest psychologom pod nazwą „pożądania"; [1]) wszelako użytek, który mnogie dzieła z zakresu socyologii i ekonomii politycznej robią z pojęcia pożądania, upoważnia nas, abyśmy temu przedmiotowi poświęcili uwagę w tej mierze, w której wymaga tego rozbiór mniejszy. A więc co jest to, czego człowiek pożąda?

167. Popularne dzisiaj poglądy uczonych na cel pożądania układają się same w pewien szereg, który nosi znamiona charakterystyczne. Widzimy, że cel pożądania określony bywa na zmianę już to jako „objekt", już to, jako „posiadanie objektu", już jako „korzystanie z objektu", bądź znowu jako „przyjmowanie w ogólności", „rozkoszowanie się swojem *ja*", „ja, które używa", „samourzeczywistnienie", „osiągnięcie lepszego ja" i t. p. Innemi słowy teorye te przemierzają całą drogę od objektu do jaźni. I nic prostszego, jak wskazać, czemu one to czynią. Dzieje się to dlatego, że każde z tych sformułowań probuje podnieść skonstatowanie którejś ze stron pożądania do wyżyn formuły ogólnej. W istocie rzeczy każdy człowiek dojrzały posiada wszystkie te rodzaje pożądania, i nie dość na tem, zdarzają się całe epoki rozwoju, których cechą charakterystyczną, jest jeden lub drugi z tych celów, kiedy ten lub ów odgrywa rolę wielkiego i panującego rodzaju pożądania.

Gruntem tej zmienności jest fakt psychologiczny, że *pożądanie jest funkcyą myśli, która leży w jego podstawie.* Pożądanie jest tendencyą do działalności, obudzoną przez myśl. Dlatego rozbiór myśli stanowi konieczny wstęp do określenia rodzaju w żądaniu i jego celu. Jeśli dana jest myśl, która dotyczy objektu, zdąża ku temu, co

[1]) Patrz niżej Rozdz. IX § 3. Rozbiór pożądania ze względu na „sankcyę", przez którą osiąga ono swoje cele.

jest całkowicie nieosobiste, niemyślące, to celem pożądania będzie *objekt*. W czystym stanie będzie to ów stopień, któryśmy nazwali nieosobistym. Jeżeli natomiast dana jest myśl, która wysuwa mocno zadowolenie na plan przedni, w której jest dosyć nacisku na wyszukaniu przyjemności i dosyć zdolności do wyobrażenia jej sobie w sposób oderwany, wówczas pożądanie zanurza się całkiem w przyjemności. A dalej, kiedy w myśli danem jest „ja“, jako stała istota, kiedy wydaje się, że interesy tej istoty polegają właśnie na przyjemności, kiedy sądzi się, że przyjemność stanowi najwyższy wymóg życia albo kiedy wnioskuje się, że celem wszystkich najwyższych przyjemności jest doskonałość moralna, wówczas pożądanie znajduje swój kres w „ja“ i, być może, w „ja“ idealnem. Dlatego winniśmy znowu uczynić rozróżnienie pomiędzy celem pewnej osobliwej czynności lub nawet danego pożądania a celem, określonym przez filozofię; sama mnogość osobliwych rodzajów pożądania nasuwa nam podstawę do takiego rozróżnienia. Otóż, każdy osobliwy cel pożądania jest postępową, rozwijającą się istnością, a właściwie jest samą myślą, podczas gdy cel filozoficzny jest już interpretacyą tego lub owego szczebla albo wszystkich zarazem.

Stanąwszy na ogólnem stanowisku, nie będziemy już kusili się o to, aby zdobyć jakąś filozoficzną teoryę celu ludzkiego działania, która zadawalająco odpowiadałaby wszystkim warunkom, ani też będziemy probowali szukać wyników takiej teoryi w każdym okresie rozwoju. Przeciwnie, zadaniem naszem będzie znaleźć takie ogólne różnice w myślowej treści rozmaitych epok ludzkiego rozwoju, które wyjaśnią nam różnice celów pomiędzy odpowiedniemi epokami [1]). Jakiekolwiek znaczenie mieć mogą te

---

[1]) Por. niżej Rozdz. IX § 3 o „sankcyach“: uczyniono tam różnicę pomiędzy „światem rzeczy“ i „światem pożądania“. Naszym zamiarem jest pokazać w jednym z następnych rozdziałów, że na każ-

epoki rozwoju dla ogólnej teoryi ducha, mają one znaczenie bezpośrednie dla naszej próby genetycznego wyjaśnienia społecznego życia człowieka.

Zagadnienie określone zostało na kartach poprzednich. Trzy epoki genetycznego rozwoju ducha — nieosobista, osobista i socyalna — wymienione już zostały. Obecne zboczenie ma na celu usprawiedliwić użycie tych okresów z odrębnego stanowiska teoretycznego, na którem zadanie nasze zacieśnia się naprzekór teoryom pożądania, popularnym w socyalnych i etycznych rozprawach. Co prawda, moglibyśmy nasze wymagania posunąć dalej i rzec, że filozofia przy poszukiwaniu ogólnych zasad konstruktywnych, potrzebnych dla teoryi celu, — winna z góry wyjść z empirycznego badania rzeczywistych przebiegów rozwojowych i wyjaśnić postępowanie w terminach epok myśli. Byłoby to, jak sądzę, słuszne; i filozofom, według mego mniemania, taka wskazówka byłaby przydatną.

168. Przyszliśmy tedy do kwestyi znaczenia dla teoryi celu epok myślenia—osobistej i socyalnej.

Natychmiast występują przed nami pewne, wyjaśnione już wyżej twierdzenia. Po pierwsze, znaleźliśmy już w poprzednim rozdziale o afektach, że niema żadnego absolutnego przeskoku pomiędzy dwoma okresami, które nazwaliśmy w sferze życia instynktownego „organicznym" *resp.* „spontanicznym" oraz, że podobnie niema przepaści pomiędzy „spontaniczną" i „refleksyjną" epoką. Wyjaśniliśmy to z dwóch punktów widzenia: wyrazy i ruchy stanów uczuciowych z epoki organicznej użyte zostaną później w epokach wyższych do naturalnego przejścia od niższych do wyższych typów funkcyj. Dalej, dziecię nie ukazuje nam wielkiej przepaści w swoim rozwoju od instynktu przez suggestyę i proste naśladownictwo do zastanowienia, przynajmniej w sferze uczuć wstydliwości, sympatyi, przyjemności w zabawie i t. p. Postęp dziecka jest stały. Każda z tych spontanicznych (dowolnych) czynno-

ści wyrasta bezpośrednio z jego działań instynktowych, oraz każda jego postawa refleksyjno-uczuciowa jest tylko dopasowaniem i ustaleniem wcześniejszej, spontanicznej. Trzeci szereg materyałów dowodowych na korzyść tej tezy dostarczony nam został przez antropologię. Postęp w kulturze rasy ujawnia podobne przejścia stopniowe od form kooperacyi dzikich do towarzyskich i nomadycznych od tych ostatnich do refleksyjnych. Wszelako zdaje się nam, że trudniej jest pojąć przejście od spontanicznego do refleksyjnego rodzaju postępowania, niż od instynktowego do spontanicznego. Refleksyjność na pozór reprezentuje całkiem nowy kierunek rozwoju, przynajmniej o ile, jak to widzieliśmy, zawiera dwa wielkie rysy charakterystyczne inteligencyi — ocenę ogólnych i oderwanych sytuacyj z wyciągnięciem wniosków, które służą oddalonym celom, i ujęcie środków, które stosowane są do osiągnięcia owych celów. Punkt ciężkości całej tej sprawy — przyczyna przejścia w nowy okres—*tkwi zatem całkowicie w inteligencyi*, a jej znaczenie staje się dla nas zagadnieniem dalszem.

Zwracając się do innej ważnej strony rozwoju dziecka, rozważanej już na kartach poprzednich: do wynalazczości i osobistej interpretacyi — znajdziemy, jak mniemam, więcej potrzebnego nam światła. Znaleźliśmy już wyżej, że naśladowania dziecka o tyle tylko stanowią materyał dla jego osobistego wzrostu duchowego, o ile w każdym wypadku czyni ono naśladowanie podstawą wykładu z pomocą nowej czynności. Osiąga ono stale syntetyczne kombinacye danych, a te właśnie uzdalniają je do działania właściwego. Podobne jest ono w tem do geniusza, bo jak on osiąga ciągle zmienne i nowe układy żywiołów wyobraźni i pamięci. Gwoli prawom asymilacyi, przyzwyczajenia do ruchu i akomodacyi, nie potrafi ono ustać ani na chwilę, niezdolne jest zatrzymać się. Musi co dnia widzieć nowe położenia i na nie reagować.

Jego wzrost ukazuje nam dwa ogólne objawy. Po pierwsze jego tendencya do uogólnień jest kwestyą postępującego wzrostu—w tej właśnie łatwości, z jaką *uczy się ono oddziaływać* na rzeczy sposobami ogólnymi i powszechnymi, zamiast reagować na każdą sprawę indywidualną w sposób specyalny i osobliwy. Przyrost zdolności do ujmowania myśli „zbiorowych" (komplexe) jest sprawą rosnącej jedności przyzwyczajenia w jego życiu czynnem. Ale z drugiej strony przybywa mu zarazem zdolność do wybierania tego, co jest osobliwe—i traktowania odpowiednio ze względu na grupę, do której owa rzecz osobliwa wchodzi; zdolność ta pojawia się stąd, że dziecię, ucząc się postępowania, nabierając wprawy *w akomodacyi siebie samego w sposób czynny* do spraw i zdarzeń świata zewnętrznego, zdobyło poczucie ich odrębności i nabrało umiejętności traktowania ich pojedyńczo, w odosobnieniu od innych. W tym stosunku sprawy pojedyńczej do klasy ogólnej—stosunku, który powstaje na gruncie połączonych wpływów przyzwyczajenia i przystosowania—mamy kiełkującą tendencyę inteligencyi do zdobycia interpretacyi każdego szczegółu w ogólnym, narzucającym się umysłowi położeniu, a to za pomocą wnioskowania i sądem rozumu [1]).

Jest to nader sumaryczna charakterystyka genezy myśli, ale taką jest ona tu umyślnie, gdyż geneza myśli nie jest w tej chwili naszem zadaniem. Moglibyśmy byli poprostu przyjąć, że myślenie posiada swoją genezę albo, jeżeli kto woli, początek, a wychodząc z tego założenia moglibyśmy odrazu zapytywać o sferę myśli w rozwoju życia socyalnego; wszelako wolę przedstawić

---

[1]) Por. szersze opracowanie tych zasad genezy funkcyj myślenia w *Entwickl. des Geistes* Cap. X—XI. Por. też *James*'a „Genosis of the Elementary Mental Categories". Psych. II, pp. 629 ff. Por. Roz. II, § 3, wyżej o „Myśleniu wybierającem".

przynajmniej w zarysach ogólnych, co rozumiem pod rzeczywistą genezą myślenia, ażeby jasnem było, że według mojego przekonania — przystosowania i przyzwyczajenia ruchów istoty myślącej stały się sznurami kierowniczymi jej inteligencyi.

Ten pogląd utrzymuje w łączni dwa postawione wyżej twierdzenia, że cel jest funkcyą treści myślowej, oraz że przez działanie, które zdąża do celów, myśl się rozwija. Weźmy np. dziecko, zamierzające naśladować moje ruchy. Nie może ono powziąć tego zamiaru, zanim nie posiądzie jakiejś myśli o ruchu, ale nie może też przyjść do właściwszej myśli o ruchu, jeżeli nie będzie stale działać w kierunku już posiadanej. Wcześniejsza myśl daje mu obecną możliwość działania, lecz jego obecne działanie daje mu nową myśl. Tym sposobem myśl i czyn rosną razem, jako współwzględne żywioły inteligencyi. Obaczmy teraz, jak socyalny wykładnik takiego stanu rzeczy wyraża się w życiu dziecka.

169. Pozostawiając na stronie wykład, który dziecię czyni sobie z nieosobistych żywiołów swojej myśli, a stąd z postępującej wiedzy o otaczającym je świecie zewnętrznym—możemy natychmiast zwrócić się do społecznego żywiołu w jego rozwoju osobistym. Czyniąc taki rozdział, nie mam zamiaru bynajmniej zaprzeczyć, że w wiedzy dziecka o świecie zewnętrznym tkwią już pierwiastki społeczne: są one z pewnością. Ale metoda wykładni dziecięcych w całej wiedzy jest taka sama i wciąż jest funkcyą wzrostu jego osobowości, jeżeli zatem weźmiemy pod uwagę tę wiedzę, która znajduje się w stosunku specyalnym do jego otoczenia, i poszukamy zawartych w niej czynników socyalnych, to wysuniemy najmocniej na jaw dziedzinę suggestyi społecznej tam, gdzie ona, sama przez się, jako też dla podjętego przez nas kierunku myśli jest najważniejszą. Powstaje tedy zagadnienie. Jakie pierwiastki społeczne występują w tłumaczeniu sobie przez dziecko położeń o wartości socyalnej i jaki użytek czyni dziecię

z tych swoich wykładni? Innemi słowy mówiąc: jaką jest treść myśli, która pobudza dziecię do czynów społecznych i jakie są czyny społeczne, które wykonywane są, ze względu na ten cel, „rozumnie“? Będą to oba postawione już wyżej pytania: *o celu i o środkach do celu.*

Co się tyczy treści myśli dziecka o położeniach społecznych, to jest ona dwojaką. Konkretne myśli *ego* i *alter*—po jednej stronie przypadają tu na myśl o idealnej osobowości po drugiej stronie. Stąd wypada, że badając rozwój dziecka u źródła jego życia etycznego, natrafiamy na potrójne poczucie „ja“ w jego świadomości, a z tych każde okaże się pewnego rodzaju siecią dla asymilacyj i wykładni nowych doświadczeń, lub suggestyj stosunków osobistych. Ma ono wyobrażenie o sobie samem, jako *ego* z pewną grupą dobrze ograniczonych poczuć interesu własnego; to wyobrażenie będzie coraz mocniejszem, bardziej określonem i coraz skuteczniej nakazującem we wszystkiem, co zdobywać będzie miejsce w jego myśleniu. Dalej ma ono wyobrażenie o „ja“ w charakterze *alter*, który pojawia się od czasu do czasu, wyprowadzając z sobą na jaw grupę niesamolubnych ruchów uczucia, znanych nam pod nazwą skromności, samozaparcia, sympatyi i t. p.—pewien rodzaj dalszej sieci duchowej, będącej zawsze na pogotowiu, aby chwytać z otoczenia suggestyi osobowej czynności, działalności i t. p. i te asymilować. Po trzecie ogólna czyli idealna myśl-*ja*, mająca pobudzić do wzrostu uczucia wyższe—dopełnia tamtych. Zanim o tem trzeciem, idealnem „ja“ z towarzyszącemi mu uczuciami będziemy mówili, winniśmy oba tamte określić, ich wagę i stosunek wzajemny ocenić, przypominając sobie to, co powiedziane było o nich wyżej z innej okoliczności.

169 a. Może tu być rzucone pytanie, jak rozmaite, tak zwane idee jaźni (*„ja“—myśli*), któreśmy wyżej rozróżniali, spokrewnione są ze sobą wzajem, oraz jak one wogóle są możliwe, skoro duch w rozwoju swoim postępuje wraz z tem, co nazwanem było treścią identyczną w je-

go idei o „ja“. Byłoby tedy do życzenia, ażebyśmy sami zaplątali się w oczkach naszych własnych terminów i rozróżnień. Rzecz wyjaśni się, jeżeli będziemy mieli na uwadze kilka następujących wyraźnych sformułowań.

Po pierwsze należy przypomnieć sobie rzecz już stwierdzoną, że treść duchowa może być rozważaną albo sama w sobie albie z uwzględnieniem postawy i czynności, które jej towarzyszą. Z jednej strony znaleźliśmy, że czynności są zawsze funkcyami treści, z drugiej zaś, że treść najczęściej określaną bywa przez czynnośei poprzednie. Jest to owo koło genetyczne, któreśmy już omówili. Wynika stąd, że taż sama treść zdarza się w łączni z różnemi i mnogiemi postawami. Jeżeli np. okaże się co do jakiejś treści „ja“ na pewnym stopniu jego rozwoju, że treść ta posiada znamiona dalsze, które ją określają, jako osobę inną, jako *alter*, wówczas obudzona postawa „ja“ może przyjąć bądź charakter „agresywny“ (t. j. zaczepny), bądź też skłonny do „akomodacyi“ (przystosowania się); zależeć to będzie od tego, czy postawa określi tu treść, czy treść sama do pewnego stopnia określi postawę. W pierwszym przypadku *alter* okaże się „ejektywnym“, w drugim zawrze on pierwiastki, które są „projektownymi“. To więc, co nazywamy „*ja* przyzwyczajenia, lub agresyi“ oraz „*ja* akomodacyi lub naśladowania“ nie są rozmaite treści jaźni. Okazują one zapewne różnice na skutek obecności *alter*'a, który tej lub innej postawy wymaga, ale nie są to pierwiastki *ja*, że tak rzekę, znaki *ja*, póki nie będą przejęte przez akomodacyę od „prejktywnego“ i wcielone w treść *ja*. Różnice postawy, zachowanie się są to właściwe różnice istotnego, genetycznego znaczenia [1]).

---

[1]) Niezmiernie treściwy ustęp niniejszy i tuż zaraz następujący pozostawiają pod względem jasności wykładu nieco do życzenia.

Powtóre, różnica pomiędzy treścią projektywną a ejektywną obraca się około osi tego samego wymagalnika, który stanowi o różnicy pomiędzy treścią a postawą. Kiedy treści „ja“ towarzyszy postawa, agresywy, *alter* nigdy nie będzie rozważany, jako niewykończony: jest on wówczas zawsze ejektywny, i zupełnie zrozumiały. Projektywne natomiast będzie to zawsze sposób widzenia budzący postawę akomodującą się, zachowanie naśladujące. Ale skoro raz ustąpi dopasowanie się doń, projektywne wejdzie w skład treści *ja*, obudzać będzie postawy przywyczajenia się i w ten sposób samo przejdzie do tego, iż stanie się przedmiotem ejekcyi.

Po trzecie, przyjąwszy tedy, że mamy przed sobą rozwijającą się treść „ja“, która każdej chwili może połączyć się bądź z agresywną, bądź z akomodacyjną postawą, cóż powiedzieć możemy o „ogólnem“, lub idealnem“ *ja*. Ogólne *ja*, podobnie jak wszędzie w sprawach duchowych, będzie to, zdaniem mojem, postawa, którą tworzy mniej lub więcej złożona integracya postaw częściowych, wywoływanych przez określone wypadki konkretne. Treść jaźni pozostaje ta sama, która wprawdzie wzrasta z doświadczeniem, ale nigdy nie jest niczem więcej, niż treścią samej jaźni. Częściowe postawy, które ją zazwyczaj określają lub wyrażają, dążą do wielolicznej realizacyi, ale jest to już znamieniem wszystkiego, co jest ogólniejsze, że mieści się ono do pewnego stopnia w jeszcze większej całości, która granice wzrostu osobowości określa aż po dzień dzisiejszy. Ogólne „ja będzie zatem świadomością całego systemu postaw, sposobów zachowania się i postępowania, które naskutek względnej dopasowalności ich

---

Czytelnikowi, któremu wydadzą się zgoła ciemnymi, radzilibyśmy zawrócić do rozdziału pierwszego (djalektyki rozwoju ja) i uprzytomnieć sobie dobrze, co autor rozumie pod terminami „alter“, „ejektywny“ i „projektywny“. (Przyp. tłom.).

treści ejektywnej, wystarczają do przyjęcia wraz z najróżniejszemi osobistemi doświadczeniami życiowemi.

Po czwarte, owo „ogólne“ ja — podobnie, jak wszelkie postawy, rozważane ze względu na ich treść—nie wystarcza samo przez się dla sytuacyj osobistych, które nie mają odpowiedniego doświadczenia. Postawa, którą zowiemy ogólną, jest tedy sama bardzo różną, odpowiednio do tego, czy treść jej określi się „ejektywnie“, czy „projektywnie“ t. j. czy to ona określi ją sama. Będzie to więc zależało od tego, czy sama osoba, którą spotykamy, lub osobiste doświadczenie pewnej sytuacyi posiadają nowe, pouczające rysy, czy z drugiej strony, są one zupełnie zrozumiałymi i z powodzeniem reagowano już na nie. W pierwszym wypadku mamy właściwe, „ogólne“ ja, jak zdefiniowaliśmy je i określili wyżej, t. j. tę postawę, która nie doznaje obrazy w otoczeniu konkretnych, osobowych doświadczeń; w drugim—wystąpi „idealne“ ja. Ja „idealne“ jest zatem postawą, która oczekuje jeszcze ustalenia treści jaźni, bowiem treść ta nie jest jeszcze zapewniona i żadne konkretne doświadczenia „ja“ nie mogły jej dotąd wypełnić, ale, gdybyśmy ją mieli, odpowiedziałaby ona wszelkim wymaganiom osobowym. W swoim istotnym mechanizmie oznacza to, według mojego przekonania—co oznaczonem już zostało na niższym poziomie—gotowość lub przyzwyczajenie naszej istoty motorycznej do coraz odpowiedniejszej akomodacyi, podczas gdy w tym samym czasie staje się ona coraz ogólniejszą i własnowolniejszą (spontan) w swoim wyrazie. Możemy tu w gruncie rzeczy przypomnieć wnioski z wcześniejszego rozdziału o „ja“ etycznem (§ 29), które określiły nam etyczne „powinieneś“ jako „przyzwyczajenie do przezwyciężania przyzwyczajeń“, albo jako konieczność akomodacyi z tem, co dotąd nie urzeczywistniło się w faktycznej treści „ja“ i przeciwdziałania przyzwyczajeniom, które towarzyszą tamtej treści.

170. Jak z wyśledzenia przejść uczucia, zbadanych wyżej, tak z obserwacyi nad dzieckiem, stanie się jasnem

dla nas obecnie, że antyteza w stosunku do *alter* nie może wystąpić wyraźnie, dopóki nie pojawi się rozwaga — t. j. dopóki poczucie ogólnego „ja“ nie jest zupełnie wyraźne. Myśl o *tobie versus mnie* nie znajduje się na pierwszym planie. Raczej zjawia się wprzódy tylko myśl o „mojej zabawce *versus* twojej zabawce“, o „mojej czynności *versus* twojej czynności“, o „moim głosie *versus* (przeciw) twojemu głosowi“ i t. d. Pierwsze określenia osobowe są zazwyczaj zaimkami dzierżawczymi. Materyały do antytezy zbierają się tym sposobem z sytuacyi pojedyńczych, ku którym prą dziecię instynktowne i spontaniczne czynności.

A kiedy wystąpi nareszcie zdolność do rozmyślania, poczyna się też opisany wyżej ruch rozwojowy, przez który „ja“ stopniowo, zwolna, ustala się; przyłączają się tu, współdziałając, rysy zewnętrzne tożsamości osobistej, aby oddzielić *ego* i *alter*. Wtedy „ja“, stając się myślą odrębną, podąża, wzorem każdej myśli, do przyjęcia pewnej postawy i wyłaniają się stąd szeregi czynów osobistych. Dziecię poczyna naprzód działać dla siebie a następnie dla innych. To zaś znowu — mianowicie rodzaj i sposób działania — wpływa zwrotnie w kierunku dalszego mniemania i ustalania „ja“ i wyłonienia jego względnie wyraźnych rozróżnień *alter'a* na mocy opisanego wyżej wpływu działania na myślenie. Jest to kiełkujący rozwój *refleksyjnego samolubstwa*. Oznacza to „ja“, które daje się myśleć, jako istotnie będące w sprzeczności z *alter*, łącznie z szeregiem czynów, skierowanych ku umocnieniu i zachowaniu tej sprzeczności.

Kresem tego rozwoju będzie „ja“, oglądane wyraźnie, jako *moje ja* a nie *twoje ja* lub *jakiekolwiek czyjeś inne ja*“ [1]). A z tem „ja“ w każdym wypadku jakiejś czyn-

[1]) Okazuje się ono socyalnem w tem, co wyżej nazwaliśmy „opozycyą“ (§ 143).

ności pojedyńczej utożsamiane będzie, lub stawiane w sprzeczności z niem „ja ogólne".

Postarajmy się wejrzeć wyraźniej w to, jak powstaje rzeczywiste samolubstwo. Zjawia się ono z ruchu, który na mocy namysłu ustala antytezę pomiędzy myślą o mnie a myślą o tobie. Pewne postawy czynne i wogóle postawy, które przedstawiają mój zysk z twoją stratą lub bez niej, moją przyjemność przy twoim bólu lub bezeń, albo też naodwrót takąż samą rozmaitość pozycyj w twoich zyskach i przyjemnościach — muszą powstawać po każdej stronie. Będą to akurat te doświadczenia ruchowe, te postawy czynne, które, jak już widzieliśmy, składają się na syntezę refleksyi, jako takiej. Dzięki swojej stosowności do strony—*ego* w naszej antytezie utrwalają one w danym wypadku tę właśnie stronę i rodzą to, co zowiemy „pożądaniem" zachowania owej strony w antytezie „ja". Rozmyślam o sobie i działam samolubnie, kiedy posiadam myśl o sprzecznych sposobach działania, myśl, którą oba pierwiastki mojej samowiedzy starają się obudzić i kiedy obrałem postępowanie, reprezentujące stronę *ego*. Ten biegun (ego) staje się moim celem poprostu dlatego, że on w syntezie mojego myślenia przeważa. Obecność tak zwanej rozwagi jest to obecność *jasnej antytezy obu stron samowiedzy, objęta w dalszej syntezie, która powstaje ze wszystkich tendencyj do ruchu, postępowania i zachowania; a świadomość samej syntezy wyższej, która reprezentuje mniej lub więcej ustalone przyzwyczajenie, jest to ogólne, lub idealne ja* [1]).

---

[1]) Jest ona „ogólną", kiedy rozważa się ją *retrospektywnie*, jako konkretne ilustracye znajdujące się w osobowościach rzeczywistych lub powstające z doświadczenia; stąd jest ona „ogólną", gdy się ją rozważa, jako subjekt lub ejekt. Jest natomiast „idealną", kiedy się ją rozważa *prospektywnie*, jako niegotową jeszcze, nie w pełni doświadczoną, zdolną do dalszego wzrostu przez doświadczenie, a zatem jako projekt w swojem rzeczywistem wcielaniu.

171. Wraz z niem powstaje także refleksyjne samozaparcie (altruizm). Musi ono powstać właśnie dlatego, że *ego* i *alter* są pierwiastkami antytetycznemi, dwoma biegunami w dalszym procesie myślenia. Myśl o *alter* w tym stanie, w jakim ustala się ona naprzeciw myśli *ego*, prze w kierunku postępowania, różnym od tego, jaki wywiązał się z tamtej myśli. Ten kierunek działania pojawia się, aby reprezentować w czynnem życiu politykę, która tamuje przyzwyczajenia samolubnego postępowania i zwalcza je, a przez swoje wyrazy uczuciowe oddziaływa ona znowu zwrotnie t. j. ustala w dalszym ciągu myśl o *alter*. Sympatya staje się określonym prądem działania w oczach myślącego osobnika, którego doświadczenia tym sposobem wzbogacają się i organizują. A kiedy w skutku tego rozwoju, po tak mocnem wyryciu się sprzeczności pomiędzy obu myślami „ja“, oraz ich popędami do działania, zjawia się potrzeba rozstrzygnięcia pomiędzy niemi—jak to dzieje się u dziecka mniej więcej w trzecim lub piątym roku życia — poczyna ono mniej lub więcej obliczać skutki, których oczekiwać należy od samego czynu i od socyalnej jego oceny przez innych.

172. Dalej, pojawia się tymczasem inny stopień rozwoju, który zarazem potwierdza trafność powyższych, charakterystycznych rozróżnień i dodaje różnicy nowe rysy. Dziecię nie zatrzymuje się długo na uchwyceniu poprostu wpływu swego działania na innych i na siebie. Sam fakt, że działanie staje się teraz środkiem do celu—celem jest tu przywracanie i zachowanie swojego ego—ja, lub alter—ja—stanowi oś dalszego rozwoju, Nie potrzeba wcale wielkiego spotęgowania i skomplikowania myśli, aby odgadnąć możliwość użycia innych żywiołów doświadczenia do osiągnięcia tych samych celów. Prócz tego nie jest musem, aby dziecię samo zrobiło ten krok: w tę sferę poznania wprowadzą go jego „towarzysze“, podobnie jak we wszystkie inne dziedziny społecznego dziedzictwa, Oto widzi ono matkę lub piastunkę, zajęte około rzeczy.

mających na celu zgotowanie mu jadła, pościeli, odzieży i t. p. — obserwuje czynności, które, jak to zaraz wyjaśnimy, wymagają trzech pojęć zamiast dwóch.

Mianowicie, uwidocznia się tutaj myśl o rzeczy, którą zrobić potrzeba, myśl o rzeczy, przez którą tamta ma być zrobioną, i wreszcie myśl o działaniu, przez które ta druga rzecz ma być wprawioną w ruch dla osiągnięcia pierwszej. Łatwo odkryć, że tę ideę ujmuje dziecię w zadziwiająco wczesnym wieku. Sądzę, że uczy się ono jej nasamprzód przez zwykłe procesy ruchu organicznego, dzięki którym za jego myślą o objekcie musi następować myśl o ruchu, aby ruch uczynił osiągalnym ów objekt i t. p. Przez powtarzanie takich ruchów dziecię nabiera zdolności wtrącania szeregu wyobrażeń ruchowych w kolejność między myślą o objekcie i rzeczywistemi celowemi poruszeniami, przez które ostatecznie objekt zostaje osiągnięty; stąd prawdopodobnem jest, że musi istnieć pewien rodzaj nieświadomego uchwycenia środków do celów. Ale i tutaj rozwój przebiega od prostszych do bogatszych w idee i w namysł okresów. Myśl o ja — czy to myśl—*ego*, czy myśl — *alter*,—niech tylko będzie daną, *a dziecię obróci na jej rzecz całą maszyneryę wcześniejszych dopasowań środków do celów*. Tak powstaje nietylko myślący egoista lub altruista, tak z dziecka rodzi się także poprostu *twórca planów: osobnik dążący do mniej lub więcej oddalonych celów osobistych*.

Przykładów na potwierdzenie tej tezy życie dziecka dostarcza bardzo wiele; śród nich uderzają fakty, dowodzące, że dziecię prędko uczy się poznawać użytek społeczny, który z takiego obrotu rzeczy uczynić może. Egoizm dziecka prze je pod pewnym względem *do poświęcenia „innego“* (*alter*). W tej sferze znajdziemy jeden z wielu zajmujących wypadków kłamstwa u dzieci.

173. Dzieje się to w sposób następujący: Myśl jego własna *alter*—idea, odnoszoną jest przez nie do rzeczywistego „innego“ (*alter*), w nim wyczytywaną ponownie,

a przez to i przez wielką liczbę współdziałających szczegółów — dziecię utrzymuje rozdział pomiędzy sobą i innym. Przypisuje ono pewnemu *alter*—dajmy na to swojemu ojcu—szereg czynności, które mają na oku cele podobne do jego celów, a dowodem tożsamości jest dlań fakt, że ilekroć działa ono w pewien sposób, ojciec jego odpowiada zawsze określonym sposobem działania, który dopasowany jest do własnych czynności i oczekiwań dziecka. W ten sposób osiąga się ogólne porozumienie pomiędzy obojgiem. Dziecię nietylko odkrywa, że może polegać na innych co do suggestyonowanych mu myśli, iż dadzą się one zastosować do warunków otaczających; uczy się ono jeszcze, że *alter także zależy od suggestyi, które mu ono zadaje.* Widzi ono, że wpływy suggestyi są wzajemne; a tak odkrywa przed sobą drogę, na której może czyny ojca włączyć w szereg zdarzeń, które pomagają dalszemu rozwojowi jego własnej myśli.

Jeden z najwcześniejszych przykładów, który zauważyłem w tej mierze, godzien jest wskazania tutaj: oto krzyk dziecka sprawia, że matka, dostarcza mu pokarmu; krzyk jest suggestyą, po której czynność matki następuje z pewnością. To też widzimy, że dziecię nader wcześnie używać poczyna krzyku, aby zdobyć pokarm lub inne dogodności od swojej matki, a nawet wtedy kiedy ich nie potrzebuje. Przyjemne wspomnienia nasuwają mu się widocznie — może poprostu wspomnienie samej obecności matki. Dołącza się tu myśl o pewnych jej czynnościach, które sprawiają mu przyjemność; tu przypomina sobie, że krzyk jest odpowiednią suggestyą do przywołania matki. A zatem czyni użytek z tego środka i osiąga swój cel. Krzyk jest środkiem do „oddalonego dawniej" celu; a z naszego obecnego punktu widzenia jest niezmiernie zajmującym fakt, że pierwszem w łańcuchu ogniwem, którego dziecię używa — jest ogniwo socyalne. W samej rzeczy *potrzebuje ono użytku ze swej inteligencyi, aby skiero-*

wać i obrócić wpływ socyalny, który zowiemy osobistą suggestyą, na swoje własne, prywatne cele.

Mamy tu, o ile możliwem jest to zbadać, przykład pierwszego użycia spójni przez inteligencyę jednostki socyalnej; a ztąd konsekwentnem będzie *całą świadomą moc i funkcyę myśli zawrzeć w traktowaniu społeczeństwa.* Wskazany przykład świadczy, że dziecię przy myśleniu o swojem *ja*, ma na myśli sytuacyę socyalną, oraz że następnie używa innych żywiołów położenia dla urzeczywistnienia celów swojego *ja*: będą to wszędzie i zawsze socyalne funkcye myśli, gdy rozważać ją będziemy, jako *narzędzie użytkowania ze społeczeństwa przez istotę myślącą w kontraście do użytkowania z myślącej istoty i z jej myśli przez społeczeństwo.* Do tego punktu powrócimy jeszcze w rozdziale niniejszym później [1]); tu pragniemy nieco bliżej zbadać użytek, jaki dziecię robi z tego źródła pomocy socyalnej.

174. Naturalnie nie będzie to kłamstwem w znaczeniu moralnem, jeśli dziecię krzyczy i krzykiem żąda tego, czego nie potrzebuje na razie. Niepodobna tego sądzić moralnie, ponieważ ten postępek, jak wszystkie postępki, które stają się refleksyjnymi, z początku jest tylko przedmiotem asocyacyi i skutkiem czynnego dopasowania się do asocyacyjnego biegu myśli. Nie znaczy to dla dziecka nic, że tym, kogo krzyk jego powołuje; jest osoba *druga.* Jest to poprostu przypadek, że dany przebieg w całości swojej obejmuje myśl o *alter* wraz z innemi i nieosobowemi pojęciami. Istnieją też inne przebiegi myśli, które obejmują tylko jego własną ego - myśl i pewne objekty zewnętrzne, które traktuje ono zupełnie w ten sposób: np. kiedy myśl o pewnem zadowoleniu budzi jego zdolność do

---

[1]) Inna kwestya, mianowicie kwestya funkcyi duchowych czynności jednostek, kiedy dostarczają one społeczeństwu materyału do adoptacyi i absorbcyi, rozważaną będzie w Rozdz. XI „Siły socyalne".

wyciągających się ruchów chwytania i przechodzi ono dla tego celu przez szereg odpowiednich środków. Oba wypadki dla dziecka są zupełnie jednakie; są one dla niego również dobrymi sposobami działania: kiedy, dajmy na to, widzi ono, iż ruchy matki następują w ślad za jego czynnością, stosuje swoją czynność tak samo, jak stosowałoby ją, gdyby własne jego ruchy były już wszystkiem, co potrzebne jest w danym wypadku. Chodzi tu więc przedewszystkiem o spontaniczne użycie przez dziecko łączni socyalnej. Nie zawiera się tu ani cienia refleksyjnej przebiegłości lub chytrości [1]).

Wszelako taka ograniczoność myśli nie utrzymuje się długo. Dziecię odstępuje szybko od przebiegów asocyacyi, które wynikają z potrzeb rzeczywistych i obejmują tylko potrzeby istotne i ich zadowolenie. A ten krok, który czyni ono naprzód na ścieżce refleksyjnego złudzenia, jest, jak mniemam, negatywnego rodzaju: używa ono spójni socyalnej, aby odwrócić od siebie bóle i kary. Jest to znowu pewien drobny postęp w jego rozwoju duchowym i zachodzi on mniej więcej w sposób następujący:

Szeregi myślowe, które prowadzą do skutków nieszczęśliwych, tak wówczas, kiedy w zdarzeniu bierze udział dziecię samo, jak i wtedy, kiedy uczestniczy w niem w charakterze środkowego ogniwa jeszcze osobowość „innego“ (*alter*)—ryją się w świadomości dziecka bardzo mocno i zyskują w niej wielką trwałość. Wszystko, co wchodzi w ten sam szereg, jako ogniwo dalsze, aby zdarzenie samo uchylić lub doprowadzić je do skutków innych, mniej przykrych, — jest znowu tylko przedmiotem nauki przez asocyacyę, i to nauki ściśle tego samego ro-

---

[1]) Taką chytrość jednak napotyka się u psa np. w wypadku następującym: pies należący do krewnego mojej żony leżał na zakazanem dlań krześle w salonie; słysząc pana, wchodzącego po schodach, że skoczył z krzesła i był cicho pod stołem, udając, że śpi.

dzaju, co ta, przez którą myślowy szereg po raz pierwszy został w ruch wprowadzony. Dziecię chwyta się naówczas jednej z dwóch następujących metod, aby dopełnić fatalnego łańcucha: jedna metoda zawiera się w interpolacyi ogniwa, tamującego czynność, której dziecię pragnie uniknąć; druga polega na użyciu dalszych środków, aby szeregu dopełnić i w ten sposób zneutralizować. Pierwszy przypadek spostrzedz się daje wyraźnie w przytłumieniu swojej własnej czynności lub swoich normalnych wyrazów ruchowych, które mogłyby podać ojcu lub matce zdradzieckie oznaki. W ten sposób stara się ujść kary, przyjęcia gorzkiego lekarstwa lub czegoś w tym rodzaju. Drugi wypadek widzimy w istotnem wprowadzaniu w błąd innych ludzi zapomocą słów i czynów, gdy stan rzeczy nie jest im dokładnie wiadomy.

Przykładów tego rodzaju jest mnóstwo [1]). Potrzeba tutaj tylko pewnej wynalazczości i znajomości społecznych stosunków. Następujący przykład niech służy za ilustracyę:

Moich dwoje dzieci H. (pięcioletnia) i E. (trzechletnia) bawiły się w moim pokoju. Słyszę, że E. krzyczy z bólu i staje we drzwiach akurat wtedy, gdy H. z radości klaszcze w ręce i wyśmiewa E. (którą, jak okazało się później, skrzywdziła, odebrawszy jej zabawkę). Zaledwie H. usłyszała moje kroki, twarz jej i zachowanie się zmieniają się z przedziwną szybkością: od wyrazu radości dziewczynka przechodzi do wyrazu zmartwienia i współczucia. Zabawkę wypuszcza z rąk, a zanim zdążyłem się zbliżyć do niej, cała jej postawa była już wyrazem głębokiego współczucia, żalu i smutku. Jeszcze niezadowolona z tego, mała odwróciła się szybko i uczyniła ruch taki, jak gdyby dotąd zajęta była w przeciwległym kącie pokoju.

---

[1]) Sally daje przykłady rozmaitych tłomaczeń, do których uciekają się dzieci, aby uniknąć wykonania rozkazu (str. 270. loco citato).

W danym wypadku — określając pokrótce ten dość prosty wypadek—H. nie tylko przytłumiła swoją radość, ale udała jeszcze stan kontrastowy — smutek, a następnie chwyciła się nadomiar innego środka, aby uniknąć kary, której oczekiwała odemnie.

Jasnem jest, że ten kierunek czynności wyradza różne bezpośrednie starcia pomiędzy egoistycznymi i altruistycznymi popędami. Jest to tak jasnem, że trafna pedagogiczna metoda poprawienia dziecka zdaje się wskazywać tu poprostu wzmocnienie tych ostatnich popędów naprzekór samolubnym. Ale pozostawiając tę kwestyę na stronie, owo starcie różnych popędów użytecznem stanie się dla nas przy naszem staraniu wyśledzenia dalszego rozwoju dziecka. W tej mierze, w której myśl o *alter* zawiera się musowo w stosunkach, których dziecię uczy się używać, musi ono—obok użytkowania ze spójni społecznej dla własnych celów—posiadać też do pewnego stopnia stany uczuciowe wzniosłego charakteru. A te popędy muszą być ze swojej strony dosyć mocne, aby w pewnych okolicznościach—u niektórych zaś dzieci okoliczności takie są bardzo częste—względnie do opisanych już momentów samolubnych—prowadzić do użycia tych samych środków ku urzeczywistnieniu szczerych i wzniosłych zamiarów. Naśladujące dziecko znajduje nowe sposoby, aby okazać się dobrem i pojętnem i nieraz zadziwia rodziców swoją wczesną tendencyą do samokrytyki i do wyznania swoich win właśnie w momencie strachu przed karą i przy oczekiwaniu cierpień [1]). Wszystko to przypisać należy wzrostowi tak myśli o alter; jak i uczucia jego wartości: wzrost ten wyraża się jasno o czynnościach dziecka

---

[1]) Nieraz np. dziecko przychodzi do rodziców i żądą, aby je ukarano za jakieś wykroczenie, choć wie dobrze, że nikt nie był świadkiem jego winy,

175. Tym sposobem z obu stron — i w samolubnych i w podniosłych swoich czynach — dziecię staje się coraz mocniej własnym panem czyni coraz śmielsze wycieczki w dziedzinę użytkowanie ze społeczeństwa. Użycie związków socyalnych, określone przezemnie jako negatywne, zdąża tym sposobem ku temu, aby uzdolnić dziecię do uniknięcia niepożądanych zdarzeń i stosunków; ale ten sam użytek czyni dziecię z węzłów społecznych, aby zdobyć także rezultaty pozytywne.

Porusza ono ogniwa w tym łańcuchu aby budzić w towarzyszach stany uczuciowe, które płodne są dla niego w rzeczy dobre; a czyni to znowu w sposób dwojaki: 1) przez stłumienie istotnych spraw swojej wiedzy—rodzaj negatywnego omamienia; i po 2) przez użycie syggestyj pozytywnego rodzaju, o których sądzi, iż zdolne są wprowadzić w błąd. Wszystko to wynika tak widocznie z metody jego wrastania w użytkowe koło stosunków socyalnych, że nie mam potrzeby zatrzymywać się na wyjaśnieniu tego punktu we wcześniejszych szczegółach rozwoju; przejdę odrazu do tego istotnie godnego uwagi zdarzenia, które ową metodę oświeci nam w pełni: mam na myśli *początek użycia języka dla świadomych zamiarów społecznych.*

176. W języku znajduje dziecko, jak to już widzieliśmy, systemat sieci myślowych, rzeczywiście używany dokoła niego i gotowy też dla jego użytku. Widzi ono śród innych zastosowań sposób, w jaki inni udzielają sobie wzajem wiadomości; widzi, jak uczucie, czynność, wogóle jakiś znak socyalny przechodzi od jednej osoby do drugiej wraz z przejściem pewnego słowa. Dla tego nie jest to bynajmniej niespodzianem, że początki jego użytkowania z suggestyi socyalnej dla pewnych mniej lub więcej oddalonych celów wcielają się w jego mowę. Niewątpliwie dla postępów mowy potrzeba czegoś więcej, niż popędu do naśladowania. Oddziaływa on tu w ogromnej mierze, ale prawdopodobnie prócz tego istnieje w dziecku już pewna odziedziczona

tendencya w tym samym kierunku. Jak tylko pojawia się w dziecku poczucie możności użycia środków społecznych dla osobistych celów wogóle w korzystaniu z wyrazów twarzy, z postawy ciała i t. p. Znajduje dziecię już gotowem w rękach swoich—a raczej w ustach—owo nadzwyczajne narzędzie do tego samego użytku, mianowicie formy mowy.

W tym punkcie oto, jak sądzę, cały postęp, który uczyniło dziecię w rozwoju swojej osobowości, jako istota, posiadająca myśli *ego* i *alter* i skłonności do szeregu czynów, wynikających z tych myśli, istota, stykająca się już z koniecznością panowania nad sobą w stosunkach życia społecznego—tu, cały ten postęp, wszystkie owe rosnące cechy jakby łączą się w jednem świetle, które znowu zdobytem zozostało przez działanie. Kiedy dziecię mówi i inni je rozumieją, wówczas posiada ono już sądy, wówczas używa symbolów, wówczas jego plany zyskania wpływu społecznego i skrystalizawania ich w kształtach osobistej pożyteczności, tak samolubnego, jak i wspaniałomyślnego typu, dopasowują się do zamiarów prawdziwej jego rozwagi. Kiedy dziecię opowiada kłamstwo treści refleksyjnej, aby wprowadzić innych w błąd—to znaczy, z pobudek społecznych, a nie poprostu przez pomyłkę, nieporozumienie, lub asocyacyę konkretną — wtedy zajmuje ono bądź co bądź swoje miejsce, (o którem w jego poprzednich walkach zaledwie napomykać można), jako *czynnik społeczny na tem polu, na którem rozwijają się wszystkie rozważne czynności społeczne.*

Rozwój idzie tu przez język z jego symbolizmem wyrazowym, przez ogólną dziedzinę mowy, która oświetlona była już przez nas wyżej [1]), jako pomoc do wynalazczości. Dziecię staje się teraz istotą „myślącą myśli społeczne“ i wszystkie jego późniejsze czynności—od planów walki

---

[1]) Rozdz. IV § 1.

śnieżnemi kulami do zajęcia miejsca prezydyalnego w izbie deputowanych, będą to już szczegóły tego faktu ogólnego [2]). Mamy w jego pierwszych krokach na tej drodze ilustracyę funkcyi rozumu prywatnego przy rozwoju socyalnym, mianowicie funkcyę rozwijania myśli określonych, podatnych, do udzielania i do naśladowania, które dostarczają materyału dla organizacyi socyalnej [1]).

177. Metoda rozwoju inteligencyi doprawadziła nas bezpośrednio do poznania wzajemnego stosunku celów, które zowiemy samolubnymi i niesamolubnymi. Ciekawą jest rzeczą uprzytomnić sobie teraz stosunek pomiędzy popędami samolubstwa i poświęcenia we wczesnym okresie, w obliczu sprzeczności obu tendencyj, występującej jaskrawo w dalszym rozwoju. Oto znaleźliśmy wyżej, iż stany uczuciowe, które wyrażają się w zaczepnych działaniach instynktownych, stanowią objaw wewnętrzny natury dziecka, jako stworzenia z odziedziczonemi przystosowaniami do świata zewnętrznego. A toż samo okazało się słusznem także co do popędów współczucia i odpowiednich wyrazów uczuciowych. Te ostatnie przedstawiają rodzaj doświadczenia naszych praojców, które wynikło ze współdziałania i wspólnego życia w kole rodzinnem. Odkryliśmy tedy, że oba rodzaje popędów są jednakowo pierwotne i że dla dziecka byłoby równie rozsądnem słuchać obu, o ile nie ogarniają one rozwagi lub jakiego-

---

[1]) Następujące ilustracye tego wszystkiego uwidoczniły się w ciągu pięciu minut w rozmowie czteroletniej H. „Siostrzyczka nie powinna dostać obrazków, ona je chce rozedrzeć—ona chce, mamo“ „Mamusiu! siostrzyczka ma czerwoną książkę, której papa mi nie daje—czy mam ją odebrać?“—„Ja pójdę z tobą, mamusiu, do stołu, ale siostrzyczka nas słyszy i też zechce iść—dla tego lepiej nie będziemy teraz o tem mówić! Przykłady te ilustrują też inteligentne korzystanie z węzłów społecznych dla swoich celów osobistych. Por. § 173.

[2]) Por. dalej w Rozdz. XII „Materyał społeczny i proces społeczny“, gdzie rzecz ta wyjaśnioną jest szerzej.

kolwiek samookreślenia; ponieważ właściwie w obu wypadkach pojęcie „rozumności“ nie może znaleźć zastosowania.

Otóż teraz odkryliśmy, iż podobny stan powtarza się na tym wyższym szczeblu, który nosi miano *społecznego* szczebla użycia inteligencyi. Czyny dziecka stały się teraz rozumnymi o tyle, iż są wynikiem procesu osobistej, samowiednej akomodacji do celów socyalnych; a stąd pytanie, jakich czynów pełnienie byłoby dlań rozumnem — będzie pytaniem zupełnie prawomocnem. Ale odpowiedź, którą nam daje na to pytanie rozwój dziecka, przymusza nas uznać, że żaden z dwu przepisów działania z wyłączeniem drugiego nie byłby rozumny. Albowiem myśl, którą dziecko ma na razie, prowadzi je do typu działania, który urzeczywistnia stojące przed niem cele; a to tak dobrze stosuje się do myśli o jego „*ego*-ja“ z całą świtą następujących czynności samolubnych, wytryskających ze źródła tej myśli, jak i domyśli, o „*alter*-ja“ z następczymi czynami samozaparcia. W jednym wypadku dla dziecka rozumnem jest sobkostwo w drugim—wspaniałomyślność. Byłoby nierozsądnem—w odpowiednim, psychologicznym sensie tego wyrazu—ze strony dziecka być samolubnem, gdy myśl ó ja-*ego* nie jest czynnikiem panującym w danym stanie jego uczuć i popędów, które prą je ku działaniu; oraz byłoby tak samo nierozsądnem nie być samolubnem, kiedy działa ono właśnie w ten sposób. Boć działanie dziecka dopasowuje się do chwilowego nakazu jego myśli.

Wszelako winniśmy zauważyć, zanim przejdziemy do rozwoju etycznych i tak zwanych „idealnych“ stanów ducha, jako takich, że już nawet na tym szczeblu procesy duchowe są bardzo złożone. Każda myśl panująca sama przez się jest rzeczą złożoną, porównaniem, sprostowaniem. Albowiem myśl *ego*, jak już widzieliśmy wyraźnie w istocie rzeczy posiada treść równą myśli o *alter*; różnice są bardziej powierzchowne, niż podobieństwa. Lecz skoro

w życiu ciągle zjawiają się zdarzenia, w których ludzkie, jako takie, jest zaczepiane, w których budzi się nas *esprit de corps*—jak widzieliśmy go budzącym się nieraz u dziecka, dopiero wówczas uczymy się prawdy przysłowia, że „krew jest gęstsza, niż woda“. Pojęcie o swojem *ja* powstaje wówczas w całej swojej generycznej wspaniałości, a różnice cech osobistych, ojczyzny, fizycznego ukształcenia i t. p. znikają.

Tym sposobem stan ducha przy każdym czynie na rzecz własną, lub korzyść innego, jest raczej przedmiotem różnej akcentancyi, niż zasadniczej różnicy procesów myślowych. Akt samolubstwa może być odwrócony przez nagłe wspaniałomyślne wzruszenie. Łagodna odpowiedź daje przybywającemu w nas bezinteresownemu czynnikowi ujście i zmusza do ucieczki gniewną pobudkę. Niekiedy wystarczają poprostu warunki fizyczne do położenia nacisku na tę lub ową stronę wagi o tak delikatnie wahających się szalach. Albo sama obecność danej osoby intensywnością swego realnego obrazu może odepchnąć zły zamiar, którego stłumić nie mogło proste wspomnienie o tej osobie, przeznaczonej już w myśli na ofiarę. Ileż zbrodni planuje się pod wpływem obrazów własnej wyobraźni, zbrodni, które przenigdy nie wcielą się w dziedzinie rzeczywistości—podobnie jak, niestety, wiele uplanowanych poświęceń i cnót!

Antyteza pomiędzy „rozumnem“ i „nierozumnem“ nie przecina przeto świadomości na linii pomiędzy samolubstwem a samozaparciem, jakkolwiek w życiu poglądy praktyczne często są tak wielkiej wagi, iż wydaje się nam, że w tem miejscu istnieje przedział. Jak widzieliśmy wyżej, każdy z tych dwóch sposobów działania zależnie od okoliczności może być jednakowo rozumny. Prawdziwa linia przecięcia leży pomiędzy zastanowieniem, namysłem, rozwagą z jednej i brakiem ich z drugiej strony. Kwestya dotyczy w każdym wypadku działania: czy była

wystarczająca tendencya, wystarczające panowanie nad sobą, wystarczająca jednolitość w kierunku ruchu, aby wyzwolić „rozumny przejaw“ inteligencyi.

Albo też z drugiej strony, czy postępek był tak opanowany przez moc suggestyi, tak pokierowany przez poryw masy, przez szybką reakcyę na jakąś burzę uczuć, przez ostry napad jakiegoś paraliżującego wymagania, że wogóle o żadnym jasnym i stałe przyświecającym celu mowy być nie może? Oto jest prawdziwa różnica pomiędzy tem, co rozumne i tem, co takiem nie jest.

178. Następnie, przypomniawszy sobie socyalne funkcye inteligencyi — zastosowania, które inteligencya czyni z napotykanych podrażnień i wiadomości socyalnych— znajdziemy również, że owe podrażnienia mogą być zastosowane do obu rodzajów rozumnego działania. Podobnie, jak niekiedy inteligencya i rozum dziecka wyrażają się w tem, że działa ono samolubnie dla siebie samego, przy innej zaś okoliczności dziecię jest jednakowo rozumnem, skoro postępuje z samozaparciem na rzecz innych,—tak ten lub ów rodzaj inteligentnego działania może wyciągnąć pożytek z czynników socyalnych, jako środków do swoich celów.

Dziecię może pobudzić swojego ojca ze świadomym celem do wspólnej swawoli, aby stąd zaczerpnąć przyjemności, albo też może popchnąć go do innego celu np. że ojciec zauważy biednego chłopca, którego ręce sine są z zimna, i ubierze go. Ta ostatnia czynność ze strony dziecka jest tyleż rozumną co i pierwsza. A kiedy dalej te czynniki przychodzą do starcia—kiedy np. dziecko chce zdjąć swoje własne rękawiczki, ażeby ogrzać niemi ręce żebraka, podczas gdy jego własne przemarzną—jest to również rozumne; dowodzi to bowiem panowania idei o *alter*, oraz właściwej funkcyi, którą powołuje idea panująca; uczynić coś przeciwnego będzie to także rozumnem przy innej okoliczności; gdy w odpowiedni sposób objawi się panowanie myśli o *ego*. Kiedy ojciec upatruje w swoim chłopcu nie-

rozsądek, iż ten własne rękawiczki oddaje żebrakowi, to pochodzi stąd, że ojciec nie myśli myślami swego syna; jedyny sposób, aby chłopcu swojemu mógł okazać nierozumność jego czynu, jest wywołać w nim panowanie innej idei „ja“, albo wyjaśnić mu zasady dla owej innej myśli tak, jak one tkwią w danej chwli w jego własnej duszy, albo przez przemoc zwyczajnej suggestyi na dziecię, jak np. rozkaz, przykład zakaz i t. p.

179. Jeżeli owe rzeczy są rozumne, to dlatego, że funkcyą inteligencyi jest je wypełniać. I oto jesteśmy w stanie po tych wszystkich wyjaśnieniach *sformułować wniosek ogólny co do stanowiska inteligencyi w rozwoju socyalnym.* Kompleks wiadomości, budowany przez jednostkę, stanowi to, co w jednym z wcześniejszych rozdziałów nazwaliśmy „wynalazkami“: jest to układ pierwiastków wyobrażenia, aby na tej osnowie zdobyć nowe interpretacye. Ale różnica pomiędzy wynalazkami, które jedynie lub zasadniczo dotyczą sił i spraw natury, a temi, które stosują się do sił socyalnych, występuje dosyć ostro. Niema wprawdzie żadnego wynalazku, w którym nie tkwiłby pewien stosunek socyalny; widzieliśmy, że stosunek socyalny w każdym wypadku tworzony jest przez samego wynalazcę. Kiedy ma on jednakże do czynienia ze światem objektywnym, jego materyały, prawdziwy zakrój pierwiastków poznawczych w jego myśleniu, są ze strony społecznej całkiem neutralne. Ale tego samego powiedzieć nie można o tej kategoryi wynalazków, która była przedmiotem niniejszego rozdziału. Tu dziecię potrzebuje na każdym kroku wyobrażenia „ja“. Myśli ono przy pomocy materyałów subjektywnych, a jego wiadomości są w każdym wypadku wykładami sposobu, w jaki inni według jego oczekiwania myślą i działają. Ma ono teraz *z materyałami społecznymi -- suggestyami, działaniami, słowami i t. p.— jako takiemi* do czynienia. Funkcya inteligencyi w jego życiu społecznem stosownie do tego jest następująca: *używa ono materyałów socyalnych i interpre-*

tuje je. Każda jednostka w spółczesności ma w sobie mniej lub więcej doskonały obraz odbywającej się dokoła niej gry socyalnej. Działa ona w rachubie na tę grę. Dopasowuje swoje czyny do swego oczekiwania, że inni ją zrozumieją i przeprowadza swoje czyny przez pryzmat myśli, że sama rozumie innych.

Inteligencya zatem w swojej działalności socyalnej posiada za funkcyę—wynalazczość z materyałami socyalnymi. Nadaje to jej wagę podwójną, którą rozważyliśmy uprzednio właśnie z tych dwu stron: 1) jest ona środkiem do właściwego wzrostu jednostki i narzędziem dla jej użytku [1]) i 2) tworzy ona myśli, które znajdują obieg w społeczności i ucieleśniają się w społecznych urządzeniach [2]). W tej ostatniej roli ma ona do czynienia z kooperacyą, jako taką. Ona sama jest tu kooperacyą socyalną, która stała się świadoma siebie samej. Przedstawia ona niby mechanizm ogromnej siły i mocy krytycznej, jeżeli zważymy jej oddziaływanie na ciało społeczne, jako całość. Dosyć jest przyjrzeć się tylko wzajemności w wypracowywaniu inteligencyi w stosunkach społecznych, aby spostrzedz, jakie powikłania zastosowanie jej musiało wprowadzić do postępu społecznego. Niechaj mi będzie dozwolonem zatrzymać się nieco dłużej przy tej myśli.

180. Pojęcie wzajemności posiada daleko sięgające rozgałęzienia i przeploty. Ryło się ono na każdym szczeblu naszych badań. Instynkty rodzinne są wzajemne a ich moc czynna zależy bezpośrednio od tego pierwiastka. Każdy instynkt jest tak ukształtowany, że pasuje on do takiego samego instynktu u innych jednostek. W tem tkwi znaczenie kooperacyi u zwierząt. Jest to zasadnicze znaczenie rodzinno- i społeczno-towarzyskiego życia. Dalej, przy reakcyach uczucia, rozważanych przez nas wy-

---

[1]) § 173 i 179.

[2]) § 176.

żej, jako to: skromność, sympatya, gra i t. p.—cała sprawa duchowa i faktyczna jest taką, a nie inną tylko dzięki ogólności swojej dla całego gatunku, dzięki wzajemnemu wypracowywaniu jej przez wszystkie indywidua. Tak jest, nawet sama egzystencya tych zjawisk zawarunkowana jest przez wzajemność. Jest to okoliczność konieczna we wszelkich sprawach uposażenia społecznego.

Inteligencya musi również być sprawą wzajemnego wypracowywania, jeżeli ma się stać społecznie zdolną do użytku. Ale to nie jest tak jawnem; i słusznem będzie zawrócić do naszego opisu żywiołu społecznego w dziełach geniusza, aby podnieść tu jedną z faz tej wzajemności. Widzieliśmy wyżej, że prawo dziedziczenia społecznego stawia geniusz pod ogólne wymaganie: winien on posiadać pewien rodzaj zdrowego sądu, który w zasadzie przedstawiać będzie sąd społeczny, mający obieg w danym czasie i w danem miejscu. Jeżeli duchowe uzdolnienia geniusza nie mają uledz z punktu widzenia społecznego roztrwonieniu, nie powinny one odchylać się za daleko od wzorów i poziomu, których trzymają się sądy społeczności. Rozwojowe kierunki mocy sądzenia nawet od strony estetycznej i teleologicznej, są kierunkami wspólnego działania; i właśnie w cechach, zapewniających przodownictwo, działający poruszać się musi po liniach najmniejszego oporu — tak społecznego jak osobistego. Jednem słowem, każda jednostka w społeczności jest w pewnej mierze— a będzie to często miara jej dzielności i wpływów—narzędziem ruchu społecznego, zachowującego tradycyę, określającego opinię publiczną, wpływającego na poczucie wartości i na zasady wyboru u każdej jednostki; ten ruch pobudza ją, jako swój organ, do pracy, myślenia, walki za pewne urządzenia, za kraj, za ideały społeczne.

Właśnie dzięki temu bardziej ukrytemu i niejako poufniejszemu żywiołowi wzajemności, jednostka w całym przebiegu rozwoju osobistego wita z tem większem zadowoleniem jawniejszą i praktyczniejszą wzajemność pod-

niet, kiedy ją spotyka rzeczywiście w swojem otoczeniu. Widzieliśmy, jak daleko rozpościera się to pobudzanie. Jednostka wyciąga nauki z czynów innych osób i spostrzega, że dają się one zastosować w jej własnem życiu, przemienić na jej własne myśli; jest ona w stanie odgadywać ich postępowanie, dzięki szczęśliwym przeczuciom, które osiąga na mocy analogij z własnemi uczuciami; dochodzi wreszcie do tego, że może polegać na stałości i prawidłowości podobieństw między własnem a cudzem życiem— i to w takim stopniu, że potrafi czyny innych ludzi podporządkować pod własne cele. Wszystko to wyjaśniliśmy już dostatecznie.

§ 4. Inteligencya społeczna.

Musimy przypomnieć sobie, że w każdem położeniu o wadze społecznej w którem znaleźć się może jednostka, zawsze dany jest pewien żywioł tradycyjny, a prócz niego zawsze też pewien osobisty. Żywioł tradycyi wyobraża ten użytek, który inni uczynili lub czynią jeszcze z inteligencyi jednostki w tej mierze, w jakiej udzielili jej swoich przymiotów; natomiast żywioł osobisty zawiera w sobie ten użytek, który jednostka czyni ze swoich własnych zalet. W mnogości czynność jednostki podniecających wzorów, prawideł, sposobów załatwiania rzeczy, mód i t. p., które w każdym odrębnym wypadku zawierają się w żywiole przekazywanym od innych, mieści się jeszcze inny, że tak powiem, *drugi* osobisty żywioł, t. j. właściwy nie osobie przyjmującego wzory, lecz tryskający z odrębnego, osobowego źródła, przez które tradycya przekazywaną jest jednostce. Mianowicie śród towarzyszów każdej jednostki spotykają się różnice temperamentu, charakteru, nastroju osobistego i metod myślenia, które jednostka dostrzega wyraźnie; dążą one do tego, aby zatamować jej czynności i przyjmują rozmaite postawy, gdy czynność jej ostatecz-

nie dopełnioną została. Prowadzi to u dziecka do dalszego rozwoju w jego myśli, pewnego „ja“ idealnego, którego pochodzenie upatrzyliśmy już wyżej w ścierających się fazach suggestyi (§ 15), gdyśmy wyjaśniali powstanie uczucia etycznego. Postęp w tym kierunku posiada wagę osobliwą, tak dla osobistego rozwoju jednostki, jak i dla układu społecznego, w którym jednostka odgrywa rolę.

Uczucie, do którego jednostka na tej drodze dochodzi, dałoby się chyba porównać ze „złożoną“ fotografią, która powstaje z odbicia się wielu ludzi na jednej kliszy. Różnorodność otaczających osób, z których każda wpada jednostce w oczy przez jedną lub mnóstwo cech odrębnych, przez swoje rysy wybitne, przesadne, lub posłuszne prawidłowości ogólnej, przez swoje wady, sprzeczności i t. p., pozostawia stopniowo pewne wrażenie, które wprawdzie daje się zastosować do każdej osoby, jako takiej, ale ze względu na każdą zosobna, przy stosowaniu do niej winno być dopełniane. Już wyżej miałem sposobność przy badaniu uczucia etycznego, wskazać pewne tendencye uczuciowe, które ta powszechna osobistość obudza; ale wrócimy jeszcze do tego przedmiotu poniżej, kiedy rozważać poczniemy uczucia wyższe, które każdy czynny członek społeczności wnosi w zadania swojego życia. Tu na razie wystarczy nam zaznaczyć, że owo powszechne pojęcie osobowości powstaje już w dziecku, i zbadać metodę rozumnego użycia tego pojęcia przez dziecko.

182. Dziecię „ejektuje“ tę osobowość we wszystkich towarzyszów swojej grupy społecznej. Stąd powstaje pewien *ogólny alter*, rodzaj mówiącego, społecznego towarzysza, którego cechy charakterystyczne, jako istoty myślącej, czującej, przytakującej, lub ganiącej, narzucają się niby w mocnem starciu, ilekroć napotyka się w życiu bliźni. A dalej tych więzów niepodobna rozerwać, niepodobna odciąć się od tego łańcucha, gdyż sama myśl dziecka o swojem własnem *ego* jest zawsze zarówno wyraźną ilustracyą rzeczywistości owego ogólnego „innego“, jak każ-

da rzeczywista osoba postronna. Tej ostatniej dzieci może uniknąć, ale nie może uniknąć przytomności własnej, nie może zwolnić się od swojej myśli o sobie. Tym sposobem myśl o sobie stoi zawsze, jako świadectwo zarazem myśli o tym ogólnym „innym—"społeczności; i dziecię musi dzielić z nim pole, słuchać jego zdań, uczuwać wzajemne z nim ruchy uczuć i t. p., ilekroć myśli. Owa istota, podobna do cienia, to „ja" ogólne, jest w możliwie realny sposób jego istotnym bliźnim. Dowód, który mamy co do jego ciągłej obecności, nazywa się „opinią publiczną", duchem czasu i t. p.; na tę obecność odpowiadamy istotnie przez to, że olbrzymią i potężną grupę stanów uczucia kierujemy w stronę tego „ja".

Wartość praktyczna tej myśli o osobie powszechnej okazuje się w naszem życiu powszedniem, ilekroć postawa naszego myślowego „ja" znajduje się w rozdźwięku z tą myślą ogólną. Różnica wyczuwaną jest bardzo mocno. Właśnie w czasie, gdy ta sprzeczność zaczyna się tworzyć, dziecię objawia stany duchowe, będące skutkiem następczego rozważania własnych czynów. Wszystkie te stany, które znamy pod różnemi nazwami—„pokuta", „samooskarżenie", „żal do siebie samego", „rozczarowanie się do siebie", „wyrzuty sumienia" i t. d., powstają wtedy i wtedy właśnie muszą powstawać. Nie mogły one powstać wcześniej, ponieważ wcześniej dziecię nie posiadało w myślach swoich tej antytezy, która znajduje ujście w podwójnym potoku tendencyi osobistej, przerzynającym w tej dobie świadomość. Jest to nowy szczebel myśli, zanim stanie się on szczeblem nowego sposobu odczuwania.

183. Jest to zarazem nowy okres w obchodzeniu się z siłami społecznemi. Jest to ustalenie mocy, którą dziecko posiadło nad inną mocą, co wysunęło na scenę jego inteligencyę i nadało jej potężną rolę. Należy tu rozważyć inne strony tego postępu w myśleniu refleksyjnem, aby ta strona, którą zajmujemy się obecnie, okazała

się czytelnikowi w pełnem świetle i w pełnej wadze swojej.

Dziecię stosuje poprostu swoją inteligencyę, kiedy czyni użytek z tej myśli o „ja“ ogólnem; używa jej, jako *środka do swoich własnych celów*, bądź też, jako *samego celu*, gdy to lub owo uzna za właściwe. Będzie to widoczne z kilku sytuacyj, które pozwolę sobie tu wymienić; znawca dzieci potwierdzi je chętnie.

Obcowanie dziecka z innemi dziećmi daje mu często sposobność do próbowania roli prawodawcy — pragnie ono zmusić swoich towarzyszów do posłuszeństwa nadanemu prawu. Tem prawem jest stosowanie ogólnego poczucia wymagań idealnego czyli społecznego „ja“ do każdego nowopowstałego położenia, o ile w prawdziwem doświadczeniu dziecka zdarzą się analogie, w których znaleźć może ono punkt wyjścia. Dziecię powtarza zasady moralne, które mają moc obiegową w jego rodzinie, ilekroć myśli, że mogą one otrzymać zastosowanie. Miałem np. zwyczaj hamować skłonność moich dzieci do zbyt pośpiesznego działania i za prędkiego odgadywania w ten sposób, że w odpowiednich „krytycznych“ chwilach i położeniach—np. przy otwieraniu pakietu, nadesłanego z poczty—mówiłem do nich: „naprzód czekać, potem zobaczyć“! Ta zasada stała się dla mojej najmłodszej czteroletniej dziewczynki formułą obowiązującą. Nauczyła się ona nietylko w pewnym stopniu bezużyteczności pośpiechu, ale zabierała w grze lub w innych poważniejszych okolicznościach moje stanowisko i zmuszała inne dzieci, niańkę i t. p. do posłuszeństwa zasadzie: „napsiód ciekać, potem ziobacić“. Posiadała ona niby poczucie dorosłej i rozumnej osoby w położeniach, budzących przestrach i wzburzenie, że najsłuszniejszą postawą jest przeczekać zdarzenie ze spokojem i z rozwagą; a sposób, w który wymagała posłuszeństwa temu nakazowi na korzyść innych, był do najwyższego stopnia zabawny. Ten przykład obrazuje wybornie ogólną tendencyę, o któ-

rej tu mówimy. Jak tylko pewien stopień zachowania osobistego, wyrażającego się w pewnem słowie, w pewnym nakazie, w pewnem wrażeniu lub czynie, dochodzi do uogólnienia przez to, iż rozciągnięty był do nader rozmaitych przypadków, wnet chwyta się go dziecię i czyni zeń broń do użytku społecznego [1]). Pod pozorami dobrodziejstwa dziecię ukrywa często drobne intrygi. Kiedy H. miała lat pięć, chowała do szuflady swoje własne obrazki i brała obrazki siostry, aby je „uporządkować".

Użytkowanie z podobnych formuł w celu osiągnięcia przewagi osobistej nad innemi jest nader częste. Dzieci, które bawią się razem, często same uradzają zmianę sposobów gry, aby zadowolić rosnące w nich poczucie sprawiedliwości i słuszności równych praw dla wszystkich uczestników zabawy. Ale obserwowałem też inny fakt u moich dzieci. H. (mając lat pięć czy sześć) często brała w posiadanie zabawkę, proponując, aby ona ją miała naprzód w rękach, a potem żądała zmiany gry na inną, w której znowu była stroną, dzierżącą zabawkę. Dziecię pięcio- lub sześcioletnie potrafi już wyciągnąć korzyść z ograniczonego wejrzenia swego młodszego towarzysza w cudzą osobowość, albo z podatności jego do pożądań, chwaląc np. rzecz, której samo nie chce, aby w młodszem dziecku obudzić poczucie wartości tej rzeczy, a samemu sięgnąć po przedmiot bardziej pożądany, od którego uwaga towarzysza została odwróconą. W takich wypadkach — a niezliczone mnóstwo podobnych powtarza się w każdym dziecinnym pokoju, w którym zbiera się regularnie większa ilość dzieci — możemy widzieć, jak

---

[1]) Zdarza się np., że dziecię namawia swojego młodszego brata, aby *pierwszy* wziął owoce z talerzyku, podanego obu. Wie ono, że tak postępują starsi i że w rezultacie na talerzu zostają *największe* owoce; ma tedy nadzieję, że i młodszy braciszek pójdzie za zwyczajem powszechnym. Potrafi też dziecko sztucznie budzić uczucie litości w matce, aby wyciągnąć stąd korzyść dla siebie.

w jednem dziecku, dajmy na to najstarszem, rodzi się nietylko poczucie ogólnych cech charakteru, głównych rysów charakteru, jako takiego, ale też godne uwagi zdolności do trafnej oceny stanu dusz innych dzieci. A. wie, co B. myśli o charakterze wogóle i o charakterze A. w szczególe, i działa w stosunku do B. z uwzględnieniem ograniczoności zdań B. w ogóle i jego zdania o A. w szczególe. Obyczajowe dopasowanie się moich dwojga dzieci do siebie, gdy urastały one, że tak powiem, w poczuciu ogólnego „ja“, jedno nieco wcześniej, niż drugie — było źródłem wielkiej nauki. W tej mierze, gdy starsza córka dorastała do lepszego zrozumienia charakteru, ćwiczyła się ona w swoich nowych pojęciach na własnej siostrze. Ale właśnie to ćwiczenie się, które nieraz dla starszej służyło do celów obejścia praw młodszej, było dla tej ostatniej wpływem znacznej wartości pedagogicznej. Jej wiedza o znaczeniu osobowości, o użytkowaniu z rozumu, o sposobach, któremi ludzie osiągają swoje cele,—rosła w codziennych spostrzeżeniach nad dziecinnemi planami jej starszej siostry, zamiast oczekiwać w tej mierze na potrzebne przykłady starszych i opóźniać się w rozwoju. W tem tkwi jedna z największych korzyści stałego towarzystwa dzieci dla dziecka i posiadania mnóstwa towarzyszów.

184. Inna faza tej samej klasy położeń stanie się dla nas widoczną, kiedy zbadamy obie formy — egoistyczną i altruistyczną, która przyjmuje u dziecka użytkowanie w ten sposób z rosnącej inteligencyi. Z dopiero co przytoczonych przykładów, jako też z tych, które wyżej posłużyły nam za ilustracyę metody kłamstw dziecinnych, zdawałoby się, że egoistyczny użytek i inteligencya częściej i jaskrawiej wpada w oczy, niż altruistyczny. Wbrew temu, co w tej mierze stwierdzone było wyżej, t. j. że oba rodzaje osobistego zachowania spoczywają na podstawie wzajemnej równości oraz że, o ile można rozważać je z punktu widzenia rozumności działań, oba są jednakowo rozumne i nierozumne — znajdujemy zjawiska, które na

tym dalszym szczeblu rozwoju dziecka przyjmują nieco odmienną formę. Jawną jest rzeczą, że nawet na tym wcześniejszym szczeblu, na którym oba sposoby zachowania się nie są jeszcze refleksyjne, jeden z nich mógłby rzeczowo przeważać lub być częściej używany, osobliwie gdyby drugi nie znajdował odpowiedniego wyrazu w sytuacyach osobistego otoczenia. Sądzę też, że właśnie popędy egoistyczne posiadają większą zdolność do stałego zapełniania świadomości nawet w tym nierefleksyjnym okresie, kiedy myślenie dla dziecka jest taką nowością, a skłonności okresu organicznego, z którego dopiero co dziecię wyrosło, skierowane są ku utrzymaniu i zachowaniu jego tendencyj prywatnych. Ten popęd egoistyczny musi być w pewnym stopniu pokonany, zanim myśl o *alter* zdoła tak mocno wszczepić się w świadomość dziecka, aby prowadziła regularnie do samozaparcia i panowania nad sobą. Jak już widzieliśmy, do tych ostatnich stanów duchowych organizmu dziecko dochodzi po części dzięki zapasowi dziedzicznemu sympatyi i skromnej nieśmiałości; zdaje się wszelako, że zanim te popędy będą dostatecznie wyćwiczone, skłonność do działania zwrócona jest mocniej na te rodzaje popędów dziedzicznych, które swojemi odruchowemi czynnościami zmierzają do utrzymania wyraźniej w kiełkującej świadomości myśli o „ja" prywatnem. Stąd też winniśmy oczekiwać, że postęp dziecka ku wspaniałomyślności, sprawiedliwości i wzajemnej zależności w użytkowaniu z tego mechanizmu celowych środków, który nosi miano inteligencyi, musi być nieco zatamowany przez mniejszy rozwój odpowiednich form działania, przejętych z jego własnej osobistej przeszłości.

Sądzę, że to twierdzenie znajduje dowody w rzeczywistem zachowaniu się dzieci w tym trudnym okresie rozwojowym, w którym poczynają właśnie dojrzewać tendencye ku ukształtowaniu się prawdziwej osobowości.

1) Wynalazki dziecka przy obchodzeniu się z innemi osobami i siłami społecznemi poddawane mu są prze-

ważnie przez uczucia osobistej korzyści lub szkody. Stosuje się to do wszystkich wynalazków, iż najważniejsze z nich rodzą się w najcięższych położeniach; a ten sam wypadek ma miejsce i u dziecka. Współczucie stłumić można przez proste odwrócenie wzroku lub odmówienie uwagi. My, dorośli, wiemy o tem dobrze. Ale niepodobna uwolnić się tak łatwo od bólu osobistego. Dziecię odkrywa, że jego starcia z innymi są koniecznością życia, a ta konieczność obfituje tak samo w radości, jak i w przykrości, w uciechę i w ból. Widzi ono, że w tych zetknięciach się często waży się na szali jego własny interes. Spostrzega, że nie jest tak mocno dotkniętem w skutkach, gdy sprawa dotyczy interesów osoby innej, dla której ma nawet współczucie. Stąd ten pierwszy wypadek zyskuje moc naglącą i przy danych okolicznościach wywołuje z jego strony mocne reakcye, bądź w przeciwstawieniu się bądź w uchyleniu się, bądź w planach, bądź w udaniu, to znów bardziej bezpośrednie i widoczniejsze. Widzimy wprawdzie często, że dziecię obmyśla plany, aby zdobyć coś dla braciszka lub siostrzyczki, podobnie jak snuje je dla własnej korzyści. Jeżeli postępuje w pierwszy sposób, jest to z pewnością normalne, ale sprawia to nam niespodziankę. Rozmaite dzieci mają zresztą różny charakter pod tym względem: niektóre wypadki zdają się wskazywać, że dziecię może być czynniejszem w sferze samozaparcia, niż zaczepności; wszelako przeciwny wypadek jest zwyczajniejszy. A stąd okazuje się poprostu, że jakkolwiek oba sposoby zachowania się są jednakowo możliwe i ze stanowiska dziecka są też zarówno rozumne, przecie postawa samolubna zazwyczaj przeważa [1]).

2) Świadectwo tego faktu znajduje się także w metodzie jego postępu ku stanowisku etycznemu i socyalne-

---

[1]) Patrz wyżej § 71: przykład wynalazczego kłamstwa społecznego.

mu. Musi ono być czynnem osobiście, aby stać się czynnem społecznie. Człowiek musi żyć i dbać o siebie i rodzinę, zanim może zostać sługą powszechności. A w życiu dziecka znaczy to, że musi ono w każdym razie zostać poprostu człowiekiem, czemkolwiek jeszcze prócz tego zostać może. Musi ono wyrosnąć na jednostkę: to obowiązuje je na wszelkie wypadki; cokolwiek więcej osiągnie w kierunku rozwinięcia się na jednostkę dobrą, rozumną lub społeczną, to wszystko opiera się na owej pierwszej podstawie.

3) Odbija się to jeszcze w ruchu, przez który jego wewnętrzny rozwój zdąża naprzód. Czytelnik przypomni sobie, iż odkryliśmy, że dziecię przechodzi przez trzy stopnie osobowego myślenia, które otrzymały u nas nazwy: „projektywny“ (jego wyobrażenie o innych, zanim potrafi ono odróżniać siebie i innych), następnie „subjektywny“ jego wyobrażenie o sobie w odróżnieniu od innych), wreszcie „ejektywny“ (jego wyobrażenie innych, jako jednakowych z niem osobowo). Te trzy myśli nie są ściśle chronologiczne, jak już mieliśmy sposobność zauważyć, ponieważ ruch dyalektyczny od pierwszego do drugiego i od drugiego do trzeciego stopnia jest stałym, całe życie ciągnącym się procesem. Ale wymieniona następczość kolejna jest logiczna; jest ona też chronologiczna, jeżeli ją rozważać z punktu widzenia dodatków, które dziecię dorzuca stale do swojego pojęcia o „ja“. Nowe żywioły, które bierze z otoczenia, muszą być wprzód projektywne, zanim zdoła ono podwoić je w swojej myśli o „ja“, t. j. zanim urzeczywistni je w formach subjektywnych. A następnie nie mogą one stać się ejektywnymi, zanim dziecię nie uczyniło ich swoją własnością w sposób subjektywny. Widzimy przeto, że ma tu miejsce rzeczywisty ruch chronologiczny, który zawiera w sobie te trzy fazy.

Najważniejszą cechą tego związku jest, że przy tym quasi-chronologiczym ruchu, myśl o subjektywnem *ja* stoi w pośrodku pomiędzy dwiema innemi myślami. Jest to

jądro, które dziecko stale opanowuje. Jest to miara, którą mierzy ono osoby. Niewiadome żywioły suggestyi pojęcia „osobowości"; które wymagają jego uwagi, muszą już z góry posiadać te znamiona, jakie znajduje ono w swojej własnej idei—*„ja"*; a z drugiej strony znane mu żywioły osobowości, które przypisuje otoczeniu, muszą przejść przez proces prosty w jego własnych mniej lub więcej doświadczalnych działaniach. Zachodzi tu zatem stały nawrót do jego własnej myśli—*ego*, z któregokolwiek bieguna tego dwuczłonkowego kontrastu wychodzi prąd. Ponieważ tak się dzieje, nie powinniśmy się tedy dziwić że poczucie dziecka, dotyczące jego własnej egzystency jego praw, żądz, przyjemności, cierpień, własności i t. d. muszą być mocniejsze, niż jego uczucia dla podobnych namiętnośni i praw osób innych.

4) Ten stan rzeczy ma jeszcze jedną podstawę. Wobec tej potrójnej myśli o żywiołach osobistych, prawdziwy *alter* zjawia się w samym końcu, jako *osoba gotowa*, z egzystencyą niezależną, z niezależnemi prawami, w świetle związku społecznego. Każdy nowy przyrost do pełnego a złożonego poczucia osobowości znajduje pierwsze zastosowanie w stosunku czynnym do *ego*. Jedynie dzięki temu czynnemu przyswajaniu suggestyj otoczenia, może ów wzrost, widoczny w procesie dyalektycznym, zachodzić w rzeczywistości. Metoda nabywania zmiennych i rozmaitych postaw, które wyrazić mają rozmaitość stosunków do osób, polega na tem, że przedewszystkiem każde nowe wrażenie osobistości *musi znaleźć się w ściślejszym związku z bardziej prywatnem życiem „ego" i przejść przez pewien szereg mniej lub więcej zwyczajnych dlań ćwiczeń*. Uogólnienie wyobrażenia osobistości zawiera w sobie coś z każdego nowego procesu dopasowania, który przedewszystkiem musi być przebyty przez ową myślącą istotę, dla której te podstawy mają się stać cechą osobistą.

Nasza postawa przy samoobronie jest np. prostsza i bezpośredniejsza, niż podobny sposób zachowania się,

gdy chodzi o obronę innej lub kilku innych osób. Zupełnie tak samo, jak łatwiej jest trzymać parasol nad głową jednej osoby, niż nad kilku osobami—bez względu na wielkość parasola, „podobnież łatwiej jest przyjąć właściwą pozycyę przy samoobronie, aniżeli skutecznie wystąpić w obronie kilku osób w chwili niebezpieczeństwa. Pozostawiając na boku znaczenie literalne, jakie mieć mogą podobne przykłady, wzięte z życia osób dorosłych, możemy użyć ich jeszcze jako analogij w naszej niniejszej rozprawie. Mianowicie, samoobronne sposoby zachowania okazują się przy badaniu owych przykładów więcej odruchowymi: stwierdziliśmy to już powyżej, rozważając często fizyczną stronę życia dziecka. Sposoby zachowania się dziecka określają się początkowo, jako dopasowania jego instynktu, myśli, uczucia; dlatego rozpostarcie czynności celem objęcia pomyślności jeszcze innych osób, prócz własnej, musi zawrzeć w sobie i dalszy rozwój i pewne zmiany w tych dopasowaniach. Ten prosty fakt, że myśl o *ja* staje się bardziej złożoną i zawiłą, kiedy stała się ejektywną, wskazuje wyraźnie, iż myśl ta w charakterze ejektywnym musi być nieco późniejszą i mniej żywiołową (spontan) w swoich wyrazach uczucia i działania.

Z tych wszystkich przyczyn istnieje w życiu dziecka okres względnego samolubstwa, który przypada mniej więcej na lata pomiędzy trzecim a piątym lub szóstym rokiem życia [1]). Jest to epizod w jego rozwoju. Różni

[1]) Nie jest trudnem wyobrazić sobie rolę, jaką ten rodzaj półrefleksyjnej chytrości i przebiegłości, właściwy temu okresowi rozwoju dziecka, odgrywać musiał w warunkach pierwotnego życia społecznego. Zdrada, która ukazywała się w zasadzce lub w złamanej umowie, tak zwykła śród ludów dzikich, obok istniejących już zasad organizacyi plemiennej i związków obrończych, opartych na „prawach i na obowiązkach"—(pouczającym przykładem są tu doświadczenia pierwszych osiedleńców amerykańskich w stosunkach z północnymi indyanami)—obrazuje obie strony tego stanu duchowego. Widzimy tu łącznię dwóch czynników, wymaganych przy procesie „społecznego doboru" śród grup, mianowicie: towarzyskość i współzawodnictwo. (Rozdział V, § 4)

się on od okresu nierefleksyjnej i spontanicznej zaczepności, kiedy to dziecię jeszcze nie poznało siebie, jako osobistości czynnej; ale różni się też od prawdziwie refleksyjnego samolubstwa, które stanie się jedną z kierujących dzieckiem zasad, kiedy dojrzeje ono dostatecznie, aby obmyśleć plany na własną korzyść kosztem interesów osób innych. Będzie to więc raczej okres naiwnej przebiegłości i naiwnych wybiegów. Nie jest to prawdziwa chytrość, ani zdolność przekładania sobie planów; a jeśli dziecię staje się ofiarą tak zwanych „grzechów dziedzicznych“, to tu jest to prawie cała jego wina. Ma ono pewne nieuorganizowane popędy organicznego gatunku, które z powodu braku organizacyi i swojej własności występowania odruchowego — nabyły tak złej reputacyi; ale obok tego, w duchowej swojej sferze, ma ono też wyżej opisane quasi-refleksyjne tendencye samolubne, które, jeżeli nie są jeszcze istotnie niemoralnemi, to bardzo prędko takimi się stają.

185. Jeżeli będziemy rozważać dalej stopnie, po których dziecię dochodzi do prawdziwej rozwagi, to spostrzeżemy łatwo, że omówione dopiero co tendencye przejściowe przyjmują postać niezmiernie zawiłą i niepochwytną. Jest ona niepochwytną, bo opis jej nie daje się ująć w żadne ogólne twierdzenie, w żadne krótkie formuły; mamy tu przed sobą szereg faz, a każda z nich przedstawia mnóstwo sił elementarnych.

Przedsiewzięte przez nas wyżej badania owych wczesnych tendencyj, o ile było trafne, wskaże nam przynajmniej główne kierunki wpływu, którym dziecię w otoczeniu swojem odpowiadać musi, oraz główne kierunki tendencyj, które jego reakcye przyjąć winny. Przez swój rozwój naturalny, który, jak zobaczymy, czyni dziecię refleksyjnem i etycznem, zastanawiającem się i moralnem, odsuwa się ono z czasem od opisanego w rozdziale niniejszym, względnie — samolubnego użytkowania ze swojej inteligencyi. Postępujący w tym kierunku dalszy rozwój

dziecka rozważymy w następnym rozdziale pod tytułem „Uczucia wyższe“.

ROZDZIAŁ VIII.

Wyższe uczucia jednostki.

Wyłuszczenia poprzednie doprowadziły nas do pewnego punktu, z którego rzucić możemy spojrzenie na ważne strony życia ludzkiego, zwane uczuciami wyższemi. Niema potrzeby zatrzymywania się na tem miejscu nad psychologicznem określeniem owych uczuć; wystarczy powiedzieć, co my pod niemi rozumiemy i jakie wyznaczamy im miejsce w naszym schemacie zjawisk społecznych.

§ I. Geneza uczuć wyższych.

186. Widzieliśmy wyżej, że duch dziecka w ocenie znaczenia czynności towarzyszów okazuje tem delikatniejszy zmysł, im dokładniej dziecię z wiekiem uczy się rozumieć osobowość; znaleźliśmy zarazem, że wytwarza ono sobie stopniowo pewną ideę „ja“, która stoi po nad wszystkimi przykładami osobowości, napotykanymi w ludziach, jako w indywiduach. Zmierza ono ku pewnemu idealnemu „ja“, które wyraża jego najlepsze dostosowanie się do „ja“ ogólnego; prawidłowe, prawom posłuszne, wydające przepisy, spełniające obowiązki „ja“ unosi się nad jego myślami, daje mu natchnienie, reguluje jego czynności. Powiadam, że wyraża ono jego przystosowania się, ponieważ jak to już widzieliśmy — przez swoją działalność według „wzorów“ pojmuje ono i wykłada znaczenie swoich czynności dla własnego wzrostu. Owa ogólna idea „ja“, jak wszyst-

kie ogólne idee, biorąc je ogólnie, nie jest wyobrażeniem, ani duchową treścią, ale raczej postawą i sposobem zachowania się; i dziecię musi wszystkie częściowe, osobiste tendencye do działania, które powstają z myśli o częściowych, odosobnionych „ja“ jego przyzwyczajeń, sprowadzić do tego kierunku działania, który zowiemy postępowaniem etycznem. Wzrost uczuć etycznych jest to wzrost przystosowań ruchowych. Od tej strony, od której nastąpiło już ustalenie, t. j. od strony przyzwyczajenia, rozważając owe wyższe uczucia, znajdziemy w nich rzeczywistą moralność dorosłego człowieka lub dziecka, stopień prawdziwej zgodności z ideałem etycznym; zaś od strony samego ideału, t. j. jego części nieurzeczywistnionej, tendencyi do doskonałej prawidłowości i zupełnego poddania się bez buntu, uczucia owe wyrażą się, jako obowiązek [1]).

187. Naturalnie obie te fazy okazują jednakową dążność do zwrócenia się ku osobom rzeczywistym; wszelkie rodzaje postępowania muszą mieć przedmiotowe punkty kresowe. Rzeczywiste, duchowe wyobrażenia dziecka o tem, co jest w jakiej osobie dobrem, kształtować się będą przez jego własne czyny, oraz przez te, które uważa ono za możliwe dla siebie, to będzie konkretnem wcieleniem jego etycznego ideału. A następnie szuka ono, o ile uczuwa niewystarczalność takiego ideału, pomiędzy projektywnymi dla niego osobnikami jednego lub kilku, których czyny lepsze są, niż jego własne. Znaczy to „lepsze“ w szukającej dróg nieokreślonej formie, w której zachodzi wszelkie „projektywne“ doświadczenie. Wie ono np., że ojciec dobrym jest na ten sposób, w jaki ono pojmuje dobro; ale czuje ono zarazem, że ojciec jest też lepszy w tem pojęciu dobra, które jemu, jako dojrzalszemu, jest właściwe, t. j. innemi słowy w tem, czego dziecię jeszcze zrozu-

---

[1]) Porównaj końcowe części Rozdz. I i VII, z którymi bezpośrednio wiążą się następujące rozdziały.

mieć nie może, czego nie jest w stanie wyrazić własnymi czynami i myślami.

Ta ostatnia strona jego postawy stanowi według mego zdania to, co rozumiemy przez wyższe uczucia; jest to wzruszająca albo czynna dążność świadomości do przekroczenia granic swoich własnych interpretacyj (wyjaśnień) przedstawia ona dalszy pęd przyzwyczajenia w kierunku wyższej doskonałości, jest to ów sposób, w który ujmujemy w uczuciu naszem własny, przyszły postęp w osobistem działaniu i rozwoju. Z natury swojej i z samej istoty rzeczy zwraca się ona ku przyszłości.

Zyskaliśmy przecie pewną ideę naszego „ja“, jako pewien rezultat, jako pewien fakt gotowy, który stał się w naszym rozwoju, na który możemy zawrócić spojrzenie i orzec: „To jest moja historya; to jest droga, po której wędrowałem ku mojej osobowości i ku mojej społecznej pozycyi“; podobnież otrzymujemy owe *ego*, które przyjść ma, które nastąpić „powinno“, w proroczem przeczuciu podobnego rozwoju na takiej samej drodze. Tu przeczucie pędzi nas niejako naprzód. Tęsknimy za tem, w czem innych ludzi uważamy za posuniętych dalej i okazujemy im honor przez to, że zwracamy na nich te uczucia, które wydają się nam nagrodą naszych nadziei.

W tem wszystkiem tkwi naśladownictwo; w rzeczywistości stanowi ono istotną metodę rozwoju w tem zapalnem natężeniu naszych sił w celu osiągnięcia ideału [1]). Albowiem wykładne, które wyraziły się w naszych poprzednich czynach, zdobyte zostały przez naśladownicze przy-

---

[1]) W mojej *Handbook of Psychology, Feeling and Will* str. 201 określiłem ideały, jako „formy, które przyjęłyby wyobrażenia nasze, zgodnie z naszemi uczuciami, gdybyśmy byli w stanie nadać im dostateczny stopień jedności, harmonii, znaczności i powszechności. W dziedzinie ideałów zajmuje miejsce także wspomniana wyżej (§ 112) klasa „uczuć estetycznych“.

jęcie, ożywiających nas wzorów osobistych, ze społecznego otoczenia, a projektywna część danego nam przez innych ideału, o ile go wogóle odbijamy, jest naśladowniczą rekonstrukcyą tego samego materyału. Kiedy zaś działający nie ustaje w swojem dążeniu i pożąda nowego wzrostu, którego odeń wymaga nowy ideał, to dzieje się to znowu dzięki temu, iż znajduje on w rzeczy samej w kole społecznem lepsze ilustracye rzetelności, społeczności i t. p., które przejmuje drogą naśladownictwa. Nie mam potrzeby wyjaśniać tego dłużej, ale rzeczywistym fazom, które powstają w tem idealnem urabianiu się osobowości, wypada poświęcić więcej uwagi, ponieważ okażą się one— jak to zobaczymy niżej — czynnikami wielkiej wagi dla organizacyi i postępu społeczeństwa.

§ 2. Uczucia etyczne.

188. Najogólniejszą i najważniejszą postacią uczucia etycznego, jest tak zwane w etyce teoretycznej poczucie obowiązku. Skoro słusznie odkryliśmy wyżej (§ 29), że uczucie to wogóle da się określić jako poczucie braku jedności w najwyższej sferze kierownictwa ruchów, możemy obecnie nieco pełniej rozważyć metodę działania i postawy tego uczucia, w duchowem i społecznem życiu.

Wzrastające przyzwyczajenie, które występuje w myśli o idealnem *ja*, stanowi cel asymilacyi dla częściowych przejawów osobowości, które w każdym odrębnym wypadku prowadzą bądź do egoistycznych, bądź do wspaniałomyślnych czynów. Wszelako fakt, że owe osobliwe czyny nie ulegają ani zatamowaniu, ani modyfikacyi ze względu na ideał, lecz wykonywane bywają bez względu na brak podporządkowania i asymilacyi z idealnym pierwowzorem, — ten częsty fakt wyczuwa się jako pewien stan natężenia i braku równowagi, który wyjaśnia istotną, w każdej sytuacyi etycznej pojawiającą się antytezę ten-

dencyi. W samej rzeczy uczucie obowiązku wnosi do świadomości dwie sprzeczne myśli osobowe: ideę *ja*, na którą składa się mniej lub więcej stałe przyzwyczajenie ze swemi dobrze znanemi tendencyami do działania, a naprzeciw niemu uczucie idealnego *ja*, istoty, która może czasowo ucieleśnioną została w ojcu, kapłanie lub kimś innym, słowem jakiegoś lepszego *ja*, którego czyny powinny dać pierwowzór bliższego poddania się samolubnego, lub kapryśnie wspaniałomyślnego *ja* pod rygor porządku i dobra. Czuję, że ja sam powinienem zostać lepszą osobowością, a nawet kiedy nie mogę wiedzieć, jak ta lepsza osoba postąpiłaby w tym lub innym wypadku, to przecie jestem dostatecznie przyzwyczajony do podlegania jej lub też posiadam dosyć czci dla jej ideałów, ażeby wyczuć, iż moje osobiste czyny w obliczu jej w moich własnych oczach tracą niezależność i bezwzględną stosowność. To uczucie „powinności“ powstaje w bardzo zajmujący sposób w duchu dziecka, skoro tylko nauczyło się ono w dostatecznej mierze posłuszeństwa, aby utrwalić przyzwyczajenie do poddania się; albowiem przez to, iż to się stało, zapewnionym zostaje początek asymilacyi z wyższym pierwowzorem, który dany zostaje przez rozkaz innego, a odtąd już oczekiwać można, że i dalszy wzrost zachodzić będzie na tej podstawie przez wewnętrzny nakaz, który rodzi się właśnie dzięki owej tendencyi ku coraz większej asymilacyi.

Z początku to wzruszające poczucie obowiązku jest pod wieloma względami sprawą społeczną, a rozbiór niniejszy wymaga stwierdzenia tego procesu nawet pod grozą powtórzenia napomknień, uczynionych na kartach poprzednich.

189. I. *Przedewszystkiem w rozwoju etycznym dziecka nić kierownicza rozsnuwa się przez cały czas w obecności innych osób*, od których bezpośrednio pochodzi słowo rozkazujące, suggestya, przykład „dobrego“ postępowania.

Właśnie powaga rozkazu wywiera nasamprzód wpływ na jego osobiste, kapryśne reakcye i przez to daje początek jego poczuciu pewnego wyższego porządku. Następnie stałe nauki, płynące z cudzych czynów, z wzajemnego postępowania względem siebie osób innych, postępowania, którego ciekawym widzem staje się dziecię, ze sposobów, któremi starsi skłaniają dziecko do naśladownictwa, z uwag tych starszych o wykładach, które dziecię czyni sobie, gdy probuje samo bardziej złożonych czynności, te stałe nauki, łącząc się nadomiar z innemi przejawami osobistego doskonalenia się, które w innych dziedzinach, już rozpatrzonych przez nas, wynikły naskutek takich samych wpływów—posuwają, umacniają i władnie potęgują rozwój dziecka. Dalej dziecko znajduje dwa sposoby społeczne dla wykazania swojego postępu.

Wystawia ono swoje czynności w tym kierunku, jako i w innych stale na pokaz— to po pierwsze; a powtóre stosuje ono surowe prawo swojej własnej rzetelności do innych dzieci, a nawet wyszukuje okoliczności, w których starsi obrażają zasady, jakich nauczyli dziecko. Np. moje dziecko powiada do mnie przy obiedzie: „papo, co ty robisz z twojemi rękami podczas, kiedy czekasz?“ lub „papo, ty musisz zdjąć kapelusz w pokoju”. Jest to naturalny i konieczny ruch przy wzroście poczucia etycznego. Pokazuje to, iż uczucie sądzi, że moja asymilacya przyzwyczajeniowego *ja*, tego *ja*, które ono ejektuje nazewnątrz i we mnie wkłada, musi podążać w tym samym ruchu postępowym co i jego, oraz że w zachowaniu swem to *ja* zwyczajowe, które nie znalazło się w prawidłowym stosunku do rosnącego ideału *ja*, nie powinno było tak postąpić, jak czyni. Oba zastosowania tego „nie powinno było“ jedno, ściągające się do mnie i drugie, ściągające się do dziecka, właściwie nie są czemś dwoistem; chodzi tu w rzeczy samej o coś jednego, gdyż rozwój tego „ja“, do którego stosuje się owo „nie powinno” we mnie i w niem jest ten sam.

To ostatnie ja jest tem, co doświadczeniu nadaje wartość społeczną. Podnosi ono podstawę społeczną uczuć i postępków wogóle i poprostu w sferę społeczną i okazuje, iż uczucie moralne w istocie swojej jest sprawą społeczną. Objawy moralności u dziecka i jego wymagania, abyśmy sami obowiązkowo uznawali i stwierdzili nasze przepisy moralne przez to, iż poddajemy się im osobiście—są wynikiem wewnętrznego i skrytego ruchu rozwojowego dziecka. Bez tych społecznych powoływań się i odpowiedniego z nich skutku dziecię nie mogłoby być pewnem swego postępu, ani też doznawać tego uczucia społecznej pewności w swoich sądach, które moralność jego czynią w istocie rzeczy częścią moralności świata. Krócej mówiąc—to, co od strony subjektywnej jest własnowolnem odwołaniem się dziecka do otoczenia społecznego po stwierdzenie i poparcie, stanowi od strony objektywnej dowód, że dziecię wzrasta pod bezpośrednim kierunkiem społecznym. Jego czyny w sferze obyczajowości przedstawiają na każdym stopniu poziom społeczny, lub jakiś z pokładów społecznego gruntu. O ile nie wytknie ono głowy w górę, fale społecznych wpływów mogą nad nim zamknąć się i pochłonąć je.

190. II. *Drugi ogólny rys społeczny subjektywnego, etycznego doświadczenia dziecka tkwi w możliwości jego dalszego rozwoju w jakimkolwiek czasie.* W tej samej mierze w jakiej otrzymuje ono odpowiedniejsze pojęcie o moralności i pod naciskiem poczucia obowiązku wchłania je w swoje uczucie „ja", rośnie zarazem jego poczucie ideałów. Jego zobowiązania zwiększają się, zamiast się zmniejszać.

Jest to znowu zjawisko społeczne; zasady dla tego zjawiska widzieliśmy wyżej w tych uwagach, które uczyniliśmy co do naśladowniczego charakteru swych idealnych pierwowzorów, które świadomość stawia przed nami. Uczucie etyczne tak samo, jak wszystko inne, aby wzrosnąć, wymaga pokarmu; a jedynym pokarmem jest tu po-

karm osobowy, pokarm społeczny. Dziecię może dosięgać nowych stopni tylko w tym wypadku, jeżeli społeczność wykazuje w swoim rozwoju pokłady, które reprezentują te nowe stopnie. Musi ono znajdować się w stosunkach, które udzielają mu sfery do prawdziwego działania, jeżeli chce działać prawowicie; a właśnie to uczucie, że działalność prawowita jest masową, może urastać tylko w otoczeniu, w którem dziecię znalazło przykłady, wyższego i jaśniejszego poczucia prawowitości. W rzeczywistości otoczenie etyczne dziecka zazwyczaj znajduje się tak bardzo naprzód, że pociąga ono dziecię wielkiemi krokami ku sobie. Pojęcie dziecka o „ja“ idealnem we wszelkich stosunkach społecznych jest żywione tak stale, iż jego postęp ograniczony jest tylko przez jego własną moc zasymilowania „pierwiastków“. To jest wypadek normalny, sposób rzeczywisty, w jaki dziecię osiąga poczucie etyczne. Pytanie dalsze, jakiego rodzaju uczucie etyczne zdobyło dziecię i jakie, dobre lub złe, odmiany zachodzą w niem na skutek odmian w dziedzictwie fizycznem lub społecznem—w tej chwili nie wymaga wyjaśnienia.

Te dwa rysy społeczne wzrostu osobowości były tak mocno akcentowane we wcześniejszych wyjaśnieniach postępu dziecka, iż wystarcza wspomnieć tylko, że ta łącznia cech (fizycznych i socyalnych) ma zastosowanie także do uczucia etycznego. Są przecie w tej sprawie pewne strony, które zyskują wagę z objektywnego punktu widzenia — t. j. z tego, z którego społeczność rozpatrywaną jest raczej zzewnątrz, niż ze stanowiska osobistych doświadczeń indywiduów—i pragnę je właśnie podnieść na tem miejscu, przyczem wypadnie mi pokrótce powtórzyć tezy wcześniejsze gwoli specyalnych zastosowań do kwestyj etyki.

191. Objektywne przejawy społeczne uczucia etycznego należą do wielkiej klasy spraw, które rozważaliśmy wyżej, pod nazwą „dziedzictwo socyalne“. Jak sobie czytelnik przypomina, rozumieliśmy pod tem mianem zor-

ganizowaną mnogość tradycyj, przyzwyczajeń, społecznych natchnień, które ucieleśniły się już w urządzeniach, sposobach postępowania i formach myślenia danej grupy, oraz stały się normalnem dziedzictwem każdej jednostki już w wieku dziecinnym. Odrazu rzuca się to w oczy, iż zasadnicze rysy teoryi, która wyłożoną została dla tej grupy zjawisk (rozdział II), muszą z góry zawierać i tłomaczyć także treść tradycyi i przyzwyczajeń etycznych, obejmują one bowiem te stosunki, do których oddziedziczenia i utrzymania indywiduum dorosnąć musi. Z tego stanowiska zyskujemy właściwy pogląd na solidarność i na postęp rasy, posiadający analogie w tem, co osiągnięte jest — jak to widzieliśmy w niższych sferach wzruszeń duchowych.

Daje się to wyjaśnić w sposób następujący:

192. 1) Dziedzictwo fizyczne człowieka przedstawia, jak to już widzieliśmy, pewien związek pomiędzy organizacyą z jednej strony a giętkością („plastycznością“) z drugiej. Żywioł organizacyi uzbraja go w takie instynktowne sposoby postępowania i postawy, które ze względu na swoją pożyteczność wybiły się w historyi rasy i nie zostały przemożone przez wpływy i działania okresów późniejszych. Tak np. spostrzegliśmy w wypadkach wzruszeń, iż niektóre wyrazy uczuć, dające się wytłomaczyć, jako reakcye pożyteczne, w innem, prostszem otoczeniu przeżywały i ostawały się trwale, czy to w pełni, czy tylko po części w okresie inteligencyi i organizacyi socyalnej, a w tym okresie łączyły się dalej z tym samym rodzajem doświadczeń duchowych, co i wcześniej, jakkolwiek służyły obecnie wyższym społecznym i umysłowym celom. To wszystko, co z organicznego okresu przez postęp w nowych kierunkach zatarte zostało, zachowywało się jednak w przeżytkach. Tam, gdzie pożytek reakcyi przepadał, pozostawały wszelako pewne ślady, jak np. szczerzenie zębów, jeżenie się włosów i t. p. przy pewnych wzruszeniach; gdzie zaś tego pożytek wymagał, choćby tylko dla celów wyrazu, tam ostawały się stare reakcye jednakowo

po to, aby służyć za świadectwo dawnych zastosowań pożytecznych, przy których powstały, jak i dla zastosowań, które wywołane zostały przez nowe wrażenia. Widzieliśmy np., że rumieniec powstał w taki właśnie sposób i utrzymał się, nie bacząc na swoją jawną bezużyteczność w dzisiejszem, społecznie zorganizowanem towarzystwie ludzkiem; a że uczucie etyczne wymaga w tej mierze tej samej teoryi, dowód tego czerpiemy stąd, iż wstyd etyczny tak samo, jak i zawstydzenie fizyczne, wywołuje rumieniec.

Że te przeżytki stanowią istotnie związek tych dwu tendencyj: z jednej strony — wzrostu osobowości pojedyńczej a organizacyi społecznej z drugiej staje się to jawnem z przemian, przez które te przeżytki przeszły Zupełnie wyrobione instynkty świata zwierzęcego znikły u człowieka całkowicie. Posiada on co najwyżej mnóstwo t. zw. impulsów, które wskazują tylko kierunek jego dawniejszych dopasowań, ale nie prowadzą go do ich wypełnienia. Są to częste fragmenty instynktów, niby okruchy korpusu, żaden z tych instynktów nie znajduje właściwego wyrazu w tem ograniczonem wyzwalaniu się. Wszystkie nowe wymogi społecznego i świtającego życia etycznego zniewalają organizm, żeby rozwijał moc panowania nad sobą, żeby szedł w kierunku świadomym, żeby zapomniał tak charakterystycznych niegdyś, potężnych, pozbawionych namysłu sposobów działania, krócej mówiąc: rozwija się wymaganie, aby człowiek stawał się bardziej inteligentny, posiadł więcej rozwagi, zdobył siłę woli,—uspołecznił się. Oznacza to upośledzenie instynktu, położenie niejako premii na ten rodzaj dziedziczenia, który urabia istoty, mogące i pragnące uczyć się nowych przystosowań za pomocą środków czysto społecznych. To jest właśnie to, co nazywamy plastycznością (por. § 32); a ręce, w których dziecię musi być materyałem plastycznym, te ręce, które je kształtują, *skoro ma się ono stać etycznem*, — są to właśnie ręce społeczeństwa.

W istocie rzeczy zdaje się, że w tej wyższej sferze rozwoju etycznego—w sferze etycznej — mało znajdujemy dziedziczenia naturalnego a bardzo wiele giętkości (plastyczności), krócej mówiąc: bardzo wiele społecznego dziedziczenia. Pozostawiając na stronie charakterystyczne różnice temperamentów, które stanowią różnice indywidualności, *wyższe uczucia* ludzi, stojących na jednym poziomie socyalnym, są wspólne. Dzieci zmuszane są naprzód do poddania się prawidłom sprawowania społeczności a przez to wymuszone poddanie się powstają w nich nawyknienia, które uprawiają one później w swoich własnych, naśladowczych reakcyach na dalsze przykłady, przepisy, nakazy społecznego otoczenia.

293. 2) Co się tyczy giętkości, to w tej wysokiej sferze etycznej znajdujemy, dzięki jej, prawdziwą łączność między społeczną całością a jednostką. Ponieważ dziecię rośnie pod wpływem nauczyciela, przyjaciela, towarzyszów, naginają się jego własnowolne refleksye oraz sądy i godzą przeważnie z tymi, które istnieją już w socyalnem środowisku. Jego własny pogląd etyczny i jego umysłowa moc twórcza są ograniczone nader mocno przez warunki wzrostu społecznego. A ponieważ te ograniczające szranki dane są w systemacie wpływów, które oddziaływają na dziecię w grupie społecznej i których dziecię przekroczyć nie jest w stanie, przeto jego własne zdania i sądy stanowią tak samo przedmiot ogólnego przyznania, jak gdyby to dziecię i otaczający go ludzie przyszli na świat razem z powszechnym nabytkiem gotowych przekonań etycznych. Wszelako ponieważ te tak zwane przekonania etyczne nie są nieruchome, lecz posiadają pęd rozdwojony, przeto ani społeczność, ani jednostka w społeczeństwie, tak samo w życiu etycznem, jak i umysłowem nie stoją na miejscu.

Zjawiska etyczne są zjawiskami organizacyi — rodzą się, jako żywy splot z wcześniejszego żywego splotu:— jedność wyników, jawna powszechność uczucia etycznego pochodzą stąd, że to uczucie stanowi przedmiot ogólnej

i odrębnej dziedziczności. Jest ono w społeczności, ponieważ jest we wszystkich jednostkach, ale jest też w każdej jednostce, ponieważ już jest w społeczności. Jest to jeden z tych kręgów genetycznych, za pomocą których przyroda rozwiązuje tak często problemat rozwoju. Naturalnie nie powinniśmy pozostawiać na stronie istotnych dodatków postępowych, które rozwój zawdzięcza jednostkom, tych sposobów, mocą których najlepsze jednostki poprawiają otrzymane nauki, żeby ze swojej strony przejść do pouczania społeczności; ale w tej chwili leży to po za zajmującą nas kwestyą — nie może to być na razie przedmiotem naszych badań, gdy zajmujemy się metodą, dzięki której jednostka otrzymuje uczucie etyczne i charakter moralny. Najważniejszem dla nas jest w tej chwili, że jednostka pobiera lekcye etyczne od społeczności, a oznacza to, że uczy się ona od swoich przodków w tej samej mierze, jak gdyby owe lekcye były wprost składową częścią jej pierwotnego uzdolnienia; a dalej znaczy to, że posiadają one tak samo ególny i powszechny charakter, jak gdyby przepisane były zarówno jednostce i społeczeństwu przez jakiś zewnętrzny autorytet, zamiast oddziaływać w procesie naturalnym nauczania i wzrostu.

194. Owa solidarność jednostki i jego społecznych towarzyszów w dziedzinie etycznej może być poddaną próbie przez zestawienie z twierdzeniem Huxleya w jego dobrze znanej a pomienionej wyżej przez nas przemowie (*Romanesrede*). Twierdzenie Huxleya, przełożone na terminy społeczne, brzmiałoby tak: gdyby uczucie etyczne było wynikiem stosunków społecznych, to obowiązek czepiałby się jednakowo obu sposobów działania, które stają się treścią świadomości poczucia etycznego, t. j. czulibyśmy jednakowo mocno obowiązek czynienia tego zła, w którem pogrąża się społeczność, co i dobra. Przyodziany w terminy genetyczne zarzut ten brzmiałby jeszcze tak: gdyby uczucie obowiązku powstawało z braku podobieństwa nowych żywiołów ze starymi sposobami działa-

nia, nowych czynów ze staremi przyzwyczajeniami, to wszystkie podobne wypadki braku podobieństwa musiałyby wyradzać w nas poczucie obowiązku. W jakiż przeto sposób dochodzimy do tego, że powiadamy, iż jesteśmy obowiązani pewne utrwalone czyny wypełniać i jednakowo obowiązani jesteśmy innych, równie utrwalonych, unikać?

Ten zarzut, jak mniemam, trafia zarówno w teorye Darwina i Spencera, które prawdopodobnie miał Huxley właśnie na widoku, jak i w te teorye, którym myśmy też wyżej mieli sposobność nadać znaczenie [1]). Wszelako zarzut ten nie może dotykać wszystkich genetycznych teoryi uczucia etycznego.

Oczywiście, gdybyśmy powstawanie poczucia etycznego wyjaśniali poprostu przez pojęcie braku podobieństwa, to niewątpliwie każdy taki brak podobieństwa musiałby je wyradzać. Ale nie jest to prawidłowe wyjaśnienie. Gdyby np. nowa czynność nie odpowiadała mojemu poczuciu „ja", to moim obowiązkiem byłoby uczynić ją odpowiednią, albo jej uniknąć; a gdyby jakaś inna czynność nie odpowiadała mojemu altruistycznemu uczuciu „ja", toż samo stosowałoby się do niej. Wprowadzałoby to natychmiast sprzeczność i zamęt w życie dziecka — *i w samej rzeczy ten stan ma miejsce w życiu dziecka, zanim zaświta mu poczucie rzeczywistego obowiązku etycznego;* jest to sprawą podatności suggestyi. Dziecię czuje popęd do sprawowania każdej czynności z obu stron. Czynność samolubna pobudza jego samolubstwo a czynność wspaniałomyślna jego wspaniałomyślność. Jest to tylko konkretne wystąpienie prawa ogólnego, które wcieliło się w tendencyę naśladowniczą.

A dalej już możemy zgodzić się z Huxley'em, że ten stan jest koniecznym szczeblem do prawdziwej moralności.

---

[1]) Por. Roz. I § 2 (Od. 20).

Jednakże rdzeniem sprawy jest tu to, iż ów ogólny wymóg działania naśladowczego oraz asymilowania każdego rodzaju czynności bez różnicy nie może, zdaniem naszem, nosić miana „moralnego“, a to z tej prostej przyczyny, że gdyby wszystkie akty były moralne, nie byłyby nimi żadne—wogóle kategorya „moralność” byłaby wówczas zbyteczną. Sądzę, że stan odmalowany przez Huxley'a panuje ogólnie w państwie zwierzęcem; osobliwie rzuca się to w oczy u zwierząt stadowych, gdzie antyteza pomiędzy egoizmem nierefleksyjnym a towarzyskością mocno występuje. Te zwierzęta posiadają niewątpliwie bardzo silne poczucie popędowego charakteru owych dwojakiego rodzaju czynności. A zdaje mi się, że teoryom etycznym, które opierają poczucie obowiązku tylko na tych instynktach, zupełnie się nie powodzi — jak to powiada Huxley—w próbach wyjaśnienia tej najważniejszej sprawy, że nasze ludzkie poczucie etyczne czyni rozróżnienie pomiędzy czynnościami, które *powinny* być zrobione a czynnościami o równej fizycznej i społecznej mocy popędowej, które *nie powinny* być dokonywane. Posiadamy poczucie obowiązku, które obejmuje tak pozytywne, jak i negatywne przykłady. Huxley zdaje się wierzyć, że żaden dalszy przydatek czynników przyrodniczych tej sprawy nam nie wyjaśni [1]); i zrzeka się on rozwiązania kwestyi z punktu widzenia rozwojowo-historycznego, pozostawiając zaledwie otworem drzwi odmianom samorzutnym, dowolnym („spontane Variationen“), które mogłyby stanowić źródło moralności.

Jak widać tedy z poprzedniego rozbioru, poglądy w tej sprawie mogą być nader różne.

Dziecię z wiekiem w naśladowniczym swoim postępie dorasta do poczucia pewnej, idealnej osobowości, wnika

---

[1]) I pod tym względem zdaje się on popierać intuicyonistów podobnie jak *Mivart* i *Wallace* na podstawach analogicznych.

w nie coraz głębiej, a to poczucie stawia przed nim *pewną wyższą kategoryę działania*, wyższą od obu konkretnych kategoryj, które uznają Darwin, Spencer [1]) i inni zwolennicy naturalistycznej teoryi—wyższą jednakowo ponad samorzutny egoizm, jak i samorzutną wspaniałomyślność lub sympatję. Dopiero w dziedzinie świadomego podporządkowania, gdy zachodzi kwestya podporządkowania działalności, *przy jej zmiennym charakterze, pod kategoryę przyzwyczajenia wyższej lub niższej skali* [2]) — powstaje istotnie uczucie etycznego obowiązku. Dziecię uczuwa bodziec od wszelkich przykładów, tak samolubnych jak i społecznych, i gdyby ten bodziec stanowił sam jeden owo „powinieneś" — to dziecię w samej rzeczy musiałoby posiadać dwa poczucia „powinności", jak okolicznościowo poddaje się dwojakiego rodzaju „musowi"; ale uczuwa ono teraz—t. j. wtedy, gdy myśl o osobowości idealnej już znalazła w jego duszy dobry początek — niektóre z tych czynów z tej i z owej strony podobne są do owego ideału, są przezeń wymagane, będą go utrwalały i umacniały, poddanie się naśladowcze innym czynom będzie miało skutek odwrotny; stąd jawi się uczucie, iż te pierwsze czyny są dobre, gdy pozostałe w porównaniu z nimi są złe. Dziecię powiada niejako do siebie: Winienem to uczynić, bo dobry człowiek, moja osobowość idealna to czyni; nie powinienem uczynić *tamtego*, ponieważ on tamtego nie

---

[1]) Wiem dobrze, że Spencer dochodzi do społecznego źródła obowiązku, ale ten obowiązek pozostaje dla niego uczuciem, które wynika z przyzwyczajeń posłuszeństwa i t. p., urobionych w życiu społecznem; brak w tem wyjaśnieniu pierwiastku publicznego, który wytryska z naśladowczej asymilacyi czynów z uwzględnieniem pewnego wyższego pojęcia „ja"; wyjaśnimy to w następujących paragrafach. (Por. niżej krytykę doktryny Hyla. Ust. 331).

[2]) Używam tych wyrażeń „wyższy" lub „niższy" w znaczeniu genetycznem z uwzględnieniem dorobków organizacyi na drodze normalnego rozwoju świadomości; natomiast pozostawiam na stronie inne znaczenia, mogące dać powód do wątpliwości i pytań.

czyni". A dalej, przyczyną, iż dziecię tego nie uczyni, jest to, iż czynność, której ono uniknie, stanowi co do charakteru jedno z konkretnych przyzwyczajeń niższego rzędu, jedno z przyzwyczajeń, których tolerowanie zmierzałoby do utrwalenia sprzeczności pomiędzy cząstkowemi „ja" osobnika z jednej strony, a z drugiej pomiędzy temi cząstkowemi „ja" a wyższem idealnem „ja". Działać samolubnie— albo nawet tylko kapryśnie, choćby czynność, wynikająca z kaprysu, miała charakter wspaniałomyślny—znaczy to usuwać, niszczyć własny swój rozwój, wyrastanie na osobowość miłującą prawa, rozumną i *społeczną* w wyższem tego słowa znaczeniu.

195. Podobnie jak się rzecz ta ma z jednostką, tak dzieje się i z rasą. Społeczność nakłada pewne nagrody za zbliżanie się w postępowaniu do pewnych typów działania, których układ określają prawa, umowy, urządzenia i ustroje społeczno-polityczne. Społeczność, podobnie jak i jednostka, posiada swoje zasady słuszności i niesłuszności. Jak w sferze interesów prywatnych, tak i w społeczeństwie mogą zdarzać się czyny samolubne lub wspaniałomyślne, uchodzące za niesłuszne—będące obrazą prawa. Ideał społeczny przedstawia redukcyę (sprowadzenie) ideałów częściowych, które znajdują się w tym lub owym człowieku, do podstawy wspólnej. Każdy mógłby rzec: chcę czynić to i chcę czynić owo: powróćmy wszyscy do prawa natury i czyńmy, co się nam podoba"; to byłby właśnie stan społeczności, który odpowiadałby założeniom pomienionych wyżej teoryj, opierających się na przypuszczalnej równości dla indywiduum wszystkich przykładów czynnych nn mocy ich równej siły pobudzającej. Ale alternatywa, jak wyżej w wypadku, dotyczącym jednostki, tak i tutaj nie nakazuje wyboru pomiędzy ową siłą bodźców a owem prawem, stojącem nazewnątrz czynów. Żadną miarą: nie z tą alternatywą mamy tu do czynienia. Społeczność poprostu postępuje w swym rozwoju naprzód i osiąga wyższą formę dodawania bodźca jednostkom, wyż-

szy autorytet, wyższy stopień organizacyi; każdy może już powiedzieć każdemu: „oto jest ten typ działania, według którego ty kierować się będziesz *dobrowolnie*, jak się tego spodziewamy po tobie“. Historya ludzkości pokazuje nam takie same stopniowe wydelikacenie ideału społecznego, jakie napotykamy w dziejach jednostki ze względu na jej ideał osobisty.

O tem będziemy jeszcze mówili niżej [1]); ale tu winienem już zaznaczyć, że Huxley, zdaniem mojem, ma słuszność w swojem twierdzeniu, że na podstawie samych tylko czynników i procesów, przyjętych przez Spencera, genetycznego wyjaśnienia życia społecznego uzyskać niepodobna. Ponieważ indywidualista i anarchista obaj byliby usprawiedliwieniem dla siebie samych nie mniej, niż kolektywista i filantrop: usprawiedliwienie to wynikałoby z samego faktu istnienia, rzekomo zgodnego z prawem, iż wszystko, co istnieje, wzrosło z gruntn przyzwyczajeń społecznych. Wówczas brakłoby zupełnie wyższego rozjemcy, któregoby ludzie uznali dobrowolnie i wszystkie ideały socyalne stałyby na tym samym poziomie.

196. 3) Równowaga względna pomiędzy dwoma czynnikami, odziedziczoną stężałością i giętkością, udziela pola grze odmian, które widzimy w różnicach istotnych pomiędzy ludźmi, co do ich charakteru moralnego i temperamentu. Większa stężałość naturalna ma miejsce na koszt giętkości, a każda z nich może przejawić się tak w kierunku mniejszej inteligencyi i osobistej zdolności dopasowania się do warunków społecznych, jak i w kierunku wprost przeciwnym. Pierwszy przypadek przedstawia tendencyę atawistyczną, brak charakteru moralnego: jest to skutek przyrodzonej przewagi w kierunku nerwowego wyładowania niższej i mniej tamowanej działalności. Przejawia się tu bardziej niezależna działalność poszcze-

[1]) Patrz Rozdz. XIII

gólnych odruchów i tendencyj; a jeżeli częściowo ma tu miejsce większa stałość, to tylko w dziedzinie osobliwych funkcyj, które wprawione są w ruch przy działalności mającej charakter ekscesów. Materyał postawiony do rozporządzenia osobnikowi dla nauki i nowej organizacy, na drodze rozwoju osobistego, jest niższy tutaj ze względu na niższe funkcye, które zawarła nerwowa substancya, uniezależniona od organizacyi wyższych funkcyj.

Druga odmiana dziedzictwa naturalnego znajduje miejsce w kierunku lepszego społecznego i moralnego temperamentu. Może ona poprostu tkwić w większej giętkości z większą zdolnością wynalazczą w sferze umysłowej lub w większej i bogatszej wrażliwości z wyższą umiejętnością naśladowania w sferze uczuciowej. Ta ostatnia zdolność w skrajnym rozwoju może pójść nawet w kierunku niewolniczej wrażliwości, osobliwie w otoczeniu domowem, szkolnem i t. p. — gdzie nauka naśladowania nie jest dopełnianą przez naukę panowania nad samym sobą, niezazależności ducha i statecznego obstawania przy przekonaniu osobistem.

Nie mam zresztą zamiaru określać bliżej na tem miejscu szczegółów tych i innych możliwych wypadków; chcę tylko pokazać, że można jeszcze znaleźć miejsce dla wyjaśnienia możliwych, etycznych różnic pomiędzy ludźmi w możliwych odmianach tych dwu czynników—społecznego i naturalnego dziedzictwa w ich wzajemnym stosunku. A zarazem należy mocno podnieść ten fakt, że podczas gdy tendencya do atawizmu lub do niższej organizacyi wytwarza tylko [1]) nieetyczne typy charakteru, przeciwna możliwość — większej giętkości, pojętności, wrażliwości czynną jest nietylko lub w tym samym stopniu po stronie typu etycznego. Bowiem odmiany w kierunku giętkości

---

[1]) Np. „urodzony przestępca“ jest wogóle przestępcą tylko prawnie, nie moralnie w tej mierze, w jakiej jest on literalnie urodzonym przestępcą.

zdążają poprostu do tego, aby uczynić jednostkę dostępną wpływom osobistym wszelkiego rodzaju, t. j. nietylko tym, które ryją znamiona obyczajności, ale i takim, które są przykładami zła. W tym ostatnim wypadku najwięcej tyle rzec można, iż dziecię przystępne jest dla wpływów swego otoczenia; ale samo to otoczenie może być zarówno dobrem, jak złem. Tu właśnie tkwi, ze społecznego punktu widzenia, pewien hamulec dla rozwoju pierwiastków etycznych w życiu ludzkiem [1]). Istnieją pewne tendencye w osobnikach do schodzenia w dół pod wpływem suggestyi — i jak to widzieliśmy ten wypadek ma właśnie miejsce przy osobliwie wzmocnionej suggestyi masowej.

197. Po tym ogólnym rozbiorze poczucia obowiązku etycznego uważamy za zbyteczne badać bliżej subtelniejsze fazy, które przedstawia owo poczucie w rozmaitych etycznych półcieniach życiowych. Psycholog winien opisać takie ruchy uczuć, jak wyrzuty sumienia, zazdrość, skruchę, dumę cnoty i t. p.; my wszelako możemy przejść nad niemi, zaakcentowawszy tylko ów żywioł społeczny, który wiąże te uczucia z ogólnem poczuciem obowiązku. Wszystkie owe uczucia reprezentują szczególne fazy tego zasadniczego poczucia w zależności od tego, jakie kombinacye rozmaitych społecznych okoliczności i stosunków je wywołały. Wyrzuty sumienia są poczuciem obowiązku, patrzącem po za siebie, w przeszłość; skrucha jest tem samem poczuciem, spoglądającem przed siebie, a każde z tych uczuć i wszystkie inne ruchy uczucia etycznego podlegają jeszcze delikatnym odmianom i kombinacyom.

---

[1]) Ten hamulec wiąże się jeszcze z egoistyczną równowagą która wyrabia się w jednostce (patrz § 184), i wyjaśnia większą część przestępstw różnego rodzaju; znane są one pod mianem „okolicznościowych“, a u wielu osobników stają się wreszcie „przestępstwami przyzwyczajenia“.

§ 3. Wyższe uczucia społeczne, jako takie: publiczność.

Znaleźliśmy wyżej w życiu rzeczywistem pewne fazy ruchu uczuć, którym nadaliśmy miano „społecznych afektów jako takich“ [1]). W życiu etycznem napotykają się pewne wydelikacone uczucia podobnego charakteru. Po stronie społecznej widzimy je w tak zwanej „opinii publicznej”. Ta dosyć nieokreślona strona organizacyi społecznej znajduje swoje usprawiedliwienie w już omówionych ruchach wzrastającej osobowości. Godzi się teraz pomówić o pewnej grupie zjawisk, których wpływ jest tak bardzo realny,—przyczem jednak uwagi nasze ograniczymy do etycznej formy tego wpływu, którą nazwać wypadałoby: *publicznym sposobem myślenia* [2]). Przedewszystkiem zaś musimy podnieść parę głównych znaczeń publicznego sposobu myślenia dla jednostki.

198. Powszechnie wiadomem jest, że samo poczucie etyczne zmienia się w pewnym stopniu pod wpływem opinii publicznej. „Ośmiel się być Danielem, ośmiel się stać samotnie” — nie jest to wcale zbyteczne upomnienie dla niejednego z nas. Poczucie społecznego odosobnienia jest zazwyczaj bezpośrednią przyczyną osłabienia moralnej stanowczości. Rozpościera się to w dwóch kierunkach. Sądy moralne, które wydajemy o ludziach i ich czynach, są mniej lub więcej przystępne wpływom naszej wiedzy o tem, jakie znaczenie te sądy mieć będą w społczesności, oraz jakiego mogą się one spodziewać potraktowania. Nawet najsubtelniejsze i najwewnętrzniejsze sądy, które wydajemy o sobie samych, podlegają temu samemu wpływowi: w pewnej mierze sądzimy siebie wedle miary zarzutów

---

[1]) Por. Rozd. VI. § 4.

[2]) Por. inne uwagi w Rozd. V § 3 i Rozd. X § 2.

i pochwał, które napotykamy co do siebie u ludzi znajomych Nasze pierwsze poczucie samoobrony częstokroć miarkuje się i staje się mniej ostrem, jeżeli spostrzegamy, że na wyższym szczeblu, na którym stawiamy je pod próbę, nie znajdzie ono poparcia przez sąd społeczny. Ważnym czynnikiem na korzyść skruchy i poprawy jest świadomość że oczekują tego po nas nasi współludzia; a dzieje się to nie dlatego, że działa tu cudze zdanie, jako takie bezpośrednio, ale dlatego, iż przez cudzy wpływ nasze subjektywne wymagania względem siebie rosną i utrwalają się. Istotny wzrost poczucia etycznego w świadomości człowieka, osobliwie zaś uczucia samoosądzenia w miarę wzrostu naszej wiedzy i znajomości towarzyszów jest rzeczą blizko znaną nam z osobistych doświadczeń. Powstaje osobliwe poczucie osobistego niepokoju w łączni z najbardziej nieokreślonymi i pozbawionemi związku obrazami tego lub owego człowieka, którego sąd czyni wyrzuty naszemu postępowaniu. Niepokój ten wzrasta szybko, zwłaszcza gdy owe obrazy przedłużają się i powtarzają w osobistym stosunku innych ludzi do nas.

Ten stan nakoniec staje się niezmiernie bolesnym i poszukujemy łagodzącego środka bądź w tem, że omawiamy ów wypadek, broniąc siebie wobec zarzutów urojonego krytyka, bądź przez to, że zwracamy się z wyznaniem do jakiegoś przyjacieia lub znajomego. Ta ostatnia ucieczka, zwłaszcza jeżeli gotowość do służenia nam w tej mierze jest dobrowolnie przez kogoś innego wyrażona, jest najlepszym balsamem dla naszej rozdartej jaźni, nawet wtedy, gdy nowa opinia nie może dostarczyć jakichkolwiek nowych faktów. Proste uczucie aprobaty społecznej—zupełnie niezależnie od jej podstawy — skłania nas do zajęcia tego samego punktu widzenia, tak samo, jak prosty fakt nagany społecznej—również bez podania podstawy—daje początek samoosądzeniu. Częstokroć napotyka się brak surowości w sprawie samoosądzenia, dopóki przewinienia nasze zachowują charakter prywatny; jesteś-

my swej grzeszności świadomi w pewien sposób ogólnikowy; sumienie napomina głosem słabym, szczególnie podczas pożądania czynu, i coraz bojaźliwiej, im częściej czyn ten spełniamy; odbywa się to jednak bez jakiejś żywszej reakcyi uczuciowej, bez silniejszego uczucia skruchy, bez rozpaczliwych prób samousprawiedliwienia drogą dysputy, bez „nawoływania do pokuty“. A nawet często w tego rodzaju przypadkach znajdujemy uczucie tajności, polegające na aprobacie społecznej ogólnego charakteru, jako całości, winowajcy; uczucie to występuje, aby go upewnić że wina jego prawdopodobnie nie wyjdzie na jaw, i że z tego powodu niema potrzeby o nią się troszczyć! Lecz dajmy na to, że się ona w pewnej chwili publicznie uwidoczni, wówczas przejawi się natura winowajcy. Uczucie jawności oddziała natychmiast na jego własne prywatne probierze sądu. Uznając podstawy publicznego osądzenia przywiązuje do nich w stosunku do siebie wagę. On bynajmniej nie znajduje w jawności nowych dla siebie informacyi, lecz tylko zastanawia się nad zasadami, na których być może spoczywa sąd jego przyjaciół o nim. On odczuwa, że mu, jako stronie zainteresowanej, zgoła nie zależało na tem, aby widzieć te potępiające zasady, lecz że społeczeństwu obecnie zależy, aby je ujrzeć — przeto je roztrząsa, przedstawiając sobie, jako myśli innych. Te myśli stają się wskutek tego jego własnemi, jak również ich oddziaływania na uczucie. Zalewa go fala samoosądzenia — rzeczywista, głęboka, etyczna, a nie *tylko prosta działalność myślowa.* Czynnik społeczny stał się rzeczywistą pobudką dla jego natury etycznej. Ujawnia się po raz pierwszy jego własny, najlepszy sąd. Mówi z najgłębszą powagą: „jakim nikczemnym jestem człowiekiem!“ i jednocześnie: „jakim byłem głupcem, że aż dotąd czekałem, aby to ujrzeć“. Te i wiele innych względów blizkiej zależności uczucia etycznego od jego społecznej podstawy—a możnaby wiele podobnych zajmujących stosunków wykazać — mogą być podzielone na dwie ogólne grupy. Popierwsze,

możemy powiedzieć, że aprobata etyczna, zarówno w stosunku do nas samych, jak i do innych, nie jest najlepszą, jeżeli w świadomości, w której się zawiera, nie towarzyszy jej wiedza lub przekonanie, że jest ona i społecznie podzielana. I powtóre najlepszy sąd etycznej nagany podlega temu samemu twierdzeniu. Wyraz „najlepszy" odnosi się tu do natężenia, pewności, szczerości, nieograniczoności postawy etycznej w każdym poszczególnym przypadku. Możemy zobaczyć, co to oznacza, jak również, dlaczego te obie tezy ogólne, zgodnie z zastosowaniem już wyżej przytoczonych zasad psychologicznych są prawdziwe. Parę słów o tem zastosowaniu mogłoby być również na miejscu.

199. Zamierzając wyczerpująco przedstawić czynniki psychologiczne, współdziałające we wzroście idealnej, biorącej udział we wszystkich uczuciach moralnych, jaźni, znajdujemy pewną jej stronę, której dotąd nie uwzględniliśmy w naszem poszukiwaniu. Subtelniejsze fakty wartości społecznej w życiu praktycznem, obecnię przytoczone, przyczyniają się do jej wydobycia. Jest ona następująca: *pojęcie pewnego „ja" będącego dobrem, prawidłowem, miłującem prawo, etycznem, będącego wzorem dla wszystkich moich sądów o prawości i nieprawości, musi być w mojej o niem świadomości jaźnią publiczną.*

To znaczy: gdy o tym ideale myślę, gdy dany postępek wystawiam na próbę zbliżenia do tego ideału — nie mogę o tem myśleć, jeżeli okoliczności nie wymagają zastosowania tego wzoru do pewnego czynu konkretnego, wówczas częścią treści mojej świadomości jest z konieczności myśl, że ten sąd posiada charakter powszechności społecznej, że i inni dokonywają tego samego zbliżenia danego aktu do tego samego ideału. Jeżeli zaś wiem, że dany postępek jest zupełnie prywatny, zgoła tajny, nikomu bezwzględnie niewiadomy, to wówczas całkowite przywrócenie warunków sądu etycznego jest *ipso facto* niemożliwe. Nie zostaje bowiem wywołana moja idealna kategorya postępowania, ponieważ dla tego wymaganem jest właśnie

wyobrażenie *jawności*, której sprzeciwia się moja wiadomość o tajności. Jeżeli to ma zastosowanie w psychologii, to nic dziwnego, że tajność niszczy znaczną część naszej etycznej kompetencyi. Ten wniosek tłomaczy nietylko już przytoczone fakty, lecz, idąc w tym kierunku jeszcze dalej, pozwala nam odkryć pewną fazę w rozwoju uczuć społecznych, wprowadzającą do naszego życia na szczególną uwagę zasługujący pierwiastek solidarności, przez co wyrażenie „społeczne uczucia, jako takie“ otrzymuje swe pełne znaczenie. Zobaczmy teraz, jakie są czynniki psychologiczne, które ten wniosek usprawiedliwiają.

200. Uczucie jawności *ja* etycznego, jak ono wyżej zostało określone, wynika z faktu,—który musieliśmy uznać —jednolitości treści *ja* w całokształcie jego rozwoju. Znaleźliśmy, że *ego* i *alter* są w znacznej części identyczne, szczególnie w tej części, w której one, jako jaźnie przeciwstawiają się ciałom. Znaleźliśmy że, myśląc o *sobie*, myślę właśnie przez to o *tobie*, i że uczucie, tą myślą wywołane, zawierające w sobie dyspozycye do pewnej działalności, na tej myśli spoczywa—wszystko jedno, jakiem jest rzeczywiste *ego* w tym poszczególnym wypadku, w jaki sposób jest ono przez rzeczywiste warunki określone, t. zn., iż nie stanowi różnicy, czy jest ono „ja“ lub „ty“.

Jeżeli zejdziemy do poziomu 2 –3-letniego dziecka, znajdziemy różnicę uczucia i postawy, wynikającą ze względu na rzeczywiste przedmiotowe okoliczności, ujrzymy dwojaki kierunek jego postępowania — samolubny, wzgl. wspaniałomyślny — w zależności od tego lub owego przedmiotowegó zawarunkowania myśli osobowej. Lecz te oba rodzaje postępowania albo postawy — faktycznie zagwarantowane przez wrodzone formy wyrazowe organizmu—są w tym charakterze nierefleksyjne: każdy z nich znajduje swe hasło w otoczeniu osobistem i przyswaja odpowiedni dla siebie materyał z wypadków życiowych. O tyle jest dziecko niezależne od opinii, jaką inni ludzie

mogą sobie o nim wytworzyć [1]); nie ma ono żadnego uczucia „jawności“, nie pożąda, aby jego akt samorzutnego uspołecznienia był, jako taki, uznany. Inni mają dla niego znaczenie, jako tacy, którzy drogą przykładu, przepisu etc. dostarczają mu wzoru osobistego, tudzież potwierdzają i umacniają jego czyny; ich wpływ ujawnia się w jego wzroście w tych dwóch kierunkach. Lecz właśnie konieczność dalszego wyzyskania życia społecznego zmusza dziecko do uczynienia następnego kroku, polegającego na wzroście pojęcia jaźni powszechnej albo idealnej. Jakeśmy widzieli, oznacza to wytworzenie pewnej kategoryi postępowania, zamykającej w sobie istotną treść jaźni, reprezentowanej przez obie poprzednie myśli cząstkowe. W dalszym ciągu myśli o jaźni, jako o czemś niezależnem od prywatnych, przedmiotowych oznak indywidualności, ciała, miejsca i t. d. Tej myśli powinny podlegać wszystkie osobiste postawy; i konkretne stosunki, pomiędzy temi obydwoma *ego* i *alter*, nazwanemi „ja“, dążą do zaniku, gdy osiągniętą została ta forma połączenia. Jest to, co nazywamy refleksyą. Wyższa myśl osobowa zostaje do tego doprowadzona, że zaczyna osądzać niższe. Lecz ona sama jest funkcyą niższych. Mogła powstać tylko przez zjednoczenie treści, łączącej tamte dwie. Przeto wynikiem tego zbliżenia jest to, iż rzeczywista, w poszczególnym konkretnym wypadku zajęta postawa wobec tej lub owej niższej myśli osobowej,—postawa, którą wypełnia uczucie etycznej zasługi lub przewinienia—jest najzupełniej identyczna dla wszystkich konkretnych „ja“. Osądzam albo pochwalam zarówno twój czyn, jak i mój, bez różnicy, czy jest on przedmiotowo w pewnym określonym wypadku rzeczywiście moim, czy też rzeczywiście twoim. A ta zamienność stosunku przenosi jednocześnie uczucie na powszechne za-

[1]) Z wyjątkiem, gdy powstaje pożądanie społecznego potwierdzenia po dokonaniu czynu.

stosowanie do wszystkich możliwych ludzi, których *ego* może być reprezentowane przez ową identyczną treść osobową. Stąd wynika myśl ejektywna o tobie, jako takim, który osiągnął to samo, co i ja -- uczucie pochwały albo nagany. Albo: *myśl, że wydany sąd rzeczywiście znajduje się w umyśle innego, jest dla pewnego sądu etycznego w tym jego charakterze niezbędną.*

To dałoby się jeszcze inaczej wyrazić. Moja myśl o *ja* idealnem jest powszechna; musi ona znaleźć zastososowanie we wszystkich przypadkach poszczególnych. W moim przypadku wyłania się z niej uczucie osądzenia, jeżeli tylko znajdę się wobec pewnego postępowania. Lecz — mówię — różni się to bardzo od twierdzenia, że muszę wierzyć, iż jest ono obecne w przypadkach innych. Naturalnie, ale musimy sobie przypomnieć, że nie mogę świadomie siebie w pewnej sytuacyi myśleć, bez tego, żeby w tymże akcie tej samej treści nie myśleć ejektywnie; stąd myśleć siebie w danym przypadku oznacza myśleć również i innych ludzi w tejże sytuacyi. Pominąć tę okoliczność — znaczy myśleć nic w terminach pojęcia jazni powszechnej, ani ze względu na ideał, lecz jedynie przez wzgląd na szczególne „ja“ cząstkowe, do którego wiedzy ogranicza się dany przypadek. Nie wystarcza więc, że czuję, co inni orzekliby, gdyby o tem wiedzieli; *muszę czuć, że inni sądzą, ponieważ ja sądzę.*

201. Jeżeli tak jest, to w tym przypadku, gdy jestem świadom, że nikt po za mną nie wie o dokonanym czynie, ta świadomość rzeczywiście sprzeciwia się pewnemu pierwiastkowi konstytucyi duchowej, wzbudzającej uczucie etyczne, i dopóki jestem tego zupełnie pewien, dopóty nie mogę osiągnąć zupełnego sądu etycznego. Jest naturalnie niemożliwością ten stan duchowy utrzymać w jego czystości; dążenie do powszechnego utrwalenia danego przypadku, w pojęciach społecznych stara się o wydobycie prawdziwego uczucia etycznego, a wyobraźnia dostarczy pierwiastków niezbędnych przez to, że podszepnie mi, co

powiedzieliby moi przyjaciele, gdyby o moim postępku wiedzieli. Lecz to nie może zastąpić miejsca rzeczywistej wiedzy, aczkolwiek często powoduje wysoce tragiczne iluzye i halucynacye o prześladowaniu, wykryciu, o prześladowaniu przez djabła, oblężeniu przez księży i t. d. Te ostatnie przypadki mojem zdaniem, gdyby były odpowiednio zbadane przez piszących o etyce, poświęcających się kazuistyce, mogłyby przyczynić się do ujawnienia dwóch nader pouczających prawd w społecznej naturze uczucia etycznego: popierwsze, że halucynacye o opinii społecznej mogą zastąpić miejsce myśli społecznej o osobach i rzeczywistych doświadczeń społecznych, i powtóre, że rzeczywista opinia społeczna może wywołać iluzye w świadomości, jeżeli myśl osobowa (ego myśl) jest słaba, albo zniszczona. Innemi słowy, w powszechnej myśli osobowości istnieją koniecznie dwie części składowe — subjektywna i ejektywna; każdy z tych składników może być pogmatwany aż do tego stopnia, który opisujemy, jako halucynacye w różnych typach rzeczywistego obłędu moralnego. To mogłoby być przedmiotem wyczerpujących uwag, opartych na przypadkach z potocznej literatury patologicznej[1]).

202. Istotna jawność uczucia etycznego poucza nas, iż przy wzroście tego uczucia powiększa się bardzo doniosłość twierdzenia, że człowiek jest istotą społeczną. Faza „ejektywna“ myśli osobowej została, jako istotny pierwiastek, wcielona do tego rodzaju sposobu myślenia. Tu mamy prawo twierdzić, że prywatny ideał albo cel prywatny jednostki *stanowi jedno z ideałem społecznym albo celem, jako takim*; a to z tego właśnie powodu, że cel społeczny może być utrwalony tylko w tej „jawnej“ osobowej konstrukcyi, do której obecnie jednostka dochodzi.

---

[1]) Stosunek pomiędzy *ja* i uczuciem społecznem znalazł ciekawe zastosowanie w pracy Royce'a o pewnych „anomaljach samowiedzy“ w Psych. Rev. II, p. 433, wrzesień, 1895.

Dalsze oświetlenie tego musimy znowu zachować aż do chwili, kiedy będziemy rozważali [1]) zagadnienie postępu społecznego.

§ 4. Rozum praktyczny.

203. Jedno atoli winniśmy dodać. To wcielenie osoby ejektywnej, owego *alter*, do całości myśli, z której powstają uczucia etyczne, społeczne i wyższe, prowadzi koniecznie do pewnej, nowej funkcyi inteligencyi w jej stosunku do całokształtu sił społecznych. Z roztrząsań wcześniejszych wynikało, że dziecko używa swej inteligencyi, aby uchylać postępki osób, je otaczających i nad nimi zapanować; ono przewiduje spostrzeżenia, opisuje, postawy innych osób i działa, aby je w błąd wprowadzić albo przynajmniej wyzyskać dla pewnych celów prywatnych. Ta okoliczność charakteryzuje również pewną, wczesną epokę w rozwoju ludzkości. Jest to naturalny użytek inteligencyi dopóty, dopóki nie rozwinie się względna niezależność tych obu „ja“ — *ego*-myśli i *alter*-myśli. Są one w pewnej mierze rywalizującymi właścicielami świadomości; gdy więc takie nowe narzędzie użyteczności, jakim jest inteligencya, rozwinięta, jak to musimy założyć, z większem uwzględnieniem osobistego przystosowania się jednostki, dostaje się do jej rąk i popycha ją do grzechu pierworodnego, to jest rzeczą naturalną, że jedna z tych myśli rywalizujących, przeważy wskutek tego szalę korzyści. Lecz ze wzrostem uczuć społecznych, etycznych i religijnych zmienia się postać rzeczy. Właśnie wzrost inteligencyi refleksyjnej jest wzrostem powszechności treści. Treść „ja“, od której zależą uczucia wyższe w ich powszechności, musi mieć zastosowanie do wszystkich

[1]) Zob. Rozdz. XIII.

odmian osobowości, zarówno do *alter*-, jak i do *ego*-myśli. Stąd, gdy owa treść postępuje naprzód, przenika do świadomości bezpośrednie wezwanie do zakazu wszystkich prywatnych, dla poprzedniego okresu charakterystycznych, rodzajów użytku inteligencyi. Wymaganie zgodności z ideałem zostaje skierowane do wszystkich tych dążności ułamkowych, albowiem nowy wzrost treści „ja“, wyobrażający właśnie nową funkcyę inteligencyi, wypiera, jak to było powiedziane, dawniejsze; w ten sposób ustępują samorzutnie zarówno akty rozmyślnie uplanowanej skłonności samolubnej, jak i akty rozmyślnie uplanowanej wspaniałomyślności przed tem wymaganiem zgodności z wyższą myślą osobową, posiadającą wartość publiczną.

Stąd wynika duży zwrot w przebiegu rozwoju osobowego — zwrot, obfitujący w konsekwencye dla wykładu ruchu społecznego. Pod względem zajęcia i ważności znajduje on sobie równego tylko, być może, w brzasku samej inteligencyi w poprzednim okresie, przez co instynktywne i organiczne współdziałanie zwierząt ustąpiło przed świadomym i inteligentnym zespołem ludzi.

204. Faktem, najwyraźniej występującym jest ten, który był w rozdziale o rozwoju pojęcia „ja“, jako wzrost „ja“ etycznego opisany. Uczucie stosunków pomiędzy słusznością a niesłusznością jest naturalnie nadzwyczaj ważne zarówno w historyi jednostki, jak i rasy. Znaleźliśmy (zob. sekc. 191), iż teorye, które „ja“ etyczne — wyobrażenie pewnego „ja“, postępującego słusznie albo niesłusznie — przedstawiają w pojęciach jednego z dwóch „ja“, scharakteryzowanych jako „ja z przyzwyczajenia“ i „ja z przystosowania“, są jednakowo niestosowne. Ten wynik znajduje obecnie oparcie w dziedzinie inteligencyi; i nasze nowe prawdy mogą być użyte do obalenia tej szkoły, która twierdzi, że cel etyczny jest pewną, intelektualną formą *interesu własnego*, zwolenników „utylitaryzmu“. Wystarcza powołać się na świadomość etyczną, aby pokazać, że treść pomyślana, gdy dusza jest pełna

uczuć słuszności albo niesłuszności, nie może być opisana, jako treść myślowa istoty czysto intelektualnej, używającej swej „osobowej“ inteligencyi, — zgoła nie, pomimo doskonałej analizy utylitarystów. Na niższym stopniu znaleźliśmy, że analizy utylitarystów, ponieważ śliśle genetyczne, zależą od trafności sprowadzenia impulsów sympatycznych do egoistycznych. To sprowadzenie okazuje się zgoła fałszywem na mocy wszystkich tych, obecnie przytoczonych faktów, które dowodzą, że te obie dążności jednakowo daleko przenikają życie zwierzęce.

Na wyższym stopniu próba sprowadzenia rodzajów etycznego postępowania do rodzajów osobistej, refleksyjnej inteligencyi rozciąga się nie dalej, niż to usprawiedliwiają jednostronne, w ostatnim rozdziale opisane, zastosowania inteligencyi.

Z drugiej strony twierdzenie, że pobudki wspaniałomyślne, sympatye i afekty altruistyczne stanowią wyłączną treść świadomości etycznej, jest również błędne. Sympatya jest czemś swoistem i niepodlegającem prawom. Pobudliwość charakteryzuje w wysokim stopniu duchowy stan sympatyczny. I dalej, sympatya może się znaleźć i wówczas, gdy brak odpowiedniego procesu zastanowienia aby poprzeć to przystosowanie osobistych wymagań, którego żąda świadomość etyczna i które tak słusznie uwydatnia utylitaryzm. Widzieliśmy to na niższym stopniu, teraz zaś gdy urodziła się inteligencya, widzimy, że jest ona gotową ująć ster i wyzyskać ruchy uczuciowe dla swych własnych celów społecznych. Stąd, gdyby sympatya refleksyjna wszystkiem była, na co mogliby się powołać zwolennicy bezinteresowności w życiu, to byłoby z nimi nieszczególnie. „Dobro“ charakteryzowałoby „poczciwca“, i życzliwość zasiadłaby na krześle sędziowskiem.

Z tego powodu ze względu na niezupełność tych obu teoryj historycznych dochodzimy do przekonania, że powinniśmy znalezioną w świadomości etycznej myśl osobową na nowo zbadać w świetle naszych wyni-

ków genetycznych. To prowadzi nas do odkrycia, że dziecko, postępując w swym wzroście osobowym, osiąga istotnie pewną ideę, pewne „ja“ idealne, które przezwycięża antytezę pomiędzy samolubstwem intelektualnem a sympatyą refleksyjną. Byłaby rzeczywiście, że się tak wyrazimy, szkoda, gdyby natura wprowadziła człowieka z ułudy prawości, reprezentowanej przez jego instynkty do dziedziny kującej plany inteligencyi — i nie posunęła go następnie dalej. [1])

Wzrost dziecka zdaje się rzucać na to zagadnienie światło bezpośrednie. Przedstawiciele utylitaryzmu do pewnego stopnia widzieli to, uwydatniając „słowo nakazu“. Lecz nie dostrzegli oni pewnej, nowej organizacyi postaw osobowych dziecka, — organizacyi, prowadzącej do tego samego wyniku psychologicznego, który znajdujemy u dorosłych w uczuciu prawa. Prawo dla dziecka w jego całym okresie przejściowym do prawdziwego „ja“ etycznego — jest osobowem; jest ono ucieleśnieniem, jest pewnem „ja“, które w swej istocie jest „projektywne“ i którego dziecko nie może przedstawić, ani z góry przeczuć. Prawo to znajduje swe analogie oraz ilustracye w jego doświadczeniu, i na mocy tych, drogą naśladownictwa czyni nie zdobytych doświadczeń dziecko uczy się rozumieć je coraz bardziej. Lecz pozostaje ono wciąż ideałem, niespełnionem oczekiwaniem ostatnich rozwinięć charakteru i, jako takie, jest naprzód sięgającą postawą, która nowinom doświadczenia dostarcza sieci dla asymilacyi nowo rozwijających się faz osobowej suggestyi i nauczania.

---

[1]) Jest to uznanie wyższej dziedziny samowiedzy, które dostarczyło intuicyonalistom w etyce ich historycznie korzystnego stanowiska. Lecz oni sprzeciwiają się rozważaniu genetycznemu i odrzucają w ten sposób swój najlepszy środek pomocniczy. (Por. mój artykuł: „The Origin of a Thing and its Nature“, Psych. Rev. vol II., 1895, pp. 551 i nast.). Wielu idealistów z drugiej strony powraca do utylitaryzmu, czyniąc z ideału etycznego pewną konstrukcję intelektualną, którą później (sekc. 247 i nast.) rozważymy, jako „Sankcyę skutku“.

Tego uczyli idealiści; lecz to nie jest jeszcze wszystkiem.

Stopniowe, mające miejsce u dziecka tworzenie się myśli o pewnem „ja“, miłującem prawo, prawidłowem w swym postępowaniu, będącem dla niego i innych prawodawcą — ta myśl *podlega sama metodzie wzrostu*, której podlegają, jakeśmy widzieli, wcześniejsze myśli osobowe dziecka. Pierwiastki tej myśli muszą i nadal pochodzić z osobistego rozwoju dziecka, muszą się one asymilować z wcześniejszemi myślami i muszą być przenoszone na osoby, które łączy pewien stosunek do działacza. I gdy widzimy, jak dziecko to wszystko czyni, widzimy, wówczas w jego postawach tworzenie się kompleksów, będących zarodkiem sił życia i historyi. Lecz to *nie jest już prosto inteligencya osobowa*, której przejawy wyjaśnialiśmy; jest to inteligencja etyczna—myślenie dla złożonych celów społecznych, gdy się uważa za nienaturalne i niero umne być albo samolubnym, albo altruistycznym, tylko dlatego, że się jest innym, natomiast za naturalne i rozumne— być wiernym obowiązkowi. Jest to najwyższa doniosłość wzrostu inteligencyi, która nadaje mojem zdaniem temu, co etycy nazywają *„rozumem praktycznym“*, jego prawdziwe znaczenie.

205. Możemy ograniczyć się do pewnych krótkich dodatków. Są dwie drogi, któremi mogłaby posuwać się naprzód asymilacya osobowych sugestyi w dziecku. Jego egoistyczne, agresywne „ja“ mogłoby zasymilować postępki innych osób, obrócić je na jego korzyść i uczynić z dziecka poprostu prawdziwego indywidualistę. Atoli jest oczywistem, iż nawet przy założeniu, że to mogłoby mieć miejsce, dziecko napotkałoby pewną przeszkodę. Jego natura posiada pewien zapas organicznych ruchów wyrazowych, które musiałoby ono stłumić, aby nie być wbrew swej woli wspaniałomyślnem. Musiałoby ono usunąć postęp, który nawet rozwój biologiczny uczynił w kierunku do społecznego typu osobowego. I jeszcze więcej,

niż to; widzieliśmy, iż oba rodzaje popędu, reprezentowane przez jego samorzutne działalności, są jednakowo rozumne dla inteligencyi niereflexyjnej. Stąd tego rodzaju osoba samolubna musiałaby okolicznościowo postępować wspaniałomyślnie, aby tylko być samolubną. Istnieją naprzykład pewne przykrości ustawicznej sympatyi, których dziecko, jeżeli jest mądre, mogłoby uniknąć, usuwając wynikające z sympatyi kłopoty. Ten obraz niezupełnie jest spekulacyjnym i sztucznym. Są bowiem ludzie, którzy drogą rozmyślania dochodzą dość blizko do tego samego, ludzie, których akty wspaniałomyślności są środkami zbawczymi na rany ich samolubstwa. Lecz to ostatnie jest bezwątpienia dopiero gotowym wynikiem pewnego rodzaju namysłu.

Inny rodzaj, który dziecko mogłoby rozwinąć, jest ten, któryby przeistoczył je w istototę czysto altruistyczną— istotę doskonałej wspaniałomyślności. Lecz to sprzeciwia się również faktom, które wyżej uwydatniliśmy; faktom, które wykazują, że ma ono właściwie pewien okres samolubny, i że tylko przez jednoczesny wzrost świadomości altruistycznej staje się wspaniałomyślnem.

Sposób, w jaki ono wzrasta, jest już dostatecznie wyjaśniony, pozostaje uczynić tylko dwie jeszcze uwagi.

206. Po pierwsze *„rozum społeczny jest przedmiotem wzrostu społecznego"*. To znaczy, że powstaje on w pewnem otoczeniu i wyraża świadome przystosowanie do tego otoczenia.

Uczucie tego, co być powinno, nie może być odłączone od wiedzy o tem, co jest. To, co być powinno, jest bezpośrednim refleksem warunków, które wytworzyły wiedzę o tem, co jest; podczas gdy to, co jest i jako istniejące jest znane, drogą doświadczenia jednostki skupia się na stronie nauki, wyraża uczucie możliwego „powinno być", z jednakową realnością i siłą kierunek nauki do nowego ustalenia dalszych warunków społecznych [1]).

[1]) Por. dodatek C.

Wszystko to jest tak dalece przedmiotem jedynie teoryi etycznej, że nie mogę przy tem dłużej się zatrzymywać dla rozważenia jego znaczenia; lecz w grupie zjawisk, na które oddziaływa inteligencya etyczna, znajduje się pewien fakt, posiadający istotne znaczenie dla nauki o społeczeństwie. Ten mianowicie: gdy dziecko zastanawia się nad swymi stosunkami społecznymi i dochodzi do początku pewnego przyzwyczajenia świadomego poddawania się, które następnie poleca ze swej strony innym, *wtedy ujawnia ono pewien nowy rodzaj celu, którego przedtem w nim nie dostrzegano.*

Żadna z jego myśli cząstkowych, żaden z jego planów prywatnych nie jest obecnie jego celem; żadna osoba nie wypełnia — na przeciąg dłuższego czasu albo w sposób doskonały — jego nowego ideału, ideału osobowości. Jest ono teraz rzucone na morze duchowych zaburzeń i dążeń, które przez swą zmienność, swe wznoszenie ideałów i kaleczenie ich umożliwiają życie społeczne i postęp społeczny. I powtóre, *czyni ono obecnie zwrot i ocenia wszystko z tego idealnego stanowiska.* Czy jest to słuszne? brzmi jego pytanie w zastosowaniu do uczynków, tudzież—czy jest on dobry?—w stosunku do człowieka. I jego własne, niepokojące myśli o sobie obracają się w zakresie tych pytań, zwróconych do jego własnych uczynków i osoby. Nic w jego życiu obecnie nie ma bardziej naglącego, niż wołanie do obowiązku, nic—bardziej przemożnego, niż kary, które pociąga za sobą w jego umyśle nieusłuchanie tego wezwania. Niepodobna zanadto mocno uwydatnić rewolucyjnego znaczenia tej świadomej moralności. Jest ona nietylko wielkiem zdarzeniem w dziejach życia; ona oznacza również nowy zwrot w rozwoju społecznym — *zwrot od pierwiastku intelektualnego, jako takiego, do—społecznego, jako takiego.*

Mogłoby wystarczyć na ostatek powiedzieć, *że to zostało wprowadzone przez rozwój inteligencyi*, że przeto niemożliwym jest podział teoretyczny pomiędzy inteligencyą

a uczuciami wyższemi; że dziecko na arenę tych uczuć wyższych dostaje się przez naturalny proces wzrostu, który możemy śledzić, aczkowiek go nasza filozofia jeszcze nie powiedziała, ponieważ jego postęp odbywa się przed naszemi oczyma.

§ 5. Uczucie religijne.

Dalsze zróżniczkowanie tonu uczuciowego, wyłaniającego się z rozważonych przez nas konstrukcyi idealnych, przejawia się w tak zwanych uczuciach religijnych. Włączając je do szeregu uczuć, twierdzę naturalnie, że świadomość religijna jest fazą dalszego stanu duchowego, wytłomaczonego na powyższych kartach tego rozdziału. Nie mam potrzeby przeto badać wyczerpująco pochodzenia i rozwoju uczucia religijnego, byłoby to bowiem powtórzeniem wyżej powiedzianego. Pewne atoli wyjaśnienia są niezbędne, aby usprawiedliwić zestawienie tych uczuć z etycznemi i społecznemi, tudzież uwydatnić punkty różnicy co do pochodzenia i natury.

207. Jeżeli ograniczymy się, jak i przedtem, zaraz od początku do rozwoju dziecka, to spotkamy się z niedostatkiem materyału przedmiotowego dla zdobycia trafnego poglądu.

Jeśli jednak weźmiemy to, co się nadaje do zużytkowania z naszej wiedzy o wyobrażaniu oraz myśleniu dziecka i starannie zważymy w zestawieniu z uczuciem religijnem dorosłego, to będziemy mogli uczynić pewne uwagi, które przynajmniej wystarczają, aby usprawiedliwić wcielenie świadomości religijnej do powyższego tłomaczenia pochodzenia uczuć etycznych i społecznych.

Najwcześniejsze oznaki szacunku, miłości, oddania się, ufności, zależności stosują się do rzeczywistych osób otoczenia dziecka. Jest niemożliwością w tych wczesnych

przejawach wyróżnić pierwiastek etyczny od religijnego, to znaczy jest niemożliwością dostrzedz jakąkolwiek określoną fazę ruchów wyrazowych dziecka, którą możnaby w sensie wyróżniającym nazwać religijną. Ma ono jeden i tylko jeden szereg postaw wobec osób swego otoczenia: ten właśnie, któryśmy już widzieli w jego rozwoju osobowym. Zrastając się z narzuconemi przez uczynki innych zadaniami, osiąga ono ustawicznie wzmagające się uczucie bogactwa osobowości i, reagując na nie, oswaja się coraz bardziej z głębią i możliwem znaczeniem osób swego otoczenia. W ten sposób wielka linia rozwojowa jego własnego „ja“, z coraz bardziej wysubtelniającym się zmysłem charakteru osobowego innych — jest jego jedynem źródłem uczuciowem.

Rzecz oczywista jednak, jak to już wyżej zaznaczyliśmy, że istnieją dwie duże fazy jego życia uczuciowego, posiadające główne znaczenie dla jego dalszego wzrostu. Jedną z nich jest faza podmiotowa, rosnące uczucie „ja", którem jest ono samo, które ono poznaje w swych ruchach uczuciowych, i za które jest odpowiedzialne, gdy swego organizmu używa. Z tem „ja" wiążą się uczucia etyczne, one bowiem powstają z bezpośredniego uczucia względnego ubóstwa i niedoskonałości tego „ja“ w zestawieniu z idealną osobowością, będącą wzorem prowości i doskonałości. Uczucia etyczne powstają i skupiają się około *moich* uczynków, *mojej* woli, *moich* postaw, *mego* samolubstwa; jest to zawsze *moje* albo *twoje*—uczynek pojedynczych osób konkretnych. Akcent pada wyraźnie na „ja", rozważane jako podmiot. Jakeśmy już wyżej widzieli, istotę ruchu etycznego stanowi niedostateczna asymilacya pomiędzy „ja", którem my sami jesteśmy i którem możemy być w chwili obecnej a „ja" idealnem, pochodzącem ze wszystkich naszych osobowych doświadczeń posłuszeństwa i prawa. Widzieliśmy również, że ta strona podmiotowa wzrostu dziecka posiadała swe fazy prorocze nawet w jego życiu instynktownem. Ona powstała właśnie mocą wyzyskania

reakcyi nieśmiałości, skromności, sympatyi i t. d. zachodzących w niższych okresach rozwoju duchowego.

208. Całe nasze badanie pokazało, że istnieje jeszcze inna współzależna i równie ważna strona wzrostu do pełnego uczucia osobowości—faza, odnosząca się do *osób innych*.

Przybiera ona dwie formy: tę, która została nazwana osobą *ejektywną*. Istnieje pewien ustawiczny stosunek zewnętrzny uczucia osobowości, utożsamianie go z rzeczywistemi osobami. Towarzyszy temu zawsze pierwiastek *projektywny*: pierwiastek, nigdy przez dziecko w całej rozciągłości niezrozumiany, ani wyuczony, którego nawet ideał, wydobyty ze wszystkich nauk osobistego obcowania, wyczerpać nie mógł. Pomimo wszystko osobowość pozostaje czemś postępującem naprzód, rozwijającym się, niewyczerpalnem. Oto, jak sądzę, są dwie fazy uczucia osobowego i jego wzrostu, które się łączą, aby dostarczyć podstawy dla uczucia religijnego u dziecka. Znajdują się w nim przeto dwa pierwiastki.

Popierwsze istnieje dążność do nadania tej, w wiadomy już sposób osiągniętej, osobie idealnej postaci ejektywnej:—pewnej rzeczywistej, wyodrębnionej istoty. Dziecko czuje, że gdzieśkolwiek musi być pewne „ja“, odpowiadające wszystkim pierwiastkom prawa: dobroci, miłości, piękności ideału, których obecność w moich myślach czyni moje własne „ja“ etycznie tak niedoskonałem. To nie jest nowe poruszenie ducha. Myśmy jego konieczną obecność zawsze stwierdzali, jeżeli tylko dziecko wogóle ma stać się osobowością etyczną i społeczną w prawdziwem znaczeniu tych wyrażeń. Musi ono i w dalszym ciągu tę najwyższą ze wszystkich myśli osobowych tak samo „ejektować“, jak to czyni z niższemi.

Wielki Duch staje się wyrazem, oznaczającym ową istotą—t. j. wyraz rasy zostaje powtórzony.

Powtóre, inny pierwiastek uczucia religijnego jest równie ważny, jest to dziecięce oczekiwanie pewnej, jeszcze

większej ilości objawień tej najwyższej ze wszystkich osób—objawień, których ono nie może ani uprzedzić, ani zwalczać, którym musi uledz, od których musi się uczyć, gdy już nadeszły, które musi obracać na dobre, w sposób, podobający się ludziom, i które musi otaczać od początku do końcu najwyższem uszanowaniem. Nie jest to też bynajmniej nowem poruszeniem duchowem; było ono również istotnym motorem jego postępu od początku do końca. Projektywne pierwiastki osobowe były w rzeczywistości jego pierwszym kapitałem zakładowym, jego pierwszymi wzorami społecznymi do naśladowania. Na każdym stopniu swego wzrostu mogło ono tylko wtedy czynić postępy, gdy mu się nastręczały nowe pierwiastki suggestyi osobowej. Stąd byłoby zgoła fałszywem, gdybyśmy od tej postawy oczekiwania, przystosowania, gotowości dla rzeczy nowych, niepokojących i niezrozumiałych, dobrowolnego posłuszeństwa wreszcie—spodziewali się, że to wszystko nagle ustanie i nie przeciśnie się do królestwa mysteryi. Charakter był zawsze dla dziecka mysteryą. Jego potrzebom życiowym wystarczające wypełnienie pustki tajemniczej zaprzątało zawsze wszystkie jego usiłowania, a jednak pozostaje wciąż jeszcze zakres tajemnicy, z której ustawicznie wyłaniają się nieoczekiwane przymioty charakteru osobowego. Tu leży głębszy pierwiastek świadomości religijnej.

Pierwiastek ejektywny, uosabiający, występujący tak wyraźnie w historyi ludów pierwotnych, nadaje uczuciu religijnemu, jak to wyżej zauważono, jego treść pozytywną, podczas gdy element projektywny, albo negatywny, jak to widzimy w tym ostatnim okresie wzrostu dziecka, jest owem tajemniczem, wyższem, nakazującem uszanowanie czemś, co tak dobitnie ujawniło się w formach kultu i rytuału w pierwotnym ceremoniale. Pozostawiając na stronie stanowisko [1]) antro-

[1]) Naumyślnie, dla braku przygotwania osobistego; wprowadzone stosunki antropologiczne są to tylko projekty, otwarte dla krytyki specyalistów.

pologiczne, przechodzimy do zbadania niektórych ważniejszych ruchów uczuciowych dziecka, jakich pozwala nam oczekiwać ogólna charakterystyka uczucia religijnego.

209. Obydwa oznaczone czynniki mogą być w dalszym ciągu wyróżnione ze względu na przyjęte teorye, dotyczące natury religii. Czynnik, który powstaje na stronie treści, albo osobowości ejektywnej, może być oznaczony ogólnie, jako „uczucie zależności“, jak to uczyniła szkoła Schleiermachera. *Paulsen* nazywa w swej doskonałej rozprawie [1]) tę stronę życia religijnego stroną albo pierwiastkiem „ufności“. Mając na względzie dużą różnorodność stopni, które ten czynnik przechodzi w przebiegu rozwoju religijnego dziecka, będziemy się lepiej trzymali szerszego oznaczenia Schleiermachera i traktowali ten przedmiot pod tytułem „uczucie zależności“ (feeling of dependence), jak się to później dzieje. Inny czynnik, mający, jakeśmy widzieli, podstawę swego bytu w dążności projektywnej wzrostu osobowości, odpowiada pierwiastkowi życia religijnego, który tacy badacze antropologii, jak *Spencer*, *Tylor*, i in., nazywają „cudem“, i który *Paulsen* przez wyraz „strach“ uogólnia. Zdaje mi się, że żadne z tych wyrażeń nie przykrywa z dostateczną ogólnością dalekiej świadomości projektywnej w całym przebiegu rozwoju, który przechodzi dziecko i dorosły; stąd tę stronę religii traktuję pod ogólnym tytułem „uczucie tajemnicy“ (feeling of mystery), odważając się na to tylko z tego powodu, że jesteśmy wówczas w możności ująć w jedno wszystkie te zjawiska, których dostarcza rzeczywiście rozwój świadomości religijnej na każdym jakimkolwiek stopniu [2]).

) Wstęp do filozofii, ks. I, rozdz. II, 9.

[2]) Zobaczymy następnie niżej, że przez tę metodę unikamy nieskończonych dysput, obracających się około „definicyi“ religii. Takie definicye oznaczają zazwyczaj różne okresy rozwoju.

210. Uczucie zależności.

Należy tylko uprzytomnić sobie okresy rozwoju uczucia osobowego, aby spostrzedz, jakich możemy oczekiwać epok na tej stronie uczucia religijnego. Że te epoki nietylko są usprawiedliwionym wnioskiem z faktu, polegającego na istnieniu fazy ejektywnej wzrostu osobowego w całym przebiegu rozwoju dziecka, lecz że rzeczywiście egzystują, może być zaobserwowane w życiu dziecka, [1]). Stopnie, które przebywa ejektywne pojęcie osobowości i niektóre fakty, które plan usprawiedliwiają, były już wyżej przytoczone; i przypominamy sobie, żeśmy znaleźli podstawę, dla twierdzenia, iż mogą być wyróżnione trzy takie stopnie, powstające ze zmian epokowych, mających miejsce przedewszystkiem przy brzasku inteligencyi i następnie przy świcie uczucia etycznego.

Te dwa wypadki wykazują znaczne odchylenia rozwoju od jego poprzedniego przebiegu. Powstanie inteligencyi pociąga za sobą refleksyjne, rozmyślne współdziałanie dla celów społecznych, które zastępuje miejsce organicznego i instynktywnie stadnego współdziałania zwierząt. Zwróciliśmy już uwagę na rozwój wzruszeń skutkiem tego wielkiego zwrotu. Inne przejście, mianowicie od pierwiastków tylko intelektualnych do etycznych, jako takich, było przedmiotem tego rozdziału; wyciągnęliśmy wniosek, iż przedstawia ono znowu uderzające odchylenie w rozwoju ludzkości od czysto intelektualnego użytku współdziałania społecznego do rzeczywiście społecznego użytku, przy tym ostatnim ideał etyczny i społeczny mocą swych własnych, wewnętrznych motywów staje się w każ-

---

[1]) To, co powiedziano na następnych stronicach o dzieciach jest osnute na ścisłych obserwacyach w mojej własnej rodzinie.

dym człowieku celem postępu. Otóż jeżeli uczucia religijne tkwią rzeczywiście korzeniami po części w ejektywnym ruchu umysłowości, który i nadal gra istotną rolę w całym rozwoju, to musimy spodziewać się odnaleźć trzy epoki w uczuciu zależności religijnej: popierwsze, epokę instynktownej albo *samorzutnej* zależności od osoby najwyższej, jak ją dziecko pojmuje; powtóre, okres zależności, której towarzyszą przejawy jego działalności duchowej, ten okres mógłby otrzymać miano okresu racyonalnej albo *intelektualnej* zależności; potrzecie okres, w którym uczucie etyczne zmusza je do ejekcyi idealnej myśli osobowej i do nadania tej myśli przymiotów wartości etycznej — okres zależności *etycznej*. Przyjrzyjmy się pokrótce faktom rozwoju dziecka, mając na względzie uczynione wyróżnienia.

211. Okres, w którym uczucie osobowe dziecka prowadzi je do tego, co nazywamy „zależnością samorzutną“, cieszy się ogólnem uznaniem. Oznaczono go różnemi imionami odpowiednio do różnych dróg, na których go wykryto. *Bain* znajduje u dziecka pewną „primitywną łatwowierność“; poeci mówią o pięknej ufności dzieci; rodziców, jeżeli oni swoją odpowiedzialność rozumieją, przeraża uczucie, że dziecko usiłuje uczynić z ojca i matki quasi—bóstwa.

Ten okres następuje u dziecka z chwilą, gdy zaczyna wyróżniać osoby. Rzeczywista osoba, którą wybiera za przedmiot tego pierwotnego uczucia zależności, zależy od przypadkowości w jego wychowaniu. Ojciec bywa częściej jego pierwszem bóstwem, ponieważ nie jest wystawiony na ustawiczną obserwacyę dziecka, częstokroć jest przynosicielem podarunków albo zażegnywaczem większych nieszczęść gospodarki domowej, a zresztą i dlatego jeszcze, że nauki posłuszeństwa otrzymują częściej przez ojca poważną i nieugiętą sankcyę. Wszystek materyał dowodowy, zebrany w książkach o psychologii dziecka dla pokazania, że ojciec, matka albo ktokolwiek

iest taką osobą idealną, może tu być wyzyskany. Jest to bowiem właśnie strona uczuciowa tego rodzaju ujęcia pewnej osoby rzeczywistej, na której polega ta najwcześniejsza forma zależności quasi—religijnej. Wszystkie konstrukcye dziecięce, dotyczące odpowiedzi ne pytania, czem jest bóstwo etc. dowodzą, że jego antropomorfizm w tym okresie nie jest bynajmniej czemś abstrakcyjnym, cała bowiem konkretna treść jego pojęcia bóstwa, jak i całe jego pojęcie osobowości, składa się z pierwiastków, zapożyczonych od osób, historyi, zdarzeń, jako wzorów jego naśladownictwa [1]).

Z tą interpretacyą zgadza się najzupełniej i ta okoliczność, że dziecko okazuje godną uwagi dążność do snucia podań, że jest rozmiłowane w bajkach, bohaterach i ich czynach, w których zawsze zwycięża człowiek idealny lub potwór albo w których dobre bóstwo przezwycięża złego potwora. To wszystko ma swoją stronę uczuciową i ten rodzaj ruchu uczuciowego jest z natury swej tym, co w późniejszych jego manifestacyaeh, gdy ideał bardziej wysubtelnił się, nazywamy religijnym.

Przedewszystkiem powstaje mojem zdaniem uczucie zależności z rzeczywistej bezsilności. Dziecko uczy się rozróżniać pomiędzy osobami a rzeczami przeważnie pod naciskiem swych potrzeb fizycznych i skutkiem pomocy, którą mu osoby niosą. Osoby jego otoczenia stają się źródłem zaspokojenia jego pożądań i usuwania jego kłopotów. W dziecku powstaje uczucie, że obecności matki albo mamki towarzyszy błogość, ich nieobecność pociąga za sobą przykrość. Wystarcza jeszcze jeden tylko krok, aby ujrzeć, iż to przyznanie przymiotu ulgi — że tak scharakteryzujemy dobrą osobę z otoczenia — stanowi znaczną część rzeczywistego pojęcia

---

[1]) Zob. Barnes (Ped. sem. II, 3) i przytoczone przez Sully'ego (loc. cit., p. 120) teologiczne wyobrażenia dzieci.

osobowego dziecka. I to oczekiwanie pomocy w jej różnych formach, które ujawnia się w ruchach refleksyjnych w kierunku osoby i któremu towarzyszy przeczucie przyjemności i ucisk obecnie jeszcze nieusuniętego bólu — kończy się zawsze wyobrażeniem lub wspomnieniem osób. Jest to szczątkowe uczucie zależności.

212. Nieco później oczekują dziecko pewne możliwości, które niezupełnie są fizycznemi. Jego oczekiwania spełniają się niezawsze w warunkach fizycznych. Zjawia się pewna zmienność usposobienia w postępowaniu osób i jego świtająca inteligencya usiłuje to w pewien sposób uporządkować. I wpływ nowych i nietyle fizycznych warunków jego osobistego obcowania z innymi na jego zależność wynika z pewnych, wybitnych pierwiastków rzeczywistości. Kara jest jednym z szorstkich, pobudzających czynników wzrostu zależności. Wszystkie aprobaty i kary, pochodzące od osób, natychmiast podniecają jego inteligencyę i zwiększają uczucie jego własnej bezsilności. Uczy się teraz myśleć o innych, nietylko, jako o istotach, które pomagają i niosą ulgę, lecz również— gromią, obrażają i wzbraniają się pomódz. I ten pierwiastek zmienności usposobienia lub braku porządku w postępowaniu innych jest, jak sądzę, długo panującym momentem na tej stronie rozwijającego się uczucia religijnego. To występuje jeszcze wyraźniej niżej, przy omawianiu pierwiastku „projektywnego" wzrostu jego osobowości religijnej.

Atoli jednocześnie z karą i posłuszeństwem, którego się dziecko przez nią uczy, zaczyna się brzask okresu bardziej intelektualnego. Jak w swem samorzutnem naśladownictwie, zdobywa się dziecko na swe własne, pomysłowe tłomaczenia zdarzeń i uczy się w ten sposób być inteligentnem; tak właśnie posłuszeństwo pędzi je wzdłuż tej samej drogi. Lecz przy posłuszeństwie zaakcentowanie pierwiastku osobowego leży gdzieindziej. Przy naśladowaniu dziecko kładło akcent na swą własną inicyaty-

wę, własną potęgę, własną wartość i zdolność, natomiast przy posłuszeństwie akcent osobowy pada całkowicie na osobę, której musi być posłuszne, na pierwiastek „prawa", jakeśmy to widzieli przy rozważaniu jego wzrostu etecznego. Ono stoi i czeka ze strachem i drżeniem rozkazu i następnie wlepia oczy w tę straszną osobę w oczekiwaniu nagrody albo nagany za jego wykonanie. Następnie z przeniesieniem akcentu z utrapień bólu fizycznego i zależności pod względem jego ulgi na kłopoty i pomieszanie naśladownictwa osobowego i posłuszeństwa, z brakiem wiadomości, aby przewidzieć wyniki, — z tem wszystkiem dokonywa się przeniesienie oczekiwanej ulgi ze sfery fizycznej błogości do zakresu inteligentnego ujęcia i pouczania. Dziecko zaczyna uważać ojca lub matkę za istotę wszechmądrą, wyjaśniającą zagadnienia, rozwiązującą zagadki. Jego uczucie zależności staje się zaufaniem do pewnej, wyższej, niż jego własna, inteligencyi, którą naturalnie przenosi na osoby, usuwające jego wątpliwości, zmuszające je do posłuszeństwa, udzielające wyjaśnień i aprobaty.

213. Ten rozwój uczucia zależności od fizycznego wzwyż do dziedziny intelektualnej przyczynia się do ujawnienia dwóch nader wybitnych cech dziecięcej myśli osobowej. Myśl dziecka, począwszy, powiedzmy, od trzeciego roku aż do okresu młodzieńczego, wyraża się w dwóch wielkich kategoryach: *przyczyny* i *celu*. Badania statystyczne nad sposobem, w jaki dzieci definiują przedmioty [1]), wykazują te obie cechy: definicyę przyczynową, lubiącą rozwinąć się przed definicyą teleologiczną. Definicya przyczynowa przychyla się do wyrażeń więcej lub mniej zrozumianej istoty osobowej.

Stół jest „tem, co robi stolarz"; chleb tem, „co piekarz piecze"; lalka tem — „czem się bawią" i t. d.

---

[1]) Binet, Barnes.

To wykazuje bardzo mocną dążność do myślenia o pewnej osobie w wyrazach dotyczących jej działalności i do rozpatrywania rzeczy, jako podporządkowanych tej wszechobejmującej działalności przyczynowej osób. Temu odpowiada pewien rys dziecka, nawet w jego uczuciu i jego postawie osobowej, będącej postawą zależności od przyczynowej działalności osób, które zna.

Następnie nieco później zjawia się okres celu, teleologii: który, jak mi się zdaje, powstaje na podstawie faktu, że tłomaczenia ojca następują zazwyczaj po rozwinięciu przezeń swej mocy. Ojciec tłomaczy, *dlaczego* on to lub owo zrobił; on prowadzi dziecko do określania uczynków w wyrazach ich użyteczności, jako środków do celu, i dziecko prędko uogólnia wypadki, dosięgając dalszego punktu oczekiwania, że wszystko ma swój cel, i że osoba, która jest największą, może mu dostarczyć teleologicznego klucza do każdej sytuacyi.

214. Te obie fazy wzrostu duchowego dziecka w uczuciu jego zależności od innych osób pod względem rozwiązania napotykanych trudności wyraźnie występują w pytaniach, stawianych przez dziecko w epoce, którą można nazwać „okresem pytań“ [1]).

Są dwie nader odrębne fazy tych pytań, z których pierwsza dotyczy „co?“, druga zaś—„dlaczego?“ „*Wa' dat, Wâdie*?“ („co to jest ojcze?“) było okrzykiem w domu, gdy moje dziecko rozpoczęło pierwszy okres; nieco później, gdy jego mowa posunęła się w swym rozwoju, a badawczy kierunek umysłowości stał się inteligentniejszym, było „dlaczego“ słowem, które ustawicznie brzmiało w naszych uszach. W pierwszym okresie tej „manii pytań“ o tyle występuje dążność przyczynowa, że dziecko skłonne jest zadowolić się jakiemkolwiek „czemś“, które ujawnia żywą siłę działania. W późniejszym okresie — „dlaczego“ u-

[1]) *Sully* (loc. cit. p. 75.5) przytacza dużo zabawnych anekdot z „wieku pytań“ dziecka.

stępuje nieco owa dążność do poszukiwania osobowych sił działających i ukrywa się za pojęciem celu. Niewystarcza powiedzieć dziecku, czem jest dana rzecz, chociaż odpowiedź może wywołać ideę żywej, w jego obecności działającej osoby, albo zwierzęcia; — ono idzie dalej i poszukuje podstawy, dlaczego działanie jest tem, czem jest. Naturalnie i w tym późniejszym okresie rozwiązanie antropomorficzne jest najbardziej zadawalającem dla każdego „dlaczego". Jeżeli może być wskazany jakiś użytek osobowy, jakaś potrzeba ludzka albo zwierzęca, która usprawiedliwia działanie, o które mu chodzi, to odpowiedź tem bardziej dziecko zadowoli.

Znaczenie obu idej głównych, których dziecko używa w tym procesie ejektowania osobowości — idej przyczyny i celu, — dla charakteru jego własnych, świtających uczuć religijnych jest dostatecznie oczywiste i staje się jeszcze bardziej takiem przy rozważaniu antropologicznem [1]). One obie ilustrują zależność, lecz ze względu na stopień rozwoju, który każda z nich oznacza, są różne. W uczuciu przyczyny albo potęgi osobowej przeważa analogia fizyczna; siła pewnej osoby przy zmuszaniu do posłuszeństwa lub niesieniu pomocy jest głównie siłą fizyczną. Potęga, zilustrowana przez ogólną odpowiedź na pytanie — „co", kończy się na bezpośrednio otaczających dziecko faktach fizycznych albo duchowych. Atoli inna idea, idea celu, występująca w szeregu pytań „dlaczego", ujawnia zależność dziecka pod względem tłomaczeń intelektualnych. Ona oświetla trudności, które napotyka świt jego inteligencyi i dlatego uczucie w tym przypadku jest czemś wyższem i bardziej złożonem. Zależność od osób pod względem informacyi o faktach jest

---

[1]) Nie mam tu na myśli ścisłej funkcyi dążności uosabiającej w rozwoju religii, o czem zob. *Caird* Evolution of Religion, sect. VIII i XI, *Tylor*, loc. cit. rozdz. XIV i XV i *Paulsen*, loc. cit. — Również dodatek F.

naturalnie intelektualną, lecz to, że się od tychże osób żąda wyjaśnień, dotyczących faktów „dlaczego", oznacza stopień dalszy i bardziej ludzki. Otóż w tym ostatnim razem z użytkiem, który inteligencya dziecka czyni z tych odpowiedzi, znajdujemy urzeczywistnienie drugiego wielkiego stopnia rozwoju ejektywnego zależności religijnej.

215. Zasługuje na uwagę, że na tym stopniu rozwoju uczucia zależności pierwiastek etyczny nie bierze żadnego albo bardzo mały udział, jest on czemś późniejszem. Że tak jest, dowodzi postępowanie dziecka w tym okresie intelektualnym. Widzieliśmy przedtem, że dziecko jest skłonne używać swej inteligencyi w sposób immoralny, jakbyśmy go nazwać mogli ze swego posuniętego naprzód stanowiska. Dziecko od 3-go do 5-go roku albo i dłużej, jest więcej inteligentne niż etyczne i nie cofa się przed wyzyskaniem swej inteligencyi dla celów osobistego zadowolenia i wprowadzenia w błąd osób innych. Przewidując zarzuty ojca, przykrywa swój uczynek maską niewinności albo układa rzeczywisty plan uniknięcia kary i otrzymania niezasłużonej nagrody. Używa swego małego brata, jako parawanu dla swych własnych grzechów, zwalając winę na tego, którego ona nie dotyczy, roszcząc pretensyę do uczynków, których nie popełniło i ukrywając własne myśli i uczynki, jeżeli to jest dla niego korzystne. To wszystko jest stroną odwrotną jego uczucia zależności. Gdyby ojciec nie miał władzy albo woli karać je lub nagradzać, to naturalnie znikłaby wszelka podstawa dla podstępu, fałszywości, zarozumiałości etc.

Dowodzą tego rzeczywiste różnice, zachodzące w postawie dziecka wobec różnych osób. Ono nie ucieka się do tych samych zastosowań społecznych swej inteligencyi wobec ludzi, niemających autorytetu albo siły do wymiaru kar i nagród. W tym przypadku wykazuje ono całkiem rozumną niezależność od ich opinii. Częstokroć różnice postępowania tego samego dziecka w stosunku do

ojca i matki pokazują, które z nich wywołuje silne uczucie zależności tego intelektualnego rodzaju.

Zdaje się tedy, że życie dziecka wstępuje w pewien okres rozwojowy, w którym jego quasi-religijną postawę charakteryzuje podejście, zwodzenie przedmiotu jego strachu i zależności. Ten okres musi być, sądzę, nazwany w szerokim sensie religijnym, jeżeli chcemy uznać w nim rzeczywistą fazę uczucia zależności, które przecie charakteryzuje religię. Naturalnie moglibyśmy religię w ten sposób określić, że uznalibyśmy obecność rozwiniętego uczucia etycznego za konieczną dla niej, lecz nie mielibyśmy wówczas trudności, nastręczających się zarówno historykowi, jak teoretykowi, i polegających na umiejscowieniu tych faz pierwotnego rytuału i ceremoniału, które — u dziecka zarówno, jak i u rasy — są nacechowane przedewszystkim samoobroną, podstępem, egoizmem i które wykazują dążność pozornie świętego do uniknięcia kary za swoje uczynki drogą ofiary, zwodzenia, podejścia albo jakiegokolwiek innego konwencyonalnego lub intelektualnego fortelu, o którego skuteczności przekonał się w obcowaniu ze swem otoczeniem. Tę samą potrzebę uznania takiego intelektualnego — przeważnie immoralnego — okresu w rozwoju uczucia religijnego odczuwamy i na stronie innego, w skład tego uczucia wchodzącego pierwiastka — tajemnicy, o czem niebawem będzie mowa.

216. Ostatnia forma uczucia zależności jest *etyczną*. Powstaje ona nie przedtem, zanim wypełnił się czas wzrostu dziecka. Ruchy umysłowe, które, jakeśmy widzieli, dla uczucia etycznego są konieczne — konstrukcya materyału osobowości w sposób ogólny, idealny — muszą posiadać dostateczną siłę, aby wywołać pewną, pozytywną postawę ducha wobec osób, wyobrażających dobro w otoczeniu społecznem.

Ta postawa przybiera różne formy, o których wspominają teologowie — formy, grające rolę tak ostrych czyn-

ników w życiu religijnem ludzkości. Uczucie zależności etycznej zawiera w sobie tę samą bezsilność, którą odczuwała jednostka przedtem wobec doskonałości innej osoby, z zastrzeżeniem, że jest to obecnie również bezsilność etyczna:—trwałe odczuwanie braków w obliczu ideału i jego wymagań. Występuje to w postaci uczucia *grzeszności*, gdy się tylko przedmiot zobowiązania wobec prawa skrystalizuje. Temu uczuciu grzeszności towarzyszą różne jakościowe odcienia wzruszeniowe, jak wyrzuty sumienia, wstyd moralny, skrucha, wina itd. To wszystko jest bezwarunkowo etycznym składnikiem uczucia zależności religijnej.

Następnie łączy się z tem pierwiastek niezasłużonej pomocy i względów, na którym spoczywają pierwiastki ejektywne, jako takie, oznaczane w teologii, jako *łaska* i *miłosierdzie*. Tu znajdujemy te natężenia wzruszeniowe, które uświadamiają się, jako uczucie odpuszczenia win, wyzwolenia, aprobaty moralnej i względów, pewności religijnej, spokoju, ufności do istoty wyższej i jednoczenia się z nią. Na niższych stopniach jest to potrzeba fizyczna, następnie intelektualna; zależność odnosi się do zaspokojenia tych potrzeb — uzupełnienia naszej osobistej niedoskonałości przez fizyczny i intelektualny ratunek i pomoc. Tu zaś ta potrzeba jest etyczną; i zależność odnosi się do ratunku etycznego. W tej zależności od innej osoby pod względem tych przymiotów etycznych, co do których odczuwamy, że są one u nas niedoskonałe i niestosowne, ujawnia się w całej pełni uczucie zależności religijnej, które zajmuje miejsce, jako czynnik ogromnej wagi dla rozwoju człowieka. Dzieje się to w sposób dwojaki.

217. Przedewszystkim osobowość ejektywna, do której uczucia religijne są skierowane, przybiera obecnie predykaty o znaczeniu etycznem. Na stopniach wcześniejszych, przędmiot ubóstwiania, szacunku i ufności był niewątpliwie osobowym; wzrost pojęcia osobowości spoczywa u podstawy całego wzrostu uczucia zależności. Lecz oso-

ba wyobrażona nie jest — i nie mogła żadną miarą być — bogatszą lub pełniejszą, niż myśl osobowa, którą osiągnął sam czciciel, a on nie był dotąd etycznym. Ograniczenia osobowości stają się mocą własnego wzrostu osobowego czciciela: jakże więc mógłby on dojść do etycznej myśli o osobowości przed świtem tego idealnego „ja", w zestawieniu z którem akurat powstaje uczucie wartości etycznej?

W okresie fizycznym musimy oczekiwać, że bóstwem jest wielki człowiek, potężny bohater, olbrzym, istota najbardziej podobna do większych objawień natury fizycznej, a jednak osobowa. Dla dziecka jest to najprawdobniej jego ojciec, potentat w jego kole. W późniejszym, intelektualnym okresie przybiera bóstwo dalsze atrybucye przyczyny, pierwszego stwórcy i budowniczego planów, pewnej istoty, w której gniew panuje nad mądrością i której wiedza przynosi zemstę wrogom i łaski przyjaciołom. Stąd ta dziwna dążność dziecka przewidywać w tym okresie nakazy autorytetu i wypełniać jego wymagania z góry w sposób przymilający się — okres, który również ilustrują niektóre z najgodniejszych uwagi rytuałów religijnych rasy. Wtedy przychodzi okres etyczny ze swym ogromnym przewrotem postaci rzeczy wobec nowych ideałów. Przedmiotem szacunku, czci, ubóstwiania staje się teraz *dobra* osoba, która ucieleśnia nakaz obowiązku, prawa i pojęcie bóstwa, ucieleśniającego doskonałość etyczną, staje się trwałym nabytkiem dziecka i dorosłego.

218. Powtóre, obok tego postępu, odbywającego się w ten sposób, w jaki przedmiot uczucia religijnego jest pomyślany — od fizycznych przez kategorye intelektualne przyczyny i celu do form etycznych, które charakteryzują wyższą świadomość religijną — może być na stronie społecznej jeszcze coś innego zauważone. Ze względu na wartość społeczną uczucia zależności musimy naturalnie powiedzieć to samo, cośmy powiedzieli o jego wartości religijnej, że mianowicie co do głębi znaczenia różni się ono

w miarę rozwoju uczucia osobowości dziecka. Na najwcześniejszym stopniu—pierwszego wyróżnienia pomiędzy osobami a rzeczami otoczenia — nie zachodzi żadne jasne wyodrębnienie wpływu osób od działania sił fizycznych. Suma wspólności i kooperacyi, jaką napotykamy, jest w większości intensywna i samorzutna. W następnym, intelektualnym okresie współdziałanie dziecka z innemi osobami przybiera postać uznania innych, jako sobie równych. Są one przeważnie istotami, które swego rozsądku używają dla celów osobistych, podobnie jak ono swego, których istotę stanowi zmienność usposobienia, ponieważ nie podlegają prawom powszechnym. Lecz w ostatnim okresie widzimy, że rys społeczny staje się refleksyjnym. Przy rozważaniu uczuć etycznych, jako takich, widzieliśmy, że „ja“ idealne, które postawa etyczna przypuszcza, obejmuje myśl o pewnym innym, jako takim, który ma te same myśli o sobie i o świecie, co i sam myślący. Tylko wówczas myślę o sobie z pochwałą lub naganą w sposób zupełnie etyczny, jeżeli wyobrażam sobie inne „ja“, jako myślące o mnie z tą samą pochwałą lub naganą. To właśnie innemu przypisywane odnoszenie poszczególnych uczynków, zdarzeń i t. d. do idealnych wzorów robi ze składnika społecznego ważny czynnik osobowości ejektywnej w świecie etycznym, nadaje mu stanowisko, którego nie miał na żadnym z obu niższych stopni, na których znaleźliśmy szczątkowe formy religijnego uczucia zależności. Ejektywne „ja“ idealne jest koniecznie pomyślane, *jako odnoszące się do mnie i do ciebie.* Węzeł religijny staje się stosunkiem społecznym. Bóstwo zostaje pomyślane, jako najwyższy „socius“, jako istota, która stawia pewne społeczne i osobowe żądania każdej jednostce. To powinno znaczyć, że bóstwo nie może być pomyślane po za obrębem tego stosunku. Spróbować je w ten sposób pomyśleć znaczy spróbować myśleć o pewnem „ja“ bez atrybucyi etycznych. Jeżeli osoba, która już dosięgła rozwojowego

stopnia etycznego, próbuje to uczynić, to stwarza bóstwo którego sama nie może czcić, bóstwo, które może wywołać tylko ten rodzaj fizycznego lub intelektualnego przymusu, na którym spoczywają niższe formy uczucia zależności u nierozwiniętego dziecka albo, z drugiej strony,—bóstwo stanie się abstrakcyą umysłową.

Tylko w tem znaczeniu, jak sądzę — w tem społecznem i etycznem znaczeniu — może być bóstwo rozważane, jako to, co zazwyczaj przez wyraz „boski“ rozumiemy. Ten wyraz obejmuje wymogi świadomości religijnej. Zawiera bowiem zarówno: 1) *fizyczny*, jak i *intelektualny* stosunek w atrybucyach *wszechpotęgi* i *wszechmądrości*, atoli 3) wychodzi po za nie, albowiem zawiera *etyczne* i *społeczne* znaczenie *sprawiedliwości*, *miłosierdzia*, *łaski*, *prawości*, które przedstawiają uczucie zależności w jego najwyższej i najbogatszej formie.

219. W końcu możnaby zauważyć, że badanie tego uczucia zależności w rozwoju dziecka wszędzie wykazuje obecność antropomorfizmu istotnego dla świadomości religijnej. Idea osobowości nadaje wszędzie wyobrażeniu ubóstwianej istoty postać; i jedyne dla dziecka możliwe wyobrażenie pewnej osoby jest, wynikające z jego własnego uczucia jaźni. Ono dostarcza wszędzie postaci pojęcia bóstwa. Jednak zobaczymy, że inny, przez uczucie religijne objęty pierwiastek—pierwiastek tajemnicy—usiłuje ograniczyć dążność antropomorfizującą, aczkolwiek z niej bezpośrednio powstaje. Możemy obecnie zwrócić się do tej strony uczuć religijnych.

220. *Uczucie tajemnicy.* Cecha wzruszenia religijnego, którą to wyrażenie wskazuje, jest równie uderzająca, jak i rys, oznaczony przez „zależność“. Szczególnie badacze historyi religii uważają za konieczne zatrzymywać się przy tym pierwiastku tajemnicy, który ujawnia się w produktach religijnej świadomości ludzkości. Zarówno z tego stanowiska, jak i z punktu widzenia oceny indywidualnej religijnego stanu duchowego, dochodzimy do

myśli, że faza doświadczenia religijnego, określana zazwyczaj w wyrażeniach czci, strachu, ubóstwiania i t. d., jest nader istotna i musiała zająć poważne miejsce w całym rozwoju tego wielkiego motoru ludzkiego doświadczenia. Zwracając się do rozwoju dziecka, znajdziemy, iż nasze oczekiwanie najzupełniej się sprawdza.

221. W każdym z okresów wzrostu dziecka, oznaczonych już, jako „samorzutny“, wzgl. „intelektualny“ i „etyczny“, napotykamy nader uderzające manifestacye uczucia tajemnicy. W pierwszym okresie, w którym ruchy umysłowe znajdują się przeważnie pod kierownictwem instynktownych i odziedziczonych pobudek, wyrażających się w działaniu fizycznem, uczucie tajemnicy—niepodobnie do uczucia zależności — jest bardzo nierozwinięte. Dziecko cierpi pod wpływem niewiadomego i nieoczekiwanego albo doznaje rozkoszy w jego nagłych przejawach, jeżeli są one natury przyjemnej, lecz ponieważ te zdarzenia po to, aby je wogóle wzruszać, muszą odbywać się głównie w świecie fizycznym, przeto i wywołane przez nie reakcye należą do rzędu bezpośrednich wrażeń organicznych.

Wkrótce jednak zaczynamy napotykać u dziecka pewną świadomość możliwego, ukrytego znaczenia zjawisk. Obawa ciemności mogłaby być odpowiednim tego przykładem. Zdaje się ona nie znajdować żadnego stosownego wytłomaczenia w rzeczywistych doświadczeniach dziecka. Gdybyśmy nawet uznali, że dziecko nabywa tej obawy przez skojarzenie, to i wtedy ciemność zachowałaby, jak się zdaje, swe zastraszające znaczenie z tego powodu, że uzmysławia niewiadome i tajemnicze. Dziecko okazuje również, począwszy od pierwszego roku, powstające w nim uczucie tajemnicy w swej postawie wobec nowych zabawek, urządzeń mechanicznych i zdarzeń, których nie rozumie. Czeka ono z wypróbowaniem nowej zabawki dotąd, aż ojciec mu pokaże, że przez to nie może się skaleczyć. Przejawia swoją ciekawość z pewną mądrą ostroż-

nością, szczególnie gdy zwraca uwagę na przedmioty ożywione.

Pierwszą, wielką zagadką natury ogólniejszej jest dla dziecka prawdopodobnie *ruch*. Wprowadzając pewien odpowiedni porządek do prawidłowości mechanicznych ruchów przedmiotów zewnętrznych swego otoczenia, dziecko traci swe uczucie tajemnicy w stosunku do nich przez proste spoufalenie się z nimi, natomiast jego uczucie istotnej odmienności ruchów przedmiotów ożywionych staje się jeszcze bardziej natężone drogą kontrastu, zachodzącego pomiędzy nimi a większą prawidłowością i przejrzystością przedmiotów martwych. Przedewszystkiem zarysowuje się to dobitnie w jego doświadczeniu z osobami, one bowiem są przez długi czas jedynemi istotami żyjącemi, z któremi dziecko ma do czynienia. Osoby są to *przed wszystkiemi innemi* przedmioty tajemnicze dla dziecka i ono usiłuje gwałtownie w swych wczesnych latach je zrozumieć.

To uczucie ściśle wiąże się od samego początku z uczuciem zależności, któreśmy już badali. Ojciec śpieszy chłopcu na pomoc i ochrania go od bólu, to zaś budzi oba te uczucia w pewnym złagodzonym stanie wzruszeniowym. Chłopiec przez ten ratunek ojca staje się we własnej wyobraźni bardziej zależny, a jednocześnie środki zaradcze ojca wprawiają go w jeszcze większy podziw. W miarę tego, jak dziecko coraz więcej rozumie, i coraz więcej z tego zrozumienia wkłada w swe otoczenie, czyniąc swą wiedzę ejektywną, spostrzega ono coraz dokładniej powikłania otoczenia i swoją istotną niezdolność przewidywania jego działalności, w ten sposób odczuwa ono coraz żywiej głęboką przepaść „projektywnej“ i „prospektywnej“ przyszłości doświadczenia, której nie zna.

To ostatnie jest wyższem uczuciem tajemnicy. Występują wówczas pierwiastki intelektualne w tych obu postaciach, które jużeśmy uwydatnili, jako charakterystyczne dla intelektualnych kategoryj religii—w postaciach

przyczyny i celu. Dziecko w drugim albo intelektualnym okresie zajmują pytania, dotyczące „co“ i „dlaczego“ rzeczy i osób; przytem rozumie ono rzeczy przeważnie w pojęciach osobowych. Widzieliśmy, że ten okres pełen jest tych obu rodzajów pytań. Badając zaś treść tych obu typów pytaniowych, widzimy znowu, że pytanie „dlaczego“ jest zarówno późniejsze jak i głębsze. Z chwilą, gdy zaczyna więcej myśleć, zaczyna dziecko stosować „dlaczego“ nawet do rzeczy i wypadków, których „co“ już rozumie albo sądzi, że rozumie. W wielkim okresie — „dlaczego“ dziecka, od 3 do 6 roku, wyraża się jego uczucie tajemnicy przez całkowite oblężenie cytadeli osoby ojca w celu zdobycia wytłomaczenia najzwyklejszych zdarzeń życiowych. Pytanie „dlaczego“ jest nietylko, jak to już widzieliśmy, narzędziem inteligencyi; jest ono również ustawicznym wykładnikiem uczucia tajemnicy dziecka.

Przy tem wszystkiem uczucie tajemnicy traci nieco ze swego naiwnego i strasznego charakteru i przybiera formę bardziej inteligentnego *poszanowania osobistości*. Jakeśmy widzieli, kategorya osobowości staje się zwykłą ucieczką dziecka dla wyjaśnienia zarówno „co“, jak i „dlaczego“ wypadków: jest ono skłonne zadowolić się odpowiedzią, prowadzącą je z powrotem do żywej siły działania. Stąd ta kategorya osobowości w tym drugim okresie zdaje się absorbować i zastępować tamte obie kategorye — przyczyny i celu. Wszystkie tajemnice dziecka w większości wypadków jednoczą się *w jednej wielkiej tajemnicy osobowości*; ta zaś przestaje być prostą tajemnicą przerażającego wybuchu siły lub ślepego działania nieodgadniętej mądrości, stając się natomiast tym rodzajem siły, który dziecko samo odczuwa w swej własnej działalności.

222. I z innych jeszcze względów jest rzeczą naturalną, że w tym okresie wzrastającej inteligencyi uczucie dziecka, dotyczące rzeczy ciemnych i niewiadomych, musi się głównie zwracać do osób. W tym czasie spostrzega ono najwyraźniej wpływy społeczne, takie jak: rodziny,

szkoły i t. d., które kształtują jego własną osobowość w jej wzroście drogą naśladowania i społecznego wchłaniania. Dziedziczność społeczna jest przedewszystkiem ukształtowaniem osobistej oceny własnego „ja" i innych, tudzież zdobyciem niezależności społecznej przez najściślejszy rodzaj zależności osobistej. Wynalazczość i sąd niezawisły osiągane są stopniowo i zjawiają się na skutek tajemniczego kierownictwa osobowości innych. Dziecko jednoczy przeto swoje tajemnice nie przez własne postanowienie, ani nie dzieje się to drogą pewnego, właściwego mu procesu świadomego. Staje się to raczej mocą okoliczności, przy jakich zrasta się ono z gotowymi warunkami organizacyi społecznej. Nie może ono w osobach nie widzieć zajmujących, pouczających, trudno zrozumiałych objektów, wtedy powstaje w niem, przedewszystkiem samorzutnie, a następnie refleksyjnie, uczucie zdolności i ciemnych stron życia osobowego,—uczucie, które staje się w tej tylko mierze głębszem, w jakiej dziecko staje się inteligentniejszem i lepiej poinformowanem [1]). Zagadka osobowości występuje w tym okresie w pewnych, konkretnych sytuacyach społecznych. Gdy dziecko znalazło pewien rodzaj rozwiązania swych trudności intelektualnych, dotyczących „co" i „dlaczego", w przypisywaniu osobowej siły działania wszystkim rzeczom tajemniczym— jest to ogólny, antropomorficzny sposób odczytywania zdarzeń natury — wówczas napotyka ono znowu tajemnicę w poszczególnych uczynkach osób, w ich sposobie, w jaki one siebie i dziecko wzajemnie traktują. Do czasu wyjścia na jaw tego uczucia etycznego sytuacya etyczna pozostaje dla dziecka bezwzględną zagadką. Jego rozumienie uczynków osób sprowadza się głównie do pewnego odnoszenia tych postęp-

---

[1]) Również i w systematach religijnych najgłębsze misterye są te, które dotyczą budowy osobowości boskiej, takie, jak wcielenie, bogoczłowieczeństwo, trójjedność i t. d.

ków do jednej lub paru postaw jego własnego „ja“ — tych mianowicie, które zostały już nazwane, jako "ja z przyzwyczajenia" i „ja z przystosowania“. Dziecko może zrozumieć postępki innych otwarcie samolubne albo otwarcie wspaniałomyślne, lecz te, które nie oczywiście układają się w ramach jednej z tych kategoryi, budzą w nim uczucie tajemnicy. — Ta tajemnica wywiera w rzeczywistości poważny wpływ na życie dziecka. Obserwując 4-letnie dziecko w otoczeniu domowem, nie można nie zauważyć jego trwożliwego zakłopotania wobec etycznych kontrowersyi, zarządzeń, roztrząsań i, być może, sporów nieuniknionych od czasu do czasu w kole rodzinnem. Rodzice prowadzą niekiedy poważną rozmowę na temat dobrego i złego i znajdują zapomnianego słuchacza z pokoju dziecinnego, pogrążonego we łzach z powodu tajemniczości ich rozmowy. Albo mały chłopak zażąda od nas, żebyśmy pomogli żebrakowi i okaże swe pomieszanie, gdy nie usłuchamy głosu pobudek wspaniałomyślnych, do czego myśmy sami tak często go zachęcali w jego stosunku do towarzyszów zabaw. Mała 5-letnia dziewczynka nie może zrozumieć, dlaczego gościowi wolno wziąć największą śliwkę z salaterki, podczas gdy jej to zabroniono. Jest to początek pewnej, trwałej tajemnicy, tajemnicy całego życia, której w rzeczywistości nigdy całkowicie nie rozwiązujemy, aczkolwiek rozmyślamy nad tem w sposób bardziej dojrzały i świadomie wprowadzamy wyższy rząd wartości osobowych, zwanych dobrem i słusznem. Lecz dla dziecka te tajemnicze pierwiastki nie mają żadnego rozwiązania; ono może w osobach, postępujących w ten zawikłany sposób, widzieć tylko istoty, które szanować, na których polegać, i które „podziwiać“ musi.

Po tem wszystkiem, co zostało powiedziane, staje się jasnem, że uczucie tajemnicy religijnej dotyczy prawie od początku działalności i charakteru osobistości; a w okresie wzrastającej inteligencyi staje się ono natężonem dążeniem

de przejawienia życia osobowego i społecznego, co uskutecznia się w następnej epoce etycznej [1]).

223. Przechodząc do trzeciego albo etycznego okresu rozwoju dziecka, widzimy, że uczucie zarówno tajemnicy, jak i zależności przybiera formę najwyższą. Tu moglibyśmy znowu, jak i przy uczuciu zależności, zapytać, czy istniało już przedtem rzeczywiste uczucie religijne. I możemy odpowiedzieć tylko twierdzeniem, że wcześniejsze formy uczucia tajemnicy napewno istniały już i przedtem; reszta zaś jest rzeczą definicyi. To pominąwszy, można zauważyć, że obecnie, gdy wzrasta uczucie etyczne, rosnące uczucie osobowe staje się dla dziecka areną nowych i jeszcze głębszych misteryi. Otrzymuje ono teraz nową myśl osobową, zwaną ideałem, wymagającą dla siebie uznania wobec rywalizujących „ja", które dotąd skłaniały umysłowość dziecka to w tę, to w ową stronę.

Obecnie wymaganie zgodności z pewną grupą przykładów, będących istotnie tajemniczymi, *znajduje się niezupełnie na zewnątrz dziecka*, lecz przeciwnie rzeczywista arena jego powstania *leży wewnątrz niego*. T. zw. etyczne i społeczne różnią się od niższych stanów wzruszeniowych właśnie przez to, iż zawierają w sobie oba — *ego* i *alter* — uczucia ujęte w pewnej, powszechnej, idealnej myśli. Etyczne predykaty obowiązku, odpowiedzialności, prawości i t. d., występują ze względu na stosunki, zachodzące pomiędzy cząstkowemi—„ja" z jednej strony a tem najwyższem, idealnem „ja" z drugiej. Gdy więc dziecko tę najwyższą dziedzinę swego pojęcia osobowego ejektuje, to wynikającym stąd postulatem natury etycznej i religijnej jest istota boska, której doskonałości wywołują subtelniejsze nastroje wzruszeniowe etycznej zależności i tajemnicy. Wszystkie

---

[1]) Antropologiczne albo rasowe przejawy tego wczesnego uczucia tajemicy lub „cudu" opisane zostały całkowicie przez badaczy religii pierwotnej.

te uczucia kierują się obecnie ku pewnej istocie, której natura jest *etyczną* i *społeczną*. Treść pojęcia bóstwa w umyśle dziecka, zaczynając od chwili, gdy dzieciństwo przechodzi w młodzieńczość, jest treścią etyczną i społeczną. Tajemnica staje się następnie czcią i poszanowaniem etycznem, poszanowaniem, odczuwanem przez tego wielkiego filozofa, który „prawo moralne we mnie“ uznał, jako jeden z objektów swego najgłębszego rozmysłu (Kant).

Ten okres tak jest pouczający, iż ośmielam się go wyrazić w formie pewnych, formalnych twierdzeń, które o tyle mogą być uważane, jako słowa końcowe, dotyczące rozwoju uczucia religijnego, o ile w nich są uwzględnione obie strony doświadczenia religijnego.

224. *Popierwsze, dziecko etyczne—a również i człowiek dorosły — musi wyobrażać Boga, jako o nim myślącą istotę*, mającą pewną, pozytywną względem niego postawę. Jego własne tajemnicze, lecz nakazujące samoosądzenie może być tylko wówczas jasne, gdy dziecko myśli również o innej osobie, jako o biorącej udział w jego własnej samoaprobacie lub samonaganie. Pierwiastek jawności społecznej jest, jakeśmy widzieli, rzeczywistą częścią treści, na podstawie której powstają uczucia etyczne. Musi więc ono w tym procesie, który następuje w jego ejektywnem, życiu religijnem, myśleć: „Ty, Boże, widzisz mnie“, podobnie jak w swem życiu codziennem myśli: „ojciec i matka sądzą mnie”.

225. *Powtóre*, w tej najwyższej rozciągłości życia religijnego, do której obecnie dziecko wstępuje, *Bóg jest osobą rzeczywistą, którą ja rzeczywiście ubóstwiam, i która znajduje się w rzeczywistym do mnie stosunku etycznej aprobat i nagany*—mówi człowiek religijny. Moje ubóstwianie jest uznaniem nietyle jego egzystencyi—ta bowiem przy samorzutnym rozwoju religijnym świadomości nie może być zgoła kwestyonowana,—lecz jego doskonałości. Osoba boska w życiu religijnem jest w wysokim stopniu tym samym rodzajem postulatu, jakim w życiu etycznem jest

towarzysz społeczny, a w życiu intelektualnem — świat stosunków zewnętrznych i osobistych.

226. *Potrzecie*, przy wykładzie tego postulatu, przy próbie wyjścia z zakresu uczuć wyższych do dziedziny dogmatu — próbie, która jest koniecznym ruchem duchowym i którą nawet dziecko czyni —*inteligencya zostaje zdumiona przez ograniczenia jej własnego wzrostu i przez tę bardzo „projektywną“ i „prospektywną“ naturę ruchu, na której spoczywa uczucie religijne.* Bez misteryi religia byłaby pewną wiedzą wykładalną — dusza jednostki byłaby jedynym przedmiotem na świecie, godnym poszanowania— to znaczy, że ideał przestałby być ideałem, lecz faktem doświadczenia. U dziecka przejawia się to w jego bardzo wczesnem radowaniu się uosobieniem swego szacunku. Lecz ono musi posunąć się naprzód do okresu, w którym słuszne orzeczenie charakteru polega właśnie na powszechnem albo idealnem, czego żaden zgoła poszczególny charakter nie wykazuje w zupełności. Gdy dziecko zaczyna ten ideał ejektować, wtedy widzimy, iż walczy ono z istotną sprzecznością, w tym ideale ze stanowiska intelektualnego zawartą — walczy mianowicie z próbą pomyślenia poszczególnej jednostki, wolnej od ograniczeń, których istnienie jednakże jest nieodzownym warunkiem jego wiedzy o indywidualności. Wszechmoc, wszechmądrość, obecność duchowa bez ciała lokalnego, mądrość społeczna, doskonałość etyczna, wszystkie rodzaje nieskończoności,— te przymioty niepokoją dziecko, ono odczuwa jednak potrzebę myśleć o nich, a jednocześnie nie może znaleźć żadnej odpowiedniej kategoryi wiedzy naśladowniczej lub eksperymentalnej, co strąca je w głąb uczucia tajemnicy i otwiera przed niem najbardziej pobudzające doświadczenia religijne.

227. *Poczwarte, istotny mistycyzm świadomości religijnej pozostaje aż do końca.* Przybiera on pewne, w połowie zróżniczkowane formy, dla których posiadamy wyrazy mniej lub więcej odpowiedniego znaczenia. Widzieliśmy,

że uczucie zależności wywołuje u dziecka pewne stany wzruszeniowe, oznaczone różnemi imionami; jest to tylko dowodem jedyności uczucia religijnego i jedyności wzrostu intelektualnego i osobowego, sięgającego w nim swego najwyższego rozkwitu, że uczucie tajemnicy ukazuje się wszędzie w podobnych postawach. Znajdujemy tu *poszanowanie*, które pomimo to jest uczuciem tajemnicy, ponieważ czynnik tajemniczy jest jednocześnie tem, czemu ufamy; *pokorę*, której przedmiot jest dobry i godny zaufania, ponieważ wzbudzając pokorę, jest tajemniczy; *strach*, będący jednakże zdrowym, ponieważ prowadzi do czynów poddania się, odkupienia, wyznania i wiary.

228. Ten krótki przegląd pierwiastków, biorących udział w rozwoju świadomości religijnej, mógłby być zakończony jednem słowem, dotyczącem rzeczywistego przedmiotu, znanego religii jako instytucyi. Rozważając wynik naszego myślenia o tym przedmiocie, moglibyśmy nasz pogląd ująć w ogólne twierdzenie, że uczucie religijne wszędzie zależy od osobowego wzrostu jednostki, jako całości—od jej inteligencyi, postępowania, usposobienia.

Wzrost jej intelektualnych konstrukcyi rzeczywistości osobowej daje jej podstawę dla przewidywania wydarzeń moralnych i społecznych dla dążenia za pośrednictwem tego, co możemy nazwać czynem wiary — wyraźnie występującym we wszystkich jej przewidywaniach, sięganiem po nowe utrwalenie tego, od czego ona zależy i nowe ujawnienie tego, dla czego żywi poszanowanie — do zharmonizowania się z powszechną i idealną rzeczywistością osobową wszechświata. To jej dążenie ujawnia się w urządzeniach religii, których usprawiedliwieniem jest jej wiara. Stąd powiedziałbym zamiast formuły Mathew Arnolda: „religia jest moralnością, nasiąkniętą uczuciem“—zgodnie z wynikiem badań psychologii rozwojowej: — *religia jest to uczucie, zapalone przez wiarę*, przyczem uczucie jest poszanowaniem najgłębszem pewnej osoby, a wiara—ufnością do „Niego“.

Stąd—dziecko, które po omacku szuka ojca, dziki, który się zgina przed swym kijem, duchowny, który wyznaje dogmat, pietysta, żyjący ziołami—wszyscy ci, zarówno jak mistyk, który rozważa niewidzialne, jak i racyonalista, wierzący jeszcze w coś, czego nie widzi—wszyscy oni są religijni!

§29. Stanowisko religii w rozwoju społecznym, ze względu na jej zależność od wzrostu „ja“ na wszystkich jego stopniach jest stanowiskiem uczucia rodzaju społecznego. Staje się ono najważniejszem przez swe łączenie się z życiem etycznem na wyższych stopnia rozwoju ludzkiego. To będzie w dalszym ciągu omawiane niżej (Roz. X, § 4) pod tytułem „sankcye etyczne i religijne”,

Część IV.

Uzasadnienia postępowania (sankcye) człowieka.

ROZDZIAŁ IX.

Osobowe uzasadnienia postępowania.

230. Usiłowaliśmy zbadać rozwój jednostki społecznej w taki sposób, żeśmy otrzymali dość zupełną ideę jej uzbrojenia w każdej z epok krytycznych jej życia; poszukiwanie nasze wykryło do pewnego stopnia charakter otoczenia społecznego, w którym się ona porusza. Rozważając obecnie jej postępowanie w sferze społecznej nieco objektywniej, widzimy, że inna ważna kwestya wymaga naszego zastanowienia.

Ta kwestya ma głównie do czynienia z jednostką i dotyczy jej skłonności w kierunku przyjęcia warunków życia społecznego i prowadzenia dobrze, czy źle żywota obywatelskiego. Faktycznie znajdujemy, że ona zazwyczaj bierze rzeczy tak, jak one są. Filozofowie usiłowali wykazać, iż tego czynić nie powinna, że jej życie niewarte zachodu, że los swój trzyma w swej ręce, i że przynajmniej dla każdego jest otwartem pytanie, czy on — po dojściu do dojrzałości i zdobyciu rozumnego wejrzenia w niepokój ludzki, zwany życiem, — wstąpi do szeregów, czy też się dobrowolnie usunie. Ludzie atoli zazwyczaj, jak

już powiedziałem, nie usuwają się, aczkolwiek środki samozniszczenia są wszędzie pod ręką. Jest to faktem, i dla tego muszą istnieć podstawy, motywy, które człowieka w jakikolwiek sposób skłaniają do zachowania życia i stanowiska społecznego. Po za tem możemy drogą nieco większego rozmysłu ujrzeć, iż te motywy należą do dwóch ogólnych klas — względnie do tego, czy zajmiemy stanowisko poszczególnego człowieka, czy też—społeczeństwa jako całości. Jeżeli motywy, które faktycznie oddziaływają na jednostkę i utrzymują ją w zmiennym dramacie życia przy pracy i przy zabawie, nazwiemy uzasadnieniem jej postępowania („sankcye"), to, zdaje się, że istnieją dwie duże klasy takich sankcyj.

1) Możemy spróbować wykryć motywy, które *pewien człowiek sobie przekłada*, objekty, do których świadomie zamierza dążyć, cele życiowe, których osiąganie stało się jego przyzwyczajeniem, *jego własne sankcye* uczynków, które przedsiebierze. Nazwijmy je ze względu na cele naszego badania „sankcyami osobowemi" i spytajmy: *czem są sankcye osobowe?*

2) Inną klasę wpływów, skłaniających jednostkę do utrzymania się na poziomie wymagań życia, tworzą motywy natury społecznej, których ona nie uwzględnia świadomie i z którymi usiłuje nie liczyć się. Są to wpływy, do pewnego stopnia — tak przynajmniej możemy na początku ze względów wyróżnienia powiedzieć — znajdujące się po za własnem myśleniem i kontrolą jednostki, które ona jednak uznaje poprostu dla tego, że one są. Takiem jest np. prawo cywilne. Te wpływy możemy nazwać „sankcyami społecznemi" i zapytać: *czem są sankcye społeczne?*

Obok tych obu przedmiotów badania znajduje się jeszcze i trzeci najważniejszy w następującym: w jaki sposób są te oba rodzaje sankcyi między sobą spokrewnione, i w jaki sposób dochodzi człowiek do tego, ażeby tak

pod wpływem obu postępować, jak on to czyni? W rozdziale niniejszym rozważymy sankcye osobowe.

231. Jesteśmy dostatecznie obeznani z ogólną metodą rozwoju życia duchowego, ażeby dojść do myśli, że pojęcie sankcyi, o ile ma posiadać powszechną wartość, musi być dość rozległem, aby mogło ze swego własnego stanowiska opisać każdą z wielkich epok duchowego rozwoju jednostki. Dzieko 6-letnie musi nie mniej, niż 16-letni młodzieniec i starzec 60-letni, mieć sankcye dla swego postępowania. Idea sankcyi — jeżeli ma ona być czemś rzeczywistem — musi wykazać pewien rozwój, jak to ma miejsce w życiu duchowem, do którego się ona stosuje. Zaniedbanie tego momentu zdaje się być przyczyną wielu błędów, znajdujących się w dziełach *Hobbes'a* i *Comte'a* z jednej strony teoryi politycznej i — *Tomasza Hill Green'a* z drugiej. Dążenie było — ograniczyć pojęcie sankcyi do znaczenia, jakie posiadało ono w wyższem życiu duchowem: albo — do rozumnych motywów jednostki lub do ustalonych postanowień i kar życia społecznego.

Stąd wielu autorów przyzwyczaiło się przez sankcyę pewnego człowieka rozumieć raczej jego własne, świadome usprawiedliwienie, pobudki, któremi w mniej lub więcej usprawiedliwiony sposób tłomaczy swe dążenie do pewnego celu, niż samo to dążenie do celów wogóle, rozważane, jako zawierające w sobie swą własną sankcyę.

Trudność tego rodzaju myślenia spoczywa na tem, że ono pod przymusem ciasnej definicyi zakreśla sztuczne granice. Teorya życia politycznego cierpiała stąd równie bardzo, jak i teorya etyki z powodu ciasnej, refleksyjnej definicyi wyrazu „motyw“. Widzieliśmy wyżej przy wykładzie celów, jak pojęcie ducha, jako istoty rozwijającej się, niezatracającej nigdy łączności z siłą życiową organizmu fizycznego, prowadzi nas do dalszej myśli, że wzrost duchowy nie odbywa się nigdy skokami. Im szerszemi i bardziej genetycznemi możemy uczynić wszystkie pojęcia życia duchowego, tem odpowiedniejszemi i mniej gma-

twającemi one będą. Biologowie zrozumieli to już przy rozważaniu problematów rozwojowych. Roszcząc prawo do tego samego i w danym przypadku i odkładając do wyników usprawiedliwienie użycia podanego niżej wyrażenia, możemy przejść do wykazania rzeczywistych wpływów, które, jako sankcye w umyśle jednostki, działają na jej następujące po sobie fazy rozwojowe. Wniosek końcowy, być może, lepiej wyłoży, niż słowa mogłyby to uczynić na tym stopniu naszego badania, że sformułowania przez jednostkę motywów jej postępowania żadną miarą niezawsze są te same, co i rzeczywiste motywy, i że akurat wyróżnienie pomiędzy jej zdolnością i niezdolnością do formułowania swych motywów jest samo w sobie ważnym momentem jej osobowego i społecznego wzrostu. Innemi słowy, jest to nietylko przedmiotem definicyi, lecz i treści materyalnej. Następne strony będą stąd używały tego wyrażenia w tym sensie: *sankcyą jest jakikolwiek motyw, który wystarcza, aby wprowadzić pewne działanie, bez różnicy, czy działacz uświadamia sobie, czy też nie, że to właśnie jest motywem uczynku.*

Bezmyślny krzyk obłąkanego ma np. swą sankcyę w nadwyrężonym stanie jego zdolności, aczkolwiek on sam może uważać siebie za drowego; i dobrowolny obrachunek włamywacza znajduje swą sankcyę w wygranej, którą sobie obiecuje. Te oba przykłady dane są z przeciwległych sobie końców drabiny stopniowań, aby wyjaśnić granice wyrażenia, jak ja go używać będę.

232. Gdy po tak długim wstępie obejmiemy jednym, szerokim rzutem oka szczegóły rozwoju duchowego, to wyraźnie zarysują się pewne drogowskazy, do których poszukiwania przyzwyczailiśmy się, i które czynią tor, leżący przed nami, mniej uciążliwym. Zarówno w teoryi, jak i w praktyce znaleźliśmy sporo materyału dowodowego dla założenia, że przynajmniej trzy wielkie epoki życia ludzkiego rozwijają się stopniowo w każdem wzrastającem

dziecku. Nazwałem je samorzutną, inteligentną i idealną lub etyczną epoką [1]). Ten sposób rozważania epok wzrostu osobowego wynikł, jak sobie czytelnik przypomni, bynajmniej nie stąd, iż nadawał się do powziętej teoryi, lecz z rzeczywistego pochodu wzwyż, który odbywają zdolności duchowe dziecka, i który tak wyraźnie występuje na jaw, iż niepodobna go przeoczyć. Aby to samo wyjaśnić w stosunku do sankcyi, możemy przytoczyć trzy działania: krzyk 2-letniego dziecka (lub psa) o pokarm, ucieczkę 5-letniego dziecka w celu uniknięcia zasłużonej przez kłamstwo kary, i czyn zakonnicy, szukającej pocieszenia w praktykach religijnych. Ja nie sądzę przez to, że te typowe stany duchowe jedynie na powierzchni wyglądają różnie, ani że ich różnice nie mogłyby być przez różnych kompetentnych krytyków różnie ocenione, lecz to chcę powiedzieć, że ze stanowiska rozwoju działacz w pierwszym przypadku nie mógłby wykonać drugiej czynności na mocy tej samej, obecnie w nim zawartej *sankcyi*; i drugi działacz nie mógłby wykonać w ten sam sposób czynności trzeciej. Nie potrzeba wyczerpać wszystkich momentów różnicy, lecz rzeczywisty, wszystkie inne obejmujący, został, jak sądzę, znaleziony w postępie jednostki w jej wyobrażeniu swej własnej osobowości.

Jeżeli więc poprzednie określenia uważamy do pewnego stopnia za słuszne, to musimy oczekiwać, iż znajdziemy przynajmniej trzy wielkie klasy pobudek działania w odpowiednich okresach, — trzy wielkie sankcye osobowe postępowania: można je odpowiednio do epok, w których powstają, nazwać sankcyą *impulsu*, sankcyą *pożądania* i sankcyą *prawa*.

---

[1]) Przy rozważaniu afektów znaleźliśmy wcześniejszy, „instynktowny“ okres i omawialiśmy następnie inteligentny i etyczny razem. Tu nie potrzebujemy rozłączać okresów t. zw. „instynktownych“ i „samorzutnych“.

§ I. Sankcya impulsu.

233. Nie mamy potrzeby długo zatrzymywać się nad tą najniższą kategoryą ludzkiego działania zwłaszcza, że nie napotykamy jej w stanie czystym nigdzie po za pokojem dziecinnym i zakładem poprawczym lub karnym. U dziecka znajdujemy impuls najlepiej rozwiniętym. Nie jest on tam powikłany ani przez uratowane z rozbicia resztki wyższych zdolności, jak u obłąkanego, ani przez domieszkę tychże zdolności, jak u zdrowego na pewnym, późniejszym stopniu rozwoju, tudzież nie powstrzymują go wpływy, przez które później społeczeństwo ujawnia swą potęgę. Cieszymy się z niewinnych popędów dziecka, otaczamy je opieką, aby je uchronić przed zabawą z przedmiotami szkodliwymi i oddajemy mu przywileje, należne jego wielkiej młodości. Właśnie ta tolerancya impulsu, podczas gdy jest onjedynem, poznawalnem uzdolnieniem ulegającej jego kierownictwu istoty, jest już sama przez się dostateczną rękojmią ufności posiadacza do jego sankcyi. Mniemam, iż naturalne i normalne, sądząc z ich skutków, mają swą własną sankcyę; o ile to nie jest słuszne, dopuszczamy, aby te czynniki same wykazały swą własną niedostateczność. W ten sposób znosimy obecność wkoło nas zwierząt. Nie usiłujemy wyprowadzić ich z tego stanu, który sami możemy uważać za nader nizkie i niedoskonałe urzeczywistnienie możliwości życia. Wprawdzie zamykamy klasy duchowo upośledzone, tudzież obłąkanych, których impulsy są spotęgowane w niebezpiecznych kierunkach, atoli czynimy to nie ze względu na nich, lecz—na siebie. Gdybyśmy natomiast wszyscy stali na ich stopniu, gdybyśmy wszyscy byli dziećmi tego samego wieku albo zwierzętami tego samego stada, albo obłąkanymi jednego typu, wówczas nawet to ograniczenie impulsu byłoby niemożliwem.

Zachodzi jednak potrzeba znalezienia powodu, dla ktorego działanie impulsywne, o ile nie jest skomplikowa-

ne przez wyższe procesy, zdaje się mieć w sobie swą własną sankcyę. W tym przypadku redukuje się to przeważnie do zagadnień biologicznych i psychologicznych, dotyczących celu impulsu. Nawet najbardziej ślepe, nieobmyślone działanie posiada pewne znaczenie w schemacie życia, które budzi pewne nieokreślone wyobrażenie w świadomości stworzenia; jakie bogate może ono otrzymać znaczenie i mimo to być ślepem, widać z wytworów instynktu pewnych owadów. W ten sposób kwestya sankcyi może w tym przypadku pociągnąć za sobą zagadnienie, dotyczące funkcyi życiowej działań, co do których owa kwestya powstała. I jest ono tem bardziej ważne, że jak to zobaczymy dalej, ta najniższa sankcya, wyrażająca poprostu ogólną teleologię procesów życiowych, i w wyższym rozwoju nigdy nie zatraci zupełnie swej siły. Ulega ona w większości przypadków zmianom i zatamowaniom, zostaje głęboko ukryta w późniejszem życiu dziecka, gdy je wzbogaca wola, myśl i wyższe uczucia; lecz człowiek mimo to wszystko nigdy nie przestaje być do pewnego stopnia istotą impulsywną, w której pracuje ta sama, co i w niemowlęciu i zwierzęciu, machina biologiczna. Badając obecnie znaczenie i podstawę impulsu dziecka na tym najwcześniejszym stopniu, możemy użyć nowego sformułowania psychologicznego, wyrażającego ten przypadek w terminach ogólnych.

Rozpowszechnionym jest obecnie pogląd naukowy, że wszystkie ruchy powstały przez przystosowanie się do otoczenia, t. j., jako odpowiedź na podnietę. Utrwalenie procesów ruchomych jednostki dzieje się drogą powtarzania lub jego równoważnika i to powtarzanie jest zapewnione przez dążność organizmu do zdobycia nałogu utrzymania takich działań, które wykazały swą dobroczynność dla życia. Możemy powiedzieć, że rodzaj drogą doboru naturalnego rozmnaża takie działalności. Stąd wynika, że możemy natychmiast wystąpić z twierdzeniem ogólnem, iż każdy rodzaj działalności, który jakieś zwierzę nałogowo wykonywa, jest skierowany ku pewnej, mniej lub więcej

określonej klasie warunków czuciowych lub podniet, dostarczanych przez otoczenie, jako ku odpowiedniemu celowi uczynków poszczególnych.

Uogólniając, możemy powiedzieć, iż znaczenie i wartość poszczególnego działania zawierają się w podnieceniu, które usiłuje ono osiągnąć i sobie zapewnić. „Sankcya“ zostaje więc na tym wczesnym stopniu rozwoju znaleziona w warunkach przedmiotowych, w których odbywa się działalność organizmu — i to dla dwóch powodów. Po pierwsze, było to przystowanie się do tych warunków, dzięki którym uczynek poszczególny stał się tem, czem jest, różniąc się od innych uczynków; tylko dzięki takiemu zróżniczkowaniu i na jego podstawie mogliśmy w ogóle wysunąć zagadnienie, dotyczące sankcyi reakcyi poszczególnej.

Powtóre, przyszłe przystosowanie, rozwój i nawet życie organizmu spoczywa na trwaniu podniet, do których zdobycia jego reakcye jedynie służą. Zdaje się przeto, że zarówno „retrospektywną“ jak i „prospektywną“ rozumność zawiera w sobie myśl, że sankcyą biologiczną reakcyi jest doświadczenie dobroczynne, które powoduje i wykonanie reakcyi i jej utrwalenie.

Oczywista atoli, że to nie zawiera się w umysłowości samego dziecka. Jeżeli pytamy, dlaczego ono reaguje, dlaczego myśli, to w każdym razie jego umysłu nie wypełnia biologiczna lub psychologiczna wartość jego czynu. Na najniższym — czysto impulsywnym — stopniu jest jego umysł najzupełniej objektywny. Dany przedmiot wypełnia jego świadomość, ono nie myśli nic *o nim*, ono *go* myśli poprostu. Wszystko jest tak proste w jego umysłowości, iż niepodobna stąd zrobić czegoś złożonego. Ono działa, ponieważ jego natura tego wymaga—oto jego jedyna i dosadna podstawa. Ono samo mówi, gdy je pytamy, dlaczego tak czy owak postępuje: „nie wiem“, albo „nie mogłem inaczej“. I to samo widzimy, gdy badamy dziecko lub dorosłego, słabo duchowo rozwiniętego albo pod wpływem przemożnego impulsu.

234. Te obydwa sposoby rozważania przedmiotu mogłyby ze względu na jasność być wyróżnione z pewnem zaakcentowaniem w następnych epokach wzrostu, w których zyskują poniekąd na ważności.

Nazwijmy pierwszy — biologiczne lub psychologiczne pobudki działania, które mogliśmy dzięki naszej teoryi rozwoju wykryć, o których jednak dziecko samo nic nie wie,— sankcyą *objektywną*, a następnie pobudki, które działacz sam, jako motywy swego działania podaje, sankcyą *subjektywną*. Jest to wyróżnienie, które etycy muszą utrzymać w swej teoryi celów, teoryi, posiadającej dużo wspólnego z naszym obecnie przedmiotem.

Następnie, ze względu na wzmianki, któreśmy uczynili wyżej o stanach w tej epoce impulsywnej, możemy powiedzieć, że sankcya w tej epoce jest dwojakiego rodzaju: objektywna, która jest sankcyą *z faktu* albo *z teoryi* i subjektywna, która jest sankcyą *z konieczności*. Sankcya z teoryi w przypadku wszelkich produktów biologicznych jest tem, co niekiedy w obecnych poglądach biologicznych nosi miano sankcyi „*zdatności*“ („fitness“), albo sankcyi „*przeżycia*“ [1]).

Sankcya z konieczności jest z punktu widzenia psychologicznego równie, jak i inna, ostateczną, ponieważ wyobraża ostatni fakt psychologiczny — formę początkową działalności, której towarzyszy świadomość.

Po tych wyjaśnieniach możemy stwierdzić, że mamy tu dwa sposoby rozważania warunków danego problematu. Obydwa na tym stopniu rozwoju duchowego znajdują się w stanie najprostszym. Możemy je przeto we wszystkich następnych dyskusyach oznaczyć za pomocą prostych, ogólnie zrozumiałych terminów, t. z. sankcyą psychologiczna,

---

[1]) Rzecz oczywista, że „zdatność“ stosuje się zarówno do funkcyi jednostki, jak i do cech rasowych, które pozostają przy życiu; jeżeli przyjmiemy, że działania jednostki również drogą „doboru funkcyonowego“ powstają z nadprodukcyi ruchów, to wtedy termin „przeżycie“ miałby i do nich zastosowanie Por. mój *Rozwój ducha*, str. 161 i nast.

bardzo słusznie zazwyczaj wyrażaną przez „konieczność“, będziemy oznaczali, jako „sankcyę impulsu“. To ma w sobie swe własne znaczenie i będzie łatwo dla psychologów zrozumiałe.

Inny rodzaj sankcyi najlepiej może być wyrażony bez pomocy teoryi biologicznej i filozoficznej, jako „sankcya z faktu“.

Przy badaniu rozwoju sankcyi „osobowej“ — takeśmy bowiem nazwali pobudki indywidualne działania w przeciwieństwie do tych, które powstają z organizacyi społecznej, będziemy mieli niewiele do czynienia z „sankcyą z faktu“, jako taką; dalszy rozwój prywatnego życia duchowego osobistości jest głównie rozwojem, wynikającym z „sankcyi impulsu“.

§ 2. Niższa sankcja hedonistyczna.

235. Nawet w życiu impulsywnem napotykamy wielkie fakty przyjemności i bólu, fakty, których żadna teorya życia czynnego ignorować nie może. Jakkolwiek bylibyśmy skłonni spierać się co do stanowiska tych faktów w teoryi psychologii, będziemy te stany — ze względu na nasz cel obecny i co tylko uczynione wyróżnienie — rozważali poprostu, jako pierwiastki świadomości, które wywierają wpływ na działanie.

Ujmując jedno i drugie, przyjemność i ból, w terminie „świadomość hedonistyczna“, możemy rzec, iż pierwsze odchylenie od prostej sankcyi impulsu, które możemy zauważyć u dziecka, kieruje się ku temu, co mogłoby być nazwane „sankcyą hedonistyczną“. Dziecko zaczyna bardzo wcześnie działać ze względu na hedonistyczną jakość swego doświadczenia. Ono nie przyjmuje teraz impulsu na jego, że tak powiem, niewidzianą wartość i nie wszystkie impulsy w jednakowej wartości. Jego doświadczenie barwi się cudnie przez ból i rozjaśnia przez przyjemność. Tworzą się szybkie skojarzenia pomiędzy działaniem a jego skutkiem, i tam, gdzie kojarzenie jest procesem za długim,

wystarczają pewne zjawiska, wskazujące ból lub przyjemności, aby ostrzedz, poradzić i nauczyć. To wszystko jest tak dalece przedmiotem powszechnego uznania, jako fakt — abstrahując od teorji, przez które może być wytłomaczone, — że możemy to poprostu „ustalić“ bez obawy sporu.

Bezpośrednim wynikiem tego wprowadzenia pierwiastku hedonistycznego do doświadczenia jest modyfikacya impulsu, nietylko pod względem czystości jego przejścia w działanie, lecz i jego formy. Domieszka hedonistyczna nie następuje po działaniu, jako jego poprostu owoc, zostaje ona owszem drogą omówionych, szybkich procesów kojarzeniowych i suggestywnych ściśle spojona z podnietami, na które organizm zmuszony jest reagować. Podnieta, którą nastręcza pewien przedmiot, staje się *podnietą przyjemnego lub bolesnego przedmiotu*. I następująca na nią reakcya nie wyobraża obecnie postawy wobec samego objektu, jako takiego, lecz — wobec całego źródła podniety z włączeniem jakości hedonistycznej, którą przedmiot nabył. Stąd przedmiot, który jest ostatecznym celem reakcyi, jest obecnie inny; dziecko uświadamia sobie dobitnie stronę przyjemną lub bolesną rzeczy, z któremi ma do czynienia, w pojedyńczych wypadkach tę stronę więcej, niż proste rozpoznanie pierwiastków wyobrażeniowych, które przedtem wyłącznie je absorbowały.

Jako wynik stąd widzimy wzrost określonego, subtelnego uczucia, uczucia wartości rzeczy i zdarzeń życiowych z ich strony hedonistycznej! Jest to postęp w zestawieniu z prostą, impulsywną świadomością, którą jużeśmy — wprawdzie mniej lub więcej sztucznie — opisali. I musimy go uznać w swym dalszym badaniu sankcyj osobowych.

236. To wczesne działanie przyjemności i bólu nie powinno być wszakże brane za to, co się zazwyczaj nazywa poszukiwaniem uciech i obawą bólu; to ostatnie jest bardziej skomplikowane i późniejsze. Na tym stopniu, o którym mówimy, wpływ przyjemności lub bólu nie różni się

od przedmiotu, z którym jest związany. W każdym naglącym wypadku sytuacya przedstawia całość, która zniewala dziecko do działania. Ono nie waży przedmiotu z bólem i nie wybiera między nimi. On przybiera postawę, odpowiednią do sytuacyi, jako całości. Nawet w wypadku, gdy perspektywa bólu w przeciwieństwie do innych pierwiastków sytuacyi podniecającej, zdaje się przeważać i pociągać je w kierunku przeciwległym, nawet wówczas ono nie wyobraża sobie bólu, jako takiego, jako pobudkę do działania lub niedziałania; nawet wówczas ociąganie się dziecka jest spowodowane, jak mniemam, faktem, że nowy przedmiot z różnem zabarwieniem hedonistycznem występuje w przeciwieństwie do dawnego, i że odbywa się starcie impulsów, z których jeden zostaje szczególnie utożsamiony z jaskrawo zabarwioną przyczyną hedonistyczną lub zdarzeniem. Wypadki, w których uciechy są rozumnie poszukiwane, ból zaś unikany, należą do późniejszej sankcyi pożądania.

237. Stąd wynika, iż śmiało możemy twierdzić, że jednostka niekiedy znajduje się w sytuacyi, w której sankcyę impulsu wikła dalsza sankcya hedonistyczna. Skutkiem tego jest ta okoliczność, że działanie czysto impulsywne zostaje zatamowane. Sankcya hedonistyczna występuje, aby zastąpić i zniszczyć sankcyę impulsu. Dziecko, powodowane impulsem, chwyta ogień — jest on, niezależnie od doświadczenia, dostateczną sankcyą działania, lecz następujący ból przy najbliższej sposobności staje się właśnie częścią podniety, którą ogień, jako wyobrażenie, wywiera, otóż teraz ujawni się nowa sankcya bólu i zatamuje ruch chwytający. Przenika to całe życie rozkoszy i bólu. Tyle mogłoby wystarczyć dla teoryi sankcyi na tym stopniu, jakkolwiek może to być dalekie od poprawnego przedstawienia teoryi reakcyi przyjemności i bólu. Pytanie, o ile reakcya na przyjemność lub ból sama jest impulsywną, pozostaje naturalnie otwartem i musi otrzymać odpowiedź ze stanowiska teoryi psychologicznej.

Lecz tu nasze zadanie spoczywa właśnie na unikaniu tych zagadnień psychologicznych i tylko na wyraźnem określeniu rzeczywistych stopni, które dziecko przechodzi w swym rozwoju do pełnej świadomości pobudek swego postępowania.

Ta t. zw. „sankcya hedonistyczna“ nie ogranicza się jedynie do życia małego dziecka. Jest ona owszem wybitnie charakterystyczną cechą naszego zwykłego, niereflexyjnego życia. Mówimy do człowieka, który odchodzi od przytomności z powodu bólu zębów, iż nie można żądać od niego grzeczności, przyjętej w stosunkach towarzyskich jego ból sankcyonuje wszelką brutalność względem nieszczęśliwca, zachodzącego mu drogę.

Uniewinniamy człowieka, który odziedziczył majątek, gdy wyraża swe uczucia w pewien uciążliwy dla sąsiadów sposób. Trzask rakiet i zgiełk hałaśliwy są dozwolone przy sposobności demonstracyi patryotycznej—nastrój świąteczny jest ich sankcyą. Pewne, subtelniejsze procesy sympatyi i milczącego uznania w społeczeństwie—jak np. posyłanie kwiatów osądzonym przestępcom, lub otaczanie czcią bohaterską mającego powodzenie aktora i t. d.--zdają się dowodzić uczucia niektórych, że rozpaczliwa lub przyjazna sytuacya hedonistyczna jest do pewnego stopnia ich własną sankcyą. Jest to w szerszem znaczeniu słuszne, odpowiednio do tego, o ile jesteśmy w możności sytuacyę, jak się ona odbija w umyśle działacza, zredukować do formy, która wyłącza wszystkie bardziej intelektualne i uczuciowe pierwiastki jego świadomości. Jest bardzo ciężko ukarać chłopca, który, wzorując się na literaturze kryminalnej, popełnia karkołomne przestępstwo, ponieważ czujemy, że najwyższe pierwiastki jego jeszcze niedojrzałej natury zjednoczyły się rzeczywiście w ogólnej sytuacyi hedonistycznej, którą nasunęło mu powodzenie. Ze strony patologicznej wyrażenie „obłąkany z bólu lub radości“ pokazuje rzeczywiście, że cierpienia lub radość prawie każde postępowanie przez to

sankcyonują, że łamią one chwilowo wyższe tamy, które zazwyczaj wznoszą rozsądek i obyczajowość.

§ 3. Sankcya pożądania.

Najbliższą epoką życia dziecka jest ta, która została nazwana epoką rozsądku. Nie mamy potrzeby zatrzymywać się nad zbadaniem rozwoju jego postępów na tym stopniu, ponieważ wcześniejsza analiza daje nam wskazówki co do metody tego rozwoju. Cechy charakterystyczne tego okresu w przeciwieństwie do poprzedniego lub samorzutnego zostały już również opisane. Pozostaje więc tylko nieco ściślej tu zanalizować pobudki działania, któremi się ono powoduje w tym wielkim okresie swych uzdolnień, tudzież zobaczyć, w jakim się one stosunku znajdują do wcześniejszych form jego sankcyi osobowej.

Wyraz „pożądanie" przykrywa istotną stronę działania rozsądnego zarówno w mowie potocznej, jak i psychologii naukowej. W mowie potocznej rozsądne działanie, oznacza działanie, które wykazuje rozwagę. W terminach psychologicznych jest to działanie, skierowane ku pewnemu celowi. W jednym i drugim wypadku rzeczą główną jest różnica pomiędzy tego rodzaju działaniem a takiem, którego nie poprzedza zastanowienie, lub które niema żadnego celu. Natury tego celu dotknęliśmy w innem miejscu, gdzieśmy dostrzegli różnicę pomiędzy działaniem prostem lub impulsywnym, mającem na widoku cel ostateczny, zawarty w sytuacyi bezpośredniej lub zdarzeniu podniecającem, — a takiem, które przewiduje mniej lub więcej odległy w czasie i przestrzeni. Stąd pytanie, dotyczące sankcyi działania, które nazywamy rozsądnem, sprowadza się do zagadnienia, w jaki sposób fakt obecności pewnego mniej lub więcej odległego celu komplikuje świadomość działania.

239. Odwołanie się do faktów znowu pokazuje, że istnieją dwa przypadki, które starannie winny być wyróżnione. Przedewszystkiem jest to działanie, należące je-

szcze do typu impulsywnego, i powtóre działanie typu hedonistycznego (przyczem stosujemy to wyrażenie do działań na które wywiera wpływ, jak to już było opisane, obecność zabarwienia hedonistycznego); obydwa znajdują się obecnie na wyższym poziomie pożądania.

W jednym przypadku prosta myśl o celu lub przedmiocie porusza pożądanie w kierunku jego osiągnięcia lub zdobycia. Nazywamy to pożądaniem „samorzutnem“. Jest ono stosunkowo skomplikowane i następuje dopiero po większem lub mniejszem zastanowieniu nad dwojako możliwymi sposobami działania w połączeniu z dobrowolnym wyborem szczególnego celu lub myśli, którą urzeczywistnić działacz zamierza. Lecz ono posiada jeszcze rys wspólny z impulsem, ten mianowicie, iż to, ku czemu są skierowane siły wykonawcze, jest celem objektywnym — rzeczą lub zdarzeniem. Objekt narzuca się przy niższych formacyach pożądania i wypełnia duszę. Przytem jest niewiele myśli o „ja“, o odległych celach, o wyróżnianiu i wyborze środków, o pożądanych i niepożądanych skutkach. Dziecko zwraca swój wzrok na przedmiot i dopuszcza, aby potrzebne dla jego osiągnięcia działanie dokonało się niejako samo — przeważnie dzięki temu samemu impulsywnemu i w połowie automatycznemu aparatowi, który charakteryzuje epokę impulsu. Jak i przedtem, sankcya zawiera się prawie lub zupełnie w konieczności impulsu i podniety, lecz obydwa czynniki są skomplikowane.

240. Wkrótce jednak dostrzegamy, iż ze wzrostem namysłu zjawia się pewna zmiana w młodocianej świadomości. Wzrost ten widzieliśmy w postaci najbogatszej i najnormalniejszej w rozwoju własnego osobowego „ja“ dziecka, w wyobrażeniu, które ma o sobie i w przeciwieństwie, które dostrzega pomiędzy sobą a „innem — ja“ towarzyszów zabaw lub krewnych. Jest to wzrost wszechobejmujący, że inne sprawy dziecięce w epoce między 2-im a 5-tym rokiem opadają do poziomu względnej błaho-

ści. Ten postęp w osobowem doskonaleniu się ujawnia się w pożądaniu „refleksyjnem“.

Jednem słowem, możemy powiedzieć, że pożądanie „refleksyjne“ zawiera w sobie rosnącą tendencyę do wplecenia uczucia osobowego. Powoli rozwijająca się synteza, którą wyobraża „ja“, przeciwstawia się częściowym zdobyczom doświadczenia, całość — wyodrębnionym częściom, i właśnie, gdy synteza „ja“ dorosła już do tego, dzięki wcieleniu i asymilacyi nowych pierwiastków doświadczenia, sam proces doskonali się i rozszerza. Miara powodzenia w przeszłości odźwierciedla się w postawach wobec wydarzeń przyszłości. Działalność tendencyj asymilujących, które uzasadniły wcześniejsze syntezy, powoduje wyróżnianie wartości wypadków. Zabarwienie hedonistyczne wcześniejszych doświadczeń wynikło ze stopnia przystosowania (lub jego przeciwieństwa) doświadczeń odosobnionych do wymagań wzrostu osobowego; potwierdzenie przystosowań i odstąpienie od przystosowań błędnych wydają właśnie dwojaką postawę pożądania. W ten sposób uświadamia się w dziecku dążność do namysłu — do rozwagi zarówno nowego, jak i starego według wzorów porównawczych, dostarczanych przez jego wyobrażenie „ja“. Czy mogę włączyć dany objekt do wcześniejszego, przez doświadczenie zbudowanego systemu appercepcyjnego, czy też pociągnie on jego rozkład? — Pierwsze pytanie jest postawione przez moje stany pozytywnego pożądania, będące oznaką chęci zysku, przyjemności, życia osobowego. Ostatnie natomiast reprezentuje moje antypatye—moje negatywne pożądania, stany bolesne, jak ja w świetle swej własnej historyi o sobie myślę.

Pożądanie refleksyjne jest przeto *konkretnem określeniem uczucia osobowego.* Jest to zachowawcza, asymilująca, łącząca maszyna doświadczenia, dzięki której stare przystosowania materyału zostają wznowione w jedności „ja“; to dotyczy przyzwyczajenia, strony retrospektywnej. Lecz pożądanie daje również początek dalszemu rozwojowi

uczucia osobowego: strona naśladownicza pożądania, ta na której ono zdobywa nowe przystosowania i nowe zaspokojenia, powoduje, iż zasób uzdolnień osobowych— rdzeń jaźni zostaje zwiększony. Z tego powodu pożądanie zawiera w sobie zawsze pewien stosunek prospektywny, który odgrywa poważną rolę w organizacyi psychicznej.

241. Jeżeli więc tem jest pożądanie, rozważane genetycznie, jako stan duchowy, to co powiemy o sankcyach działań rozsądnych, spowodowanych pożądaniem? Aby odpowiedzieć na to pytanie, należałoby nieco dokładniej zbadać t. zw. „cel pożądania".

— Jeżeli przypomnimy sobie wcześniejszy wynik, dotyczący celu działania rozsądnego [1]) — że to poprostu jest sama treść, która dostarcza stosownego celu dla działania, — to jest to również dostateczne określenie celu pożądania rodzaju samorzutnego. Natomiast niektóre powikłania działania w przypadku pożądania refleksyjnego winny być uwydatnione.

— Jeżeli funkcya genetyczna pożądania refleksyjnego polega na nadawaniu działaniom kierunków, które sprzyjają i zachowują asymilacyjną i postępującą syntezę „ja", to czy nie jest w takim razie celem pożądania ten, który podają myśliciele idealistyczni — *samourzeczywistnienie?* Bezwątpienia, gdy się rozważa ze stanowiska teoretycznego. Ale czy nie jest równie jasnem, iż z tego stanowiska, jak go ta filozofia ilustruje, niepodobna wogóle dotrzeć do podmiotowego celu pożądania? Moglibyśmy powiedzieć, że dziecko przez swe pożądanie odźwierciedla taki rodzaj „ja", którym już ono jest, i że jego przyszłe „ja" drogą reakcyi, do których jego obecne pożądania prowadzą, musi być zdobyte i wzbogacone. Lecz czy to nie jest bardzo dalekie od twierdzenia, że dziecko dąży do zachowania, rozszerzenia i urzeczywistnienia tego „ja", które jego obecne pożądania powinny zapewnić? oto zamierzanie, w które zda-

[1]) Wyżej, Rozdz. VII § 1. (szczególnie sek. 161).

niem autora, to sformułowanie celu ostatecznego pożądania w teoryi etycznej zazwyczaj wpada. I to zamięszanie staje się tem wyraźniejsze, gdy bierzemy dziecko za przedmiot naszego badania w tym czasie, kiedy jest oczywistym absurdem twierdzić, iż ono posiada odpowiednie uczucie celu ogólnego, dla którego osiągnięcia łączą się jego różne pożądania.

Gdy więc mówimy, że samourzeczywistnienie jest celem pożądania w tym sensie, iż ono wyobraża znaczenie wszystkich tych procesów pożądania, gdy się je rozważa ze stanowiska rozwoju duchowego, jako całości, to wówczas możemy samourzeczywistnienie nazwać *celem teoretycznym lub filozoficznym*, podobnie jak i przedtem w epoce impulsu znaleźliśmy cel teoretyczny lub biologiczny.

Jest to o tyle korzystne dla naszej teoryi sankcyi, że w samourzeczywistnieniu mamy teoretyczną lub filozoficzną sankcyę dla czynów refleksyjnego pożądania. Następnie możemy również dokładniej zbadać cel podmiotowy tak, jak go dziecko samo rozumie.

242. Przedewszystkiem wydaje się ważnem dla zupełności objektywnego, uogólnionego celu, który znajdujemy w samourzeczywistnieniu, że jednostka w swych konkretnych czynnościach wyboru i pożądaniach ani go nie zna, ani zamierza go osiągnąć. Ten cel bowiem jest jedynie uogólnieniem na podstawie szczegółów wielu specyalnie zróżniczkowanych funkcyj, z których każda musi odgrywać swą normalną rolę w planie całości. Każdy pojedyńczy uczynek i każde pożądanie reprezentuje taką funkcyę cząstkową z jej własnym, konkretnym celem. Przypuśćmy, że dziecko zastanawia się nad dobrem, jako całością, i dochodzi do tego, że zaczyna oceniać pożądania, powstające w sposób normalny, — to czyż nie mogłoby ono skierować energii życiowej do kanałów, bardzo dalekich od urzeczywistnienia doskonałego „ja“? I czy nie jest to właśnie tem, co ludzie w latach dojrzałych rzeczywiście czynią, gdy dochodzą drogą namysłu do teoryj życiowych i do celów, któ-

re pragną osiągnąć, zadając w ten sposób uszczerbek samorzutności pożądania i zatamowując względnie wzajemne przystosowania różnych pobudek naszej natury osobowej.

Powtóre i bardziej stanowczo możemy powiedzieć, iż to, do czego dziecko zmierza, są zawsze *rzeczy i sytuacye.* A jednak znajdujemy pewien nowy rozwój procesów konstruktywnych, przez które dochodzi ono do swego wyobrażenia rzeczy i sytuacyi. Jeżeli wyróżnimy pomiędzy jego wyobrażeniem *rzeczy, jako fakty i rzeczy, jako objekty pożądania*, to możemy o statnie uważać, jako spokrewnione z pierwszemi, tudzież dokładniej rozpatrzeć znaczenie przeciwieństwa między nimi.

243. Mówiąc ogólnie, dla każdego z nas istnieje jedno i drugie — *świat rzeczy, jako faktów i świat rzeczy, jako pożądanych objektów.* Pierwszy, świat faktów jest przeważnie dla nas wszystkich wspólny, atoli świat pożądań dla każdego z nas nader różny. Te obydwa światy przystają do siebie, zarówno w ogóle, jak i w poszczególnych osobach, ponieważ świat pożądania ma swój początek w świecie faktów, a różne osoby mają przecie dostatecznie jednakową organizacyę, aby nadać jednakowy kierunek swym pożądaniom. Lecz w pewnym wypadku konkretnym, gdy zachodzi kwestya pożądaności poszczególnej rzeczy lub działalności, różnimy się bardzo w swych wyborach i postanowieniach.

Rozważając jednostkę, znajdziemy dobitne wyróżnienie pomiędzy rzeczą, jako istniejącą, a rzeczą pożądaną. Wstępem do pożądania jest uczucie nierzeczywistości, braku, kierunku do czegoś, co jest wyobrażone, lecz nie urzeczywistnione. Nazwijmy objekt lub zadanie, będące teraz rzeczywiście przed nami,—*A*, i nazwijmy to samo, gdy go w jego nieobecności pragniemy,—*a*; następnie zobaczymy, jaka zachodzi różnica pomiędzy pierwszą rzeczą istniejącą — *A* i — pożądaną — *a*.

Różnica spoczywa na tem, że objekt *A* jest twardym i suchym szkieletem sztywnej rzeczywistości, utrzymanej

w trybie t. zw. prawa mechanicznego, którego działalność zachowuje się obojętnie względem moich potrzeb i zaspokojeń.

Stosownie do jego pochodzenia, jako faktu, otrzymam ten objekt właśnie wtedy, gdy swoje doświadczenie pozbawię względu osobowego, usuwając zeń pierwiastek równania osobowego i zostawiając na zewnątrz w czasie i przestrzeni tylko to, co ma ono wspólnego z wielu doświadczeniami i doświadczającemi jednostkami, które idą tą samą drogą i postrzegają tę rzecz — owe *A*. Jest to *To*, objekt, rzecz — w oderwaniu od mego pożądania.

Notomiast *a*, rzecz *pożądana* różni się od tamtego bardzo. Tamto nagie *A*, nazewnątrz w przestrzeni, nie jest tem, o czem myślę, gdy go pożądam. Wprawdzie zwracam się do faktu, do A, lecz myślę o czemś bardzo różnem. O czem pożądając myślę, jest doświadczeniem, bogatym, pełnym stanem bytu, którego rdzeniem jest wprawdzie rzecz postrzeżona, lecz otacza ją właściwa mi powłoka.

Twardy, suchy, bezosobowy fakt A, sztywny w swem posłuszeństwie wobec prawa i ten sam dla wszystkich na świecie ludzi, zostaje zastąpiony w mej myśli przez rzecz, wywołującą wszystkie rodzaje wspomnień o przyjemnościach, podnietach, szeregach myślowych, stosunkach towarzyskich, samozadowoleniu etc. — co wszystko razem przedstawia nabrzmiałą treść duchową, posiadającą wartość osobową.

To znaczy, cośmy widzieli wyżej: że system appercepcyjny, który nazywamy „ja“, zawiera się w „przedmiocie pożądania“ — w *a*. Jest to echo w mojej myśli osobowej o rzeczywistości, wszystkich moich stosunków czynnych do niej, wszyskich cierpień i rozkoszy, których w życiu doznałem od rzeczy A — szeregu, echo które teraz nadaje znaczenie memu pożądaniu. Jest to funkcya asymilacyi, walka w celu osiągnięcia wartości osobowej; jest tem, co mną porusza. Wszystko to zjawia się we mnie, gdy rzecz nie jest obecna, drogą prostej myśli o jej możli-

wej obecności — pragnę objektu, rzeczy tylko w tym sensie, że to pragnienie jest świadomością potrzeby tego, co wywołuje wszystek ten wstrząsający mną niepokój.

W ten sposób została zdaje się osiągnięta niejaka podstawa dla wspomnianej już historycznej kwestyi spornej, dotyczącej „objektu" lub „celu" pożądania.

Niektórzy twierdzili, że ludzie działają bezpośrednio, aby osiągnąć *a* — rzecz ze świata pożądania. Pragną oni odzyskać całą tę bogatą treść tego doświadczenia.

Inni zaś mówią: to nie jest tem, do czego ludzie świadomie dążą; gdyby to czynili, nigdyby tego nie osiągnęli. Dążą oni do rzeczy faktycznej, do przedmiotu, posiadającego wartość zewnętrzną, i tylko przez to, że ten przedmiot zdobywają, osiągają coś więcej. — Ten punkt już nas zajmował [1]) i nasze badanie pokazuje, że różnica spoczywa na rozwoju. Dążenie do objektu jest typowe dla tego, cośmy nazwali pożądaniem „samorzutnem". Dla naszego celu obecnego ważnem jest atoli stwierdzić, że kwestyonowana różnica jest rzeczywistą.

Ludzie działają zazwyczaj, ponieważ przeważnie samorzutnie, z bezpośredniego względu na przedmiot faktyczny — to wydaje się jasnem. Natomiast znajduje się w tym wypadku najczęściej niejasno uświadomione wyróżnienie pomiędzy tem, do czego oni dążą, a tem co, jako motyw dążenia, zawiera się w ich umyśle; to ostatnie jest *a* — „przedmiot pożądania". Bywa ono zazwyczaj nazywane „motywem" w najlepszem tego słowa znaczeniu, i ja będę to tak samo nazywał, zachowując wyraz „cel" dla rzeczywistego obrazu, przedmiotu dążenia, którym w większości wypadków jest *A* — rzecz faktyczna [2]).

---

[1]) Wyżej, Rozdz. VI, Sek. 167.

[2]) To znaczy że „motyw" ogarnia wszystkie wzruszenia, w połowie uświadomione i poruszające dyspozycje, które przyłączają się do intelektualnych, tworzących „cel"obrazów. Odczute „ja" jest przeważnie pierwiastkiem „motywu", a nie „celu".

Tyle, jako wstęp do kwestyi sankcyi w tej dziedzinie pożądania. *Motyw jest sankcyą w tej epoce.* Czemże innem mogłaby ta sankcya być? Niema żadnej innej możliwej sankcyi, z wyjątkiem chyba rzeczy faktycznej, ku której pożądanie zmierza. To jednak nie może być przyjęte, ponieważ — z wyjątkiem wypadków najczystszego automatyzmu, polegającego na ruchu wyobrażeń — nie jest ona rzeczywistą treścią świadomości. Nawet pożądanie samorzutne i czysty popęd z chwilą rozszerzania się doświadczenia przechodzą, jakeśmy widzieli, w ten stan, w którym do kompleksu motywów wkracza pierwiastek hedonistyczny. Po za tem fakt jest być może pierwiastkiem wspólnym dla wielu stanów świadomości i u wielu osób jednocześnie; a różne wynikające postawy i czyny wymagają nader różnych sankcyj Innemi słowy, sztywne, stałe *A*, rzecz, od której oderwano wszelki charakter dla świadomości i życia osobowego właśnie, dla celów abstrakcyjnej i wspólnej obojętności w złożonych sytuacyach — rzecz, istniejąca poprostu po wszystkie czasy i dla wszystkich ludzi — nie może być jednocześnie usprawiedliwieniem różnorodnych i zróżniczkowanych działań, podjętych ze względu na nią przez różnych ludzi jednocześnie i przez tego samego człowieka w różnych czasach.

Jedynym rodzajem działalności rozsądnej, którą *A* mogłoby sankcyonować, byłoby poszukiwanie tego właśnie A, polegające na opisie faktów świata, jako takich, t. j. — na *nauce.* Naukę usprawiedliwiają jej własne dzieci — owe A, lecz pożądanie może powstać przeciwko nauce i usiłować ją zastąpić. Od nauki nie można żądać, aby ona uprawniła dzieci pożądania.

245. Badanie naukowe reprezentuje jednak rzeczywistą i normalną sankcyę. Jest ono bowiem typowe dla ogólniejszego użytku inteligencyi, polegającego, — jakeśmy wyżej widzieli, na „myśleniu wybierającem“ [1]).

---

[1]) Rozdz. III, § 3.

Kryterya wartości myśli, rozważane jako „przeżytki“, zostają uogólnione w umyśle myśliciela w wyrazie „prawda“. Wykryte i sprawdzone zgodności pomiędzy myślami a rzeczami faktycznemi układają się w system prawd; i działalności człowieka w społeczeństwie nie mniej, niż w warsztacie prywatnym lub na polu natury zewnętrznej muszą przedewszyskiem z tego systemu prawd wynikać. Ponieważ następnie widzimy, iż zadowolenie pożądania — urzeczywistnienie żywionego motywu — jest zawarunkowane przez postawy, które są skłonne do ponownego ujęcia faktów w stosunku do prawdy, przeto *prawda sama staje się uznaną podmiotową lub osobową sankcyą.* W ten sposób określona prawda, stając się motywem, jest jedną z wielkich i panujących sankcyj pożądania.

246. Jeżeli to jest rzeczywistą sankcyą psychologiczną pożądania—t. j. motyw, w szeroki sposób zdefinyowany jak to miało miejsce wyżej — to pewien uczynek miałby, zdaje się, sankcyę objektywną właśnie *w tym stopniu, w jakim jest on rzeczywiście tem działaniem, do którego obecny motyw w swej pełni popycha.* Czy to działanie, które zamierzam, rzeczywiście wypełnia pożądanie, które żywię względem danego przedmiotu faktycznego?—Normalnie powinno ono to czynić, jeżeli wynika z pełnego stanu świadomości, tworzącego pożądanie. W tym wypadku działanie zdobywa przedmiot w większym lub mniejszym stopniu, skutkiem czego pożądanie zostaje zadowolone. Sankcya jest wówczas zawarta w świadomości stosunku pożądania do skutku działania, i dochodzimy do prawdy ogólnej, że *sankcyą objektywną* działania rozsądnego, wynikającego z pożądania, *jest skutek* [1]).

---

[1]) Oznacza to ze stanowiska charakteru naśladowniczego chcenia poprostu wznowienie szeregu „wzorów“ (motywów), wyzwala działanie. To ilustruje również w *wypadkach konkretnych* sankcyę filozoficzną samourzeczywistnienia.

247. Skutek staje się również sankcyą podmiotową, gdy w świadomości refleksyjnej stanie się motywem; i staje się on tak dalece kryteryum indywidualnego pożądania pewnego uczynku, że możemy okolicznościowo mówić o sankcyi skutku, jako o motywie jednostki.

Naturalnie są wypadki, w których działanie, wynikłe z pożądania, nie odpowiada mu w rzeczywistości: wypadki, w których działanie nie jest skuteczne. Wówczas człowiek żałuje swego czynu, ponieważ widzi, że nie dobrze postąpił. Lecz w tego rodzaju wypadkach nie mamy żadnego odchylenia od co tylko przytoczonej formuły. Bowiem w tym wypadku zbywa człowiekowi na rozsądku lub doświadczeniu. Dla niego uczynek był usankcyonowany, dla nas odchyla się on od typu rozsądnego.

On może mówić: „jakim głupcem byłem, żem to zrobił“, albo: „jak bardzo błądziłem w tym planie“, lecz objektywnie jego przedmiot pożądania nie łączył się z prawdziwymi faktami, albo jego konstrukcya przedmiotu pożądania nie wynikła z prawdziwego wykładu doświadczenia albo szereg działania był tak powikłany, że nie mógł przewidzieć końca od samego początku i w ten sposób zgubił parę ogniw albo być może, nie obrachował znaczenia dla swego planu wpływu pożądania i postępowania innych, lub wpływu zmiany swych własnych wysiłków w kierunku innych faktów. Wszystkie te wpływy i niektóre inne czynią jego rzeczywiste powodzenie problematycznem i zdają się w ten sposób usuwać sankcyę, gdy jego świadomość zajmie stanowisko „po dokonanym fakcie“. W tym czasie, kiedy czynił to najlepsze, na co się mógł zdobyć, było jego działanie usankcyonowane przez motyw, lecz w swych wynikach zarówno dla widza, jak i dla niego, znajduje ono swą sankcyę w skutku, do którego mniej lub więcej było zdolne.

Skutek, rozważany, jako sankcya osobowa, zostaje również wzmocniony przez sankcyę prawdy. Albowiem każda prawdziwa zgodność pomiędzy myślą a faktem repre-

zentuje skuteczne wykonanie myśli w świecie faktów. W ten sposób mamy tem większe prawo mówić o skutku, jako o sankcyi inteligencyi, ponieważ widzimy, iż jest on czynny w obu sferach: — faktów i pożądania.

248. Powstają tu jeszcze dalsze kwestye psychologiczne; uwydatnię tylko parę przypadków, mogących być nam pomocnymi w naszem badaniu życia społecznego w tej epoce inteligencyi.

Myśl osobowa dziecka utożsamia się, jak to czytelnik sobie przypomni, z dwoma nieco przeciwległymi systemami form wyrazowych uczucia i działalności. Był to jeden z wyników naszego badania wczesnego uczucia osobowego, iż ono wykazuje pewien dualizm wśród swej rosnącej wyrazistości. Należy w działalności wyróżniać pomiędzy „ja“ atakującem, samodzielnem i samolubnem a „ja“ naśladującem, sympatycznem, przystosowującem się i altruistycznem. Jeżeli jest to słuszne, wówczas to wszystko, cośmy znaleźli pod względem sankcyi zarówno impulsywnego, jak i rozsądnego okresu, powinno znaleźć zastosowanie do tych obu form myśli osobowej. Jeżeli uczynki tak się różnią, iż zasługują na przeciwległe wyrazy „egoistyczny“ i „altruistyczny“, to i sankcye, z których wynikają, muszą się także różnić.

Pod względem okresu impulsywnego ta różnica nie posiada wielkiego znaczenia teoretycznego, ponieważ całe życie czynne znajduje się pod panowaniem impulsu, natomiast powstaje zagadnienie wielkiej doniosłości praktycznej, czy te obydwa rodzaje reakcyi ujawniają się w dziecku faktycznie. Czy jest ono istotą o zarówno t. zw. wspaniałomyślnych, jak i t. zw. samolubnych impulsach? Fakty nie pozostawiają pod tym względem żadnej wątpliwości, jak to miałem sposobność wyżej nieco dokładniej wykazać. Dziecko działa pod naciskiem sankcyi impulsu lub konieczności — bez różnicy, czy działa w ten lub inny sposób. Opuszczamy tu tę dziedzinę, przyczem zauważymy, że to właśnie będzie punktem wyjścia dla rozważania

sankcyi społecznej, które ma nastąpić w rozdziale najbliższym.

— Przechodząc atoli do epoki rozsądku, do zagadnienia sankcyi pożądania, uważamy za konieczne uczynić dalsze wyróżnienia. Jeżeli — zgodnie z naszem poprzedniem roztrząsaniem—motyw, objekt pożądania, przedmiot świata pożądania w przeciwieństwie do przedmiotu świata faktów jest konstrukcyą, w której myśl osobowa jest pierwiastkiem asymilującym, jeżeli ta myśl własną mocą przyciągania wciąga rzeczy faktyczne do swych osobowych form konstrukcyjnych, — to musimy natychmiast zapytać, która z tych dwóch normalnych myśli osobowych to czyni. Czy rzecz pożądania jest egoistyczną rzeczą pożądania, czy też — altruistyczną? Czy to samolubne, napastnicze, samodzielne, chciwe władzy „ja“ jest tem, które pożąda, czy też odwrotnie — naśladowcze, wspaniałomyślne, altruistyczne, zapierające się sobie? Albo — obydwa, albo żadne? — Naturalnie muszą to być obydwa, osobno albo razem.

Na wcześniejszych stopniach wzrostu uczucia osobowego nie mogą być obydwa razem, ponieważ nie powstała jeszcze łącząca je asymilacya cząstkowych myśli osobowych. Lecz, jak to już było powiedziane, późniejszą epokę uczucia — etyczną, religijną i t. d. — charakteryzuje wzrost uogólnionej myśli osobowej„ w której wszystkie pierwiastki osobowe przybierają kształt pewnej myśli idealnej, której podporządkowane cząstkowe myśli oderwane są mniej lub więcej świadomie. Zamierzając tę epokę idealną zbadać osobno pod względem jej sankcyi, określając przytem epokę pożądania wyraźnie w pojęciach wzrostu rozsądku i zdolności do używania go dla celów osobistych, musimy powiedzieć, że te obie myśli, wyobrażające „ja“ jako *ego*, i „ja“ jako *alter*, czynne są na przemian i że takim sposobem każda z nich nadaje swą własną sankcyę rodzajowi działania, które z niej wynika.

249. Gdy rozpatrujemy te obydwa przypadki przedewszystkiem w sposób nieco sztuczny, widzimy, jakie rodzaje działań osobistych otrzymałyby te sankcye. Działania, podjęte skutkiem osobistej wojowniczości, pychy, samodzielności, silnego egoizmu, miałyby za motyw prywatną myśl osobową; one asymilują rzeczy faktyczne, okoliczności życia społecznego, czyny innych, treść doświadczenia wogóle i ich nagroda polegałaby na skutecznem podporządkowaniu tych wszystkich istot i materyałów samolubnym ruchom jednostki. To zdaje się urzeczywistniać głównie w okresie dziecięcym od mn. więcej drugiego do czwartego roku.

Zacytowałem już niektóre fakty, wykazujące samolubny użytek, jaki dziecko ze swej inteligencyi czyni, gdy się właśnie przekonywa, że ją posiada i że może ją na własną korzyść wyzyskać. Ono oszukuje młodszych, usiłuje wprowadzić w błąd opiekunów i starszych. Użytkowanie w ten sposób z inteligencyi jest jednym z pierwszych powodów prawdziwego „kłamstwa w życiu dziecięcem. Jego sankcyą jest poprostu skutek. Jest to norma jego postępowania, i ono niema najmniejszego powodu ociągać się z jej zastosowaniem, chyba gdy jego własne czyny lub wzory, do których naśladowania bywa stanowczo nawoływane, powodują inną i odmienną myśl osobową, pobudzają jego sympatyę i wzniecają walkę o czasowe panowanie pomiędzy temi obiema myślami osobowemi. Istnieją równie ludzie w społeczeństwie, których instynktywnie uważamy za egoistów, którzy jednak pod względem inteligencyi są częstokroć całkiem dobrze wyposażeni. Tacy ludzie wyzyskują otoczenie społeczne na własną korzyść. A następnie istnieje naturalnie przestępca, którego samolubny kierunek postępowania nietylko ilustruje jego życie pod naciskiem sankcyi osobistego powodzenia, lecz również urąga sankcyom, nawiązywanym przez społeczeństwo w postaci kar i nagród do uczynków różnego rodzaju.

Aczkolwiek nie mam zamiaru poddać tu dyskusyi teoryj społecznych, to jednak nie będzie błędem uwydatnienie w tem miejscu podstawy, na której indywidualistyczna teorya społeczeństwa spoczywać musi, gdy rozważamy człowieka poprostu ze stanowiska inteligencyi, działającej pod wpływem sankcyi osobistego pożądania. Przymus osobistego współzawodnictwa usprawiedliwia postępowanie w kierunku skutku. „Nic niema skuteczniejszego nad skutek“ — oto jego motto.

Istnieją duże obszary konkurencyi życiowej, na których ta sankcya nigdy nie może być odwołaną lub tylko nawet zmodyfikowaną.

250. Atoli twierdzić, że to jest jedyną sankcyą postępowania rozsądnego, znaczy przeczyć innej pobudce, znajdującej się do tamtej w stosunku wzajemnego oddziaływania. Myśl o „ja“, jako o pewnem *ego* jest psychologicznie niemożliwa bez jej współzależnika (korrelatywu) — bez myśli o „ja“, jako o pewnem *alter*. Reakcya uczucia i postępowania na tę ostatnią myśl jest równie oryginalna, jak i na pierwszą. Dziecko w okresie budzącej się inteligencyi zdaje się lubować w egoistycznych przejawach swej nowo zdobytej siły. Lecz inna strona jego natury nie umiera. Już przytoczyłem powody tej, pewien czas trwającej jednostronności jego rozwoju w tej epoce. Dzieje się to głównie ze względu na ćwiczenie, wychowanie, wzmocnienie, że inteligencya w tej epoce bywa tak dużo wyzyskiwana dla celów samolubnych. Znajdujemy także u dziecka bardzo prędko rodzaj reakcyi w kierunku innego bieguna. Ono zaczyna rozszerzać sferę swego współczucia. Jego egoizm zmienia się w zależności od tego, czy jest ono wewnątrz ogniska domowego, czy też po za niem. Zaczyna ono działać z rozmyślną wspaniałomyślnością. Wszystko to już było omówione. Rzeczą główną jest, że to postępowanie wspaniałomyślne znajduje swą sankcyę w zupełnie ten sam sposób, co i postępowanie samolubne. „Ja“, które obecnie stawia objekty świata pożądania, staje się pewnym

alter; ono wypełnia świadomość; przejawia się trybem normalnym w sympatycznych, bezinteresownych uczynkach; należącą do tego typu pobudek sankcyą jest skutek tego rodzaju działania, co czyni, *iż rezultat wspaniałomyślności staje się inteligentną i normalną sankcyą.* Jest ona całkiem analogiczna do normalności działania impulsywnego obydwóch rodzajów—tego, który się wydaje samolubnym i tego, który się wydaje wspaniałomyślnym; obydwa są tak elementarnie naturalne, że obecność każdego z nich jest jego własną sankcyą. W ten sposób w sferze inteligencyi, gdzie konstrukcya pożądania zależy od przedmiotu pożądanego, przybiera owa konstrukcya dwie równie normalne formy.

— Teoretyczne określenie sankcyi pożądania w terminach skutku powinno zawierać obydwa przypadki i rozciągać się na działania obydwóch różnych typów: na działanie żywo samolubnego współzawodniczącego typu i na działanie samozaprzeczającego, wspaniałomyślnego, zespolonego typu. Obydwa reprezentują rozsądną formę skutku.

251. Inny punkt mógłby być omówiony, zanim przejdziemy do bardziej skomplikowanych stopni rozwoju. Jest nim stosunek sankcyi rozsądnego działania do tej, która usprawiedliwia działanie impulsywne.

Pierwsza opanowuje i zastępuje drugą, albo przynajmniej usiłuje to uczynić. Gdy tego nie czyni, zachodzi wówczas pogwałcenie wszelkiej sankcyi w umyśle jednostki działającej. Popęd jest sługą rozumu. Jeżeli skutkiem swego wewnętrznego natężenia lub skutkiem słabości sankcyi inteligencyi staje się panem, wtedy jest działanie nierozumnem a impuls znowu jedynem usprawiedliwieniem, jak i przed powstaniam inteligencyi. Gdy jednak inteligencya powraca do dawnego stanu i zaczyna osądzać sytuacyę z własnego stanowiska, wtedy nieobecność jakiejkolwiek sankcyi wyższej nad chwilową koniecz-

ność wstępuje do świadomości w postaci uczucia głębokiego żalu.

I znowu mówi działacz: „jakim byłem głupcem, dzieckiem, szalonym". Ze stanowiska ogólnej ekonomii rozwoju osobistego jest to rzeczą nader ważną, reprezentuje bowiem przejście świadomoścido nowej i najważniejszej sfery rozsądnego przystosowania się do ludzi i do rzeczy. Dopóki popęd pozostaje bez kontroli, dopóty niema żadnego kierownika na kołach maszyny ludzkiej. Biologiczne usprawiedliwienie jest jedynem usprawiedliwieniem. Popęd jest rzeczą ślepego działania z wyjątkiem dla teoretyków zasad rozwoju biologicznego. Gdy jednak inteligencya ze swym wyborem środków do celu i zastosowaniem sił życia i popędu do wykonania sobie właściwych planów zjawia się na scenie, wnosząc w ten sposób pewną miarę kontroli i równowagi do walki popędowych czynności, wówczas zaczyna się nowa era nietylko dla jednostki, lecz również dla społeczeństwa, jak to mamy prawo przypuścić ze stanowiska jej wyposażenia społecznego. Pomyślmy tylko o różnicy pomiędzy samopanowaniem a wyuzdaniem, pomiędzy sędzią a motłochem, pomiędzy dzieckiem, które następuje na ciernie, a człowiekiem, którego geniusz je uchyla, — zrozumiemy wówczas nieco z tego znaczenia, jakie posiada sankcya inteligencyi w dziejach człowieka. Konsekwencya powstaje z chaosu, ustawiczny rozmysł i plan życiowy zastępują zmienne zadowolenie w przyjemnościach ułamkowych, oszczędzanie energii duchowej i życiowej bezwzględną rozrzutność i nieużyteczną walkę. Jak cudownem jest samopanowanie, nawet gdy nie ku najlepszym celom jest skierowane! I jaką przewagę nad samołudzącym się człowiekiem impulsu i uczucia zyskuje jednostka z pewnym, dalekim celem, która nietylko ma na widoku spokój i trzeźwość, lecz być może i siły tamtego wyzyskuje dla ich osiągnięcia.

252. Mogłoby wreszcie być uwydatnione, że różnica pomiędzy światem rzeczy a światem pożądania rozciąga się

na dziedzinę działalności społecznej, i że w niej znajdujemy niektóre z najsubtelniejszych i najbardziej zajmujących pubudek, które poruszają i zapalają jednostkę. Osoby zarówno, jak i zwierzęta, różnią się co do rodzaju egzystencyi, jaką pędzą.

Pewna osoba może być dla innej jakiemś *A* w świecie faktów — i musi nim być w rzeczywistości — i może być również pewnem *a* w świecie pożądania. Pewna osoba, jako tylko *A*, jako fakt, rzecz, od której oczekuje się doświadczeń jak od jakiegoś krzesła lub drzwi, jest tylko uznanym objektem, i może równie być przedmiotem pożądania, albo nim nie być. Jej istnienie może być dla mnie równie obojętne, jak i krzesła, lecz może być równie do życia konieczne, jak matka dla dziecka lub przyjaciel dla przyjaciela: gdy „pomocy niema i ulicami kroczą pogrążeni w smutku". *Ego* może w ten sposób przywiązać do siebie to lub inne *alter*, że istnieje tylko jedno „ja", które również jest, i „ty" albo *alter* może być wrogiem życia i spokoju, którego tolerowanie może przestać być cnotą.

Owocem tej przemiany obecności osobistej innych na przedmioty pożądania, podczas gdy pozostają oni w sferze faktów, jest wiele naszych działań rozsądnych.

Mogę cię traktować, jako rzecz, aby cię pozyskać, jako osobę. Albo mogę cię otaczać opieką, jako osobę, pod pozorem przychylności, podczas gdy w rzeczywistości jesteś dla mnie, jak rzecz, i mój cel, moje rzeczywiste pożądanie wychodzi po za ciebie. Innemi słowy, inteligencya może rozporządzać swym materyałem osobowym, podobnie jak rozporządza światem zewnętrznym wogóle, podporządkowując sobie rzeczy w celu osiągnięcia samych pragnień i mając w tym przypadku, jak i w poprzednim, tę samą sankcyę — jakkolwiek oschłem może się to wydać — sankcyę skutku.

Z wyjątkiem — i tu powstaje jedna z subtelności sytuacyi — z wyjątkiem, że w tym przypadku użycie osoby, jako tylko rzeczy, jako środka do pewnego, dalekiego celu,

staje w sprzeczności z konieczną myślą o *alter*, jako takim, który sam pożąda i który wewnętrznie budzi sympatyę. Jest to komplikacya, która istotnie powstaje zarówno w społeczeństwie, jak i w postępowaniu indywidualnem. Naprzykład opozycya względem wiwisekcyi i wogóle niechęć względem wyzyskiwania żyjących zwierząt dla celów ludzkich oświetla ten wypadek. Tu wymaga cel rozsądny użycia istot żyjących, poprostu jako rzeczy, jako środków, i odmawia im prawa, jako takim, podniesienia się do rangi przedmiotów pożądania lub wartości osobistej. Lecz impulsy sympatyczne podążają w sposób konieczny w kierunku myśli o cierpiącym *alter*. A więc starcie. Naturalnie nie jest to żadną miarą starcie rozumne. Sympatya jest impulsem i jej sankcyą jest konieczność — pomijając jakąkolwiek inną sankcyę etyczną, której mogłyby dostarczyć jej inne pierwiastki, — podczas gdy cel inteligentny jest rzeczą przystosowania się i domaga się stąd pierwszeństwa. Cel, mianowicie skuteczne rozwiązanie postawionego problematu biologicznego, sankcyonuje wiwisekcyę. Czy rozwiązanie problematu w pewnym poszczególnym wypadku jest celem dostojnym — to wznosi skalę etyczną na pewien, wyższy poziom lecz gdy inteligencya wiwisekcyę sankcyonuje, to wystarcza to wobec jedynie impulsywnej sympatyi.

Komplikacya powstaje i w tych wypadkach, gdy pewnej jednostce dla jej własnego dobra sprawiamy ból. Niejedna matka zna przerażający charakter podobnej sytuacyi, gdy jest zmuszona męczyć własne dziecko dla jego większego szczęścia, jak np. w razie koniecznej operacyi chirurgicznej. W tym wypadku znajdują się niemniej niż trzy wyobrażenia tego samego dziecka w umyśle matki: dziecko, jako fakt — chore; dziecko sympatyi, cierpiące pod nożem, i dziecko pożądania — uzdrowione. Pierwsze z nich — dziecko, jako fakt, jest do pewnego stopnia abstrakcyą, lecz gdyby nie było dostatecznie realnem, aby doprowadzić do stłumienia działania impulsy-

wnego, do powstrzymania odprawy chirurga, znajdującej swoją sankcyę w dziecku sympatyi,—to nie mogłoby nigdy mieć miejsca działanie rozsądne. Albowiem wówczas nie mogłoby powstać dziecko pożądania, będące punktem wyjścia dla tego działania inteligencyi.

Te sytuacye wystarczają dla ilustracyi kłopotów, w jakich może się znaleźć świadomość nawet na względnie nizkim poziomie rozwojowym przed powstaniem uczuć etycznych i społecznych.

Jak słabemi wydają się konstrukcye politycznych i ekonomicznych pisarzy, którzy traktują pożądanie, jako pewien rodzaj stałej ilości, która, pomnożona przez ilość jednostek, mogłaby być podstawą dla teoryi wartości, albo—utożsamiona z „popytem" mogłaby być ustosunkowana z „podażą". A ta złożoność (o której była mowa) jest niczem wobec tej, która rozwija się w wyższych dziedzinach, do których świadomość dorasta, gdy osobowość przybiera swe kształty idealne.

§ 4. Wyższa sankcya hedonistyczna.

253. Rozwój świadomości, w sposób obecnie przedstawiony, prowadzi do wydelikacenia uczucia przyjemności i przykrości jednostki. Widzieliśmy, iż hedonistyczne zabarwienie doświadczenia, wytwarzając postawy osobistego *ja* wobec rzeczy indywidualnych, przechodzi przeważnie w uczucie osobowe (*ja*—uczucie). To jest podstawą „przedmiotu pożądania" w przeciwieństwie do „przedmiotu faktycznego". Przedmiot faktyczny pozostaje rzeczą wiedzy, nauki, obserwacyi; przedmiot pożądania staje się owem bogatem doświadczeniem hedonistycznem, z którem natychmiast utożsami się *ja*. Lecz w świadomości reflektywnej zachodzi częstokroć jeszcze inny ruch, zachodzi faktycznie zawsze ze względu na taki lub inny typ doświadczalny w tym lub owym umyśle. *Sama jednostka działa-*

jąca odkrywa, że ta właśnie różnica pomiędzy przedmiotami jako faktami, a przedmiotami, jako objektami osobistego pożądania, istnieje rzeczywiście. Dochodzi ona do przejrzenia, że dąży nie do przedmiotu samego w sobie, lecz do stanów osobowych (*ja* — stanów), wynikających z urzeczywistnienia przedmiotów pożądania. Zawierający się w tem stan szczęścia zostaje poniekąd w myślach izolowany i *sam* wyobrażony, *jako przedmiot pożądania*.

Doświadczenie hedonistyczne uogólnia się, jako takie, wyobraża się je, jako cel i dąży się do objektów faktycznych, a nawet do zwykłych objektów pożądania dla tego nowego i pochodnego objektu pożądania — przyjemności. W tej formie namysłu napotykamy przeto po raz pierwszy urzeczywistnienie czystego hedonizmu świadomości subjektywnej. Jest on rośliną w sferze pożądania podobnie, jak już omówiona, korespondująca, niższa sankcya hedonistyczna jest taką rośliną w sferze impulsu. Dziecko zachowuje się nasamprzód impulsywnie względem objektów, jako rzeczy, następnie zaczyna postępować wobec nich, jak wobec rzeczy bolesnych, a nawet czystych bólów (i przyjemności), lecz w każdym razie postępuje ono impulsywnie. W ten sposób w sferze pożądania pierwsze działanie reflektywne kieruje się ku objektowi pożądania, który zajmuje miejsce prostej rzeczy faktycznej. Objekt pożądania wytwarza się przez nagromadzenie w doświadczeniu wszystkich tych mocno zabarwionych stanów przyjemnych i bolesnych, z których wynikają osobiste postawy *ja*. Wreszcie przyjemność, jako wyobrażenie, sama staje się przedmiotem pożądania i człowiek, który w ten sposób postępuje, jest już teraz wysubtelnionym hedonistą refleksyjnym. Dla takiej osoby istniałby w istocie pewien „rachunek hedonistyczny“.

Jest to wreszcie owa wiele omawiana sankcya hedonistyczna — dążenie do przyjemności, jako takiej. Reprezentuje ona przeważnie wysubtelniony egoizm w sensie

indywidualizmu [1]). Jest ona wyżyną rozwoju duchowego, gdy się ją rozważa, jako dostarczycielkę pewnego typu postępowania. Później zobaczymy w jakich warunkach znajduje się ona rzeczywiście w życiu społecznem.

§ 5. Sankcya prawa.

254. We wcześniejszem, bardziej psychologicznem rozważaniu rozwoju uczucia osobowego widzieliśmy, że powszechne lub idealne *ja* wzrasta stopniowo, ponieważ powstaje na drodze kontynuowania procesu naśladowniczego przystosowania, będącego maszyneryą wszelkiego postępu duchowego. Wzrost uskutecznia się przez asymilacyę, gdy świadomość pod kierownictwem osobistości, wyobrażających prawo i zmuszających do jego uznania, może swe obie cząstkowe myśli osobowe — samolubne i wspaniałomyślne *ja* — zasymilować w jedną nową myśl idealną, wyobrażającą prawo, to wtedy wkracza ona do sfery obowiązków i praw. Gdy rozważamy ten proces w dziecku ze stanowiska sankcyi postępowania w tej najwyższej epoce rozwoju osobistego, napotykamy pewną grupę warunków nader powikłanych. Zarówno jednak interes przedmiotu, jak i jego praktyczne znaczenie dla spraw społecznych, dosięgają tu swego szczytu; chcemy przeto sprobować utrzymać po nad przedmiotem pewien promyk światła, głównie przez przeprowadzenie zasad, do których założenia znaleźliśmy podstawę w prostszych, już zbadanych stanach.

Podmiotowa sankcya prawa, ta która samego działacza pobudza do uznania i wykonania obowiązku, jest właśnie

---

[1]) Jednak niekoniecznie jako antyspołeczny lub niealtruistyczny w samych wyrazach, bo wiem przyjemności społeczne (życzliwość) mogą być pożądane, jako poprostu przyjemności. Por. również sek. 260.

t.zw.uczuciem „powinności", które ze stanowiska genetycznego usiłowaliśmy poniekąd rozważyć w pewnej, wcześniejszej części książki. W teoryi nazywa się ono „imperatywem kategorycznym", w mowie potocznej „sumieniem". Dalsze badanie tego uczucia nie wchodzi do naszego zakresu, nas interesuje tylko pytanie, w jaki sposób obecność tej sankcyi modyfikuje podstawy działania a zatem i same działania jednostki, których wykonanie widzieliśmy w epokach wcześniejszych. Impuls prowadzi do działania przez „konieczność"; inteligencya prowadzi do innego działania z widokiem na „skutek"; oboje pozostają, przytem ostatnia modyfikuje wymogi i autorytet pierwszego. Jakież więc nowe powikłania powstaną w działaniu tych obydwóch kategoryj, gdy „powinność" zacznie wydawać owoce i człowiek czuć się pobudzonym do działania „prawnie"?

255. Pierwszą uwagą, którą należy uczynić co do tej nowej sankcyi, jest wskazanie jej podobieństwa do sankcyi impulsu we własnym umyśle osoby. Jest ona pozbawiona dokładnej, detalicznej konstrukcyi treści jednostki myślącej, która nie może wytłomaczyć swego postępowania „słusznego", ponieważ nie posiada powodów uświadomionych. Jednostka nie może ani wyobrazić sobie ani innym zakomunikować ogólnego planu życiowego, zawierającego przy nowych okolicznościach szczegóły działania; ona otrzymuje zawsze tylko jakiś ułamek sankcyi w danej chwili — ułamek, dopasowany do zdarzenia, wymagającego natychmiastowego działania. O tyle działanie etyczne jest impulsywne. Ono reprezentuje przyzwyczajenie w kierunku prawa. Jest ono również impulsywne pod względem prawa quasi — konieczności, cechującej jego nakazy. Wprawdzie jest to w tym przypadku nowa forma konieczności, ponieważ nie mamy tu do czynienia z postępowaniem, wynikającem z bezpośredniego nacisku stanów nerwowych. Lecz jej imperatyw jest kategoryczny i ona przeprowadza jego rozkazy w postaci kar, równie realnych, chociaż nie tych samych, jakiemi rozporządzają impulsy

niższe. Ten quasi-impulsywny charakter sankcyi powinności łączy ją z innemi.

256. Sankcya prawa usiłuje wyrugować sankcye wcześniejsze, wyobraża bowiem pewniejszą formę syntezy duchowej. Uogólnienie pojęcia osobowego nie może odbyć się bez podporządkowania zdrowych i normalnych, lecz cząstkowych *ja*. Nie możemy posiąść idealnej myśli osobowej bez zużytkowania myśli cząstkowych, które w poszczególnych wypadkach dostarczają materyału dla ideału. Musi być dane *ja* impulsywne ze swą egoistyczną i zmienną sympatyą, jak również i podstępne *ja* intelektualne; i każde musi wyrażać swoją własną sankcyę, tylko bowiem przez względne uroszczenia tych myśli i przez stosowność odpowiadających im działań może powstać myśl prawna, prawidłowa, etyczna i dopasowane do niej działanie. Jeżeli słusznem jest, że idealna, dla powstania usposobienia etycznego wymagana myśl staje się drogą uogólnienia cząstkowych i niższych myśli, to wynikające uczynki, które teraz otrzymują sankcyę, muszą w jakikolwiek sposób być redukcyą wcześniejszych form do jednego jedynego nowego typu. To prowadzi nas do uznania dwóch wniosków: popierwsze, że postępowanie, sankcyonowane przez uczucie powinności, znajduje się w sposób normalny obok innych form działania tej samej osoby; i powtóre, że tylko przez siłę życiową impulsu i intelektu oraz ich normalne przejawy w postępowaniu może odbyć się to nowe połączenie i wyższe uporządkowanie pierwiastków.

257. Zupełna normalność uczucia etycznego i sankcya, która je wzmacnia, zasługują na podkreślenie w przeciwieństwie do tendencyi pewnych autorów, którzy uważają je za obce w jakikolwiek sposób ludzkości i tłumaczą ich działanie jedynie przez wpływy boskie, wiarę w nadnaturalne kary, nagrody i t. d. W przeciwieństwie do tego poglądu podnosi się, jak widzimy, sankcya obowiązku z naturalnej gry popędów i operacyi duchowych między sobą, podobnie jak wyższe formy uczucia religijnego wy-

nikają z etycznych w sposób naturalny. Wzrost intelektualności, rozważanej jako szerokość poglądu i stosowność sądu osobistego, pociąga za sobą przyrost subtelności uczucia i słuszności postawy etycznej. Siła intelektualna jest pierwotnie wzrostem uczucia wartości osobistej i charakteru, spoczywającego na rozszerzonem doświadczeniu społecznem. Ten wzrost podsyca sankcyę wspaniałomyślnych pragnień i impulsów nie mniej, niż — samolubnych. Wynik stąd — wyższe i stosowniejsze wyrozumienie i organizowanie materyału osobistego i społecznego życia wywołuje właśnie przez swą obecność sankcyę obowiązku. Ta sankcya powstaje w ten sposób i tylko w ten sposób; jej stosowność i pełność wpływu są funkcyami stosowności i pełności syntezy na stronie intelektualnej.

A zatem niepodobna twierdzić, że istnieje jakikolwiek dualizm myśli i działania w tej najwyższej dziedzinie. Byłby on równie niesłuszny, jak i odpowiedni dualizm w dziedzinie inteligencyi i pożądania, t. j. dualizm, któryby twierdził, że wyobrażenie pewnego objektu jest naturalne i normalne, lecz pożądanie i dążenie doń jest rzeczą pochodzenia zewnętrznego. Jedynem możliwem przeciwieństwem pomiędzy intelektem a uczuciem słuszności jest to, które powstaje w poszczególnych wypadkach, kiedy proces intelektualny reprezentuje niższą syntezę osobistych i społecznych wartości, których sankcyą jest skutek lub przyjemność. Przeciwieństwo jest wtedy dostatecznie ostre. Asymilacya czynu, do którego wykonania na tym niższym stopniu inteligencya popycha, z idealną myślą osobową, z którą się wiąże uczucie obowiązku, zostaje zatamowana lub udaremniona.

Stąd prawdziwym był pogląd greckich moralistów, którzy wejrzenie etyczne uczynili *wejrzeniem* — rozumem, udoskonaleniem siły pojęciowej w przeciwieństwie do *mniemania*, postrzegania i iluzyi niższych procesów poznawczych. Rozum praktyczny jest zawsze jeszcze rozumem. Lecz grecy podzielali zdanie, które obecnie krytykujemy,

dotyczące pochodzenia tego poglądu: oni uważali za konieczne tłumaczyć go przez zasadę *iluminującą*, która nie mogła powstać na gruntach procesów doświadczenia. Myślenie greckie cechował dualizm pomiędzy rozumem a uczuciem lub mniemaniem, podobnie jak teraz rozpowszechniony jest dualizm myśli i wyższych uczuć. W przeciwieństwie do obydwóch dualizmów musimy twierdzić o istnieniu procesu rozwojowego o dwóch stronach — stronie *konstruktywnej i aktywnej*.

Strona konstruktywna ulega rozwojowi od czucia do myśli; a z nią ulega strona aktywna, będąca ustawicznym wynikiem tamtej, odpowiedniemu rozwojowi od popędu do stałej postawy, od konieczności do obowiązku.

258. Inny, wyżej wspomniany punkt pobudza również do pewnych rozważań. Wysuwa on zagadnienie, dotyczące rzeczywistej treści i gry funkcyi w zdrowej moralnie świadomości. Już uczynione określenia pokazują, że impuls i inteligencya muszą być dane i że normalny wzrost uczucia etycznego zależy od ich wzrostu. Jest jednak rzeczą oczywistą, iż możliwe jest dalsze określenie wpływów, nadających pewne, subtelniejsze zabarwienie fazom życia obowiązku, fazom, których odmiany wywołują różne nierówności i chorobliwe skłonności życia moralnego.

Pierwsze wyróżnienie, zasługujące na uwagę przy badaniu tego przedmiotu, jest to, któreśmy już uczynili pomiędzy rzeczami, rozważanemi tylko, jako objekty, *rzeczami faktycznemi*, z drugiej zaś strony — rzeczami, biorącemi mniejszy lub większy udział w postępowej myśli osobowej, *rzeczami w charakterze objektów pożądania*.

Widzieliśmy, iż pod tym względem nawet w życiu inteligencyi zachodzi wyraźna różnica. Świat rzeczy tworzy wobec świata pożądania pewien szereg dość stałych pojęć, które pod pewnymi względami niejako „pozostają na miejscu", nadają się do mniej lub więcej wyczerpującego opisu dla celów osobistych i społecznych, ich obecność posiada

pewną względną neutralność dla nas, co się tyczy naszego życia czynnego i naszej postawy.

Tylko wtedy, gdy te rzeczy z drugiej strony znajdą się w pewnych stosunkach do osób i osobistego użytkowania — słowem, do społeczeństwa w ten lub inny sposób,— wtedy tylko stają się one pierwiastkami lub szczegółami świata wartości. Nagi sąd, dotyczący egzystencyi, będący postawą duchową o najszerszej powszechności i najmniejszej ważności dla postępu naszego rozwoju, — ponieważ jest założeniem wszystkiego—ustępuje miejsca pewnemu stopniowaniu sądów wartościowych, będących wymiarem pożądania.

Wynika stąd, iż w życiu intelektualnym mogą istnieć dwa nader różne prądy rozwojowe, odpowiednio do tego, czy materyał, z którym ono przeważnie ma do czynienia, należy do tej lub innej dziedziny — do świata faktów, czy do świata pożądania.

Rozwój życiowy pewnej osoby może być z tego względu typowy, że wyobraża przeważnie dążenie do *faktów*, do *prawd*. To dążenie ma naturalnie swe motywy w pożądaniu, lecz nie w rzeczach, jako objektach pożądania lub elementach społecznego świata pożądania. Ten rodzaj intelektualności poznaliśmy już w tendencyi naukowej, która w tym swoim charakterze odrzuca pożyteczność i poszukuje tylko prawdy. Myśl osobowa w większości tego rodzaju wypadków bywa ignorowana już przez samo zgrupowanie materyału, ideał wyobrażony jest pozbawiony przesądu interesu osobistego. Mówimy tu o tem tylko z tego powodu, że w takim rozwoju intelektualnym widzimy nieobecność wartości tylko o tyle, o ile nieobecne jest w nim wszelkie pożądanie ludzkie i społeczne. Jedynie z wprowadzenia myśli osobowej wynika wartość, której skala spoczywa na możliwej asymilacyi nowej wiedzy, której dostarcza pewna rzecz z postawą pożądania. Gdy to się stało, wówczas dochodzimy do innego bieguna działal-

ności intelektualnej, na którym znajdujemy dobitne znamiona, zawierające sankcyę etyczną.

259. Życie etyczne jest przeważnie życiem wartości. Jego przedmioty są to rzeczy pożądania, rzeczy pożądania na najwyższym poziomie, gdy myśl osobowa jest powszechną (idealną). Co się tyczy linii pomiędzy myślami osobowemi, które są powszechnemi, a temi, które takiemi nie są, to zazwyczaj — i napewno w świadomości rozwiniętej — zgoła niepodobna jej przeprowadzić. Z chwilą, gdy drogą asymilacyi cząstkowych myśli osobowych powstało w świadomości uczucie etyczne, poczyna się pewne przyzwyczajenie do tego rodzaju asymilacyi, izolować wówczas albo *ego* — albo *alter* — myśl i walki życiowe przystosowywać jedynie do jednej z tych obydwóch myśli — znaczy zadawać gwałt normalnemu popędowi wzrostu. *Całe życie pożądania przybiera normalnie etyczny charakter.* „Co powinienem czynić?" staje się samorzutną odpowiedzią zarówno na wymagania impulsu, jak i na podniety skutku.

To prowadzi do uznania pewnej społecznej wartości we wszelkich uczynkach życiowych, z wyjątkiem takich, których wykonanie jest tak zwykłe lub tak trywialne, że nazywamy je obojętnymi. Należy jednakże zauważyć, że rzeczywista obojętność nie może być cechą żadnych działań, mających pewien motyw osobisty. Wszystkie uczynki, mające ten motyw, są etyczne i społeczne, wszystko jedno, czy są egoistyczne, altruistyczne, czy też pozornie neutralne, poprostu dla tego, że gdy świadomość raz już weszła na drogę ściągania myśli cząstkowych do myśli idealnej, wszystkie uczynki, które wogóle stosują się do osób, posiadają pewną ukrytą lub otwartą wartość w zestawieniu z działaniem, nakazanem ze stanowiska idealnego.

Wynika stąd, że każdy uczynek, w jakikolwiek sposób dotyczący osób, jest etyczny i pada nań sankcya etyczna z chwilą, gdy człowiek wstąpił do etycznego okresu wzrostu. Sankcya intelektualna skutku i sankcya impulsywna

konieczności muszą ustąpić wyższym wymogom obowiązku, albo go pogwałcić.

Lecz w obydwóch wypadkach istnieją te właśnie wymogi i świadomość na mocy ich obecności jest inną.

Sankcya etyczna wywiera wpływ bezpośrednio tamujący na działanie niższych sankcyj, ile że żadna z nich nie może być uważana za ostateczną sankcyę aktu, wyłaniającego się z retorty rozwagi etycznej. Ta zaś jest obszarem uczucia „powinności“ lub obowiązku, i może ona potwierdzić jakikolwiek albo nie potwierdzić żadnego z rzeczywistych kierunków postępowania, któreby zostały wywołane przez sankcye wcześniejsze.

260. To prowadzi nas do poglądu, iż nawet względna walka pomiędzy pierwiastkami intelektualnym i etycznym, która zdawała się wynikać przy sankcyi hedonistycznej (sek. 253), w istocie rzadko się zdarza.

Wykonanie nakazów interesu prywatnego może pozornie wyobrażać pewien rodzaj rozumnego postępowania, będącego w zupełnej sprzeczności z rodzajami, przepisanemi przez sankcyę etyczną. Sankcya skutku może być w pewnej jednostce i pewnem społeczeństwie wybitnie wykształconę bez odpowiedniego rozwoju — etycznej. To wysubtelnienie indywidualizmu okazałoby się w pewnej mierze nieprawidłowem. Taki rozwój intelektualny, o ile jest interesownym, musi zawierać w sobie w sposób normalny pogwałcenie świadome praw innych osób i budzić przez to pewne uczucie etyczne z chwilą, gdy tego rodzaju jednostka staje się etyczną. Czysty intelektualizm może, jakeśmy widzieli, powstać, zanim warunki tak się ułożą, iż pierwiastek etyczny rozwinie się, lecz stosownie do tego pogwałcenie wymogów moralnych — właśnie ta antyteza, którą dyskutujemy — jest w świadomości indywidualnej jednocześnie żywem uczuciem sankcyi etycznej. Sankcya jest wówczas negatywną, jako skrucha, uczucie żalu z powodu pogwałcenia imperatywu, lecz ona jest etyczną. Właśnie związane ze skutkiem niezadowolenie dowodzi

że skutek przestał być jedyną sankcyą, którą świadomość uznaje.

261. Stosunek tej sankcyi do innych i niższych, razem z odmianami, które te stosunki wykazać mogą, wysuwa ciekawe zagadnienia dla patologów moralności i kryminologów. Kryminologia ma do czynienia ze społecznem zastosowaniem i znaczeniem sankcyi etycznej, o czem będziemy mówili później, istnieją atoli pewne zaburzenia prywatnego życia moralnego jednostki, które mogą spoczywać u podstawy jej postępowania publicznego, o które należałoby przeto potrącić.

Patologia życia moralnego, jak i patologia duchowa wogóle — pominąwszy braki odziedziczone w tym kierunku — zdaje się być poprostu brakiem normalnej organizacyi lub usystematyzowania doświadczenia. Dzieła nowszych patologów znajdują rodzaj i sposób duchowego upadku w zmniejszeniu syntezy duchowej lub organizacyi, psychologowie zaś uważają za względny wynik poszczególnej umysłowości lub poszczególnej funkcyi duchowej uskutecznienie *jedności uwagi i myśli*, która to jedność jest miarą zdrowia i prawości moralnej [1]).

Prace francuzkich patologów pod kierownictwem *Charcot'a* [2]) wykazały że zmiany osobowości, woli, uczucia moralnego i t. d. powstają przez rozpadanie się mienia duchowego na różne wyodrębnione centry i syntezy: przez brak zdolności utrzymania w jedności drogą uwagi całego materyału doświadczalnego i pamięciowego i porządkowania w ten sposób życia na podstawie całości.

Rodzaj choroby umysłowej zależy w każdym wypadku od sfery lub klasy doświadczeń, w której odbywa się rozkład. W sferze etycznej występuje choroba, gdy synteza społecznych i osobistych materyałów, potrzebna do organiza-

[1]) Materyał dowodowy do tego ogólnego twierdzenia zebrałem w „*Rozwoju ducha*“, rozdz. XIII, gdzie pod względem patologicznym zużytkowałem badania p. Pierre *Janet'a* (*Automatisme psychologique*).

[2]) Charcot, Leçons sur les Maladies mentales; cf. Binet, Alterations of Personality.

cyjnej formy nazwanej *ja* osobistem, nie jest normalnie dokonana. Choroby w życiu moralnem są przeważnie chorobami samowiedzy. I wszystkie choroby samowiedzy są chorobami moralnemi, i pociągają one zaburzenia w sferze społecznych i moralnych wartości drogą pogwałcenia idealnej myśli osobowej lub normalnego podporządkowania myśli cząstkowych temu ideałowi. Wszystkie te pomieszania znajdują bezpośrednie, społeczne odźwierciedlenie w zaburzeniu równowagi pomiędzy *alter* — i *ego* — uczuciem i w nieodpowiednich przystosowaniach tych uczuć w społeczności.

Znaczna ilość przykładów praktycznych wykazuje rzeczywistość tego rodzaju zaburzenia i wynikającego stąd spustoszenia równowagi sankcyi życia moralnego. Jednostka może mieć niezwykłe, przesadne wyobrażenie swego *ja* osobistego, któremu odpowiada poniżenie *ja* innych i pogwałcenie społecznych i etycznych norm. Albo staje się ona melancholiczną skutkiem poniżenie własnego *ja* z odpowiednio przesadnem uczuciem ważności, potęgi przewagi i t. d. innych.

W tych wypadkach rozsądek staje się kosztem i z powodu braku pierwiastka etycznego skłonnym do podstępu i przebiegłości. Z ogólnego zwolnienia wiązadeł wyższej syntezy tamującej wynika zawsze tendencya powrotu do życia impulsu i podstępu.

Idea „fixe“ takiej istoty impulsu wprowadza dziki zamęt do resztek jej życia duchowego, albo brak pewnej określonej idei prowadzi do ogólnego ogłupienia sił w życiu zwierzęcem. — Powstają wtedy wszystkie rodzaje i odmiany stanów patologicznych, występuje ogólne pojęcie *antyspołecznego*, aby odegrać swą ważną rolę w zarysowaniu problematów społecznych, dotyczących zbrodniarza-obłąkańca [1]).

[1]) Tu należy również w sek. 201 omówiony wypadek, w którym względna równowaga pomiędzy prywatnymi i publicznymi składnikami *ja* idealnego została zakłócona.

ROZDZIAŁ X.

Sankcye społeczne: opozycya społeczna.

262. Sankcye społeczne są to bodźce działania, które jednostka znajduje w swem otoczeniu społecznem. Są to wpływy, które w jakikolwiek sposób stały się w życiu społecznem wyobrażeniami ogólnemi (reprezentacyjnemi), i które tworzą ważniejsze pierwiastki atmosfery moralnej w otaczającej pewną jednostkę grupie.

Czytelnik przypomni sobie, że podobne pojęcie mieliśmy już w przedmiocie t. zw. „społecznej dziedziczności„ [1]), z wyjątkiem tego, że owa dziedziczność społeczna znajduje się w pewnym stosunku do działania tych wpływów na jednostkę, które dotyczą jej wrodzonego i normalnego, osobistego wzrostu; to znaczy: dziedziczność społeczna opisuje zobowiązanie jednostki wobec wpływów społecznych, tudzież rodzaj przyjęcia tych wpływów przez jednostkę. Lecz ona nie określa poszczególnych form, które te wpływy, jako siły poruszające, przybierają w umysłowości jednostki. Pomimo to odpowiedzieć na pytanie, dotyczące sankcyi społecznej, znaczy to w dalszym ciągu rozwijać teoryę dziedziczności społecznej.

Mieliśmy również do czynienia z innym przedmiotem, ściśle związanym z obecnym: mianowicie ze „społecznymi pomocami wynalazczości“ [2]),

Znaleźliśmy, że te pomoce są to pewne narzędzia społecznej użyteczności, które dziecko zdobywa i które służą jako niezbędny środek pomocniczy do zrastania się ze społeczną dziedzicznością. Zarówno wnioski, jak metody analizy rozdziału o „pomocach społecznych“ mogą być

---

[1]) Rozdz. II § 1.
[2]) Rozdz IV.

uważane za wykładniki tych kanałów, którymi otoczenie społeczne dostarcza swych wskazówek dla wzrostu jednostki, szczególnie, jak to czytelnik sobie przypomni, na wielkich obszarach mowy, literatury, sztuki i zabawy.

263. Gdy więc zezwolimy, aby te mniej lub więcej stosowne rozwinięcia określiły nasze dalsze zagadnienie, to znajdziemy, iż nasze obecne zadanie jest nieco skrócone. Sprowadza się ono do pytania: jakie są kierownicze, przedmiotowe kategorye życia społecznego, przez które pierwiastki „społecznej dziedziczności“ jednostki krystalizują się w zastępcze urządzenia podczas wzrostu społeczeństwa? i w jaki sposób te urządzenia sankcyonują normalnie życie czynne jednostek? Znajdujemy, jako fakt, następujące grupy instytucyj w społeczeństwie, z których każda na swój sposób jest sankcyą uczynków indywidualnych.

Urządzenia, mające znaczenie sankcyi społecznych.

1. Naturalne.
2. Pedagogiczne i konwencyonalne.
3. Cywilne.
4. Religijne.

Chcemy rozważyć te różne typy urządzeń bynajmniej nie gwoli ich opisu lub teoryi, lecz poprostu dlatego, aby wskazać sposób, w jaki one faktycznie oddziaływają na każdego członka społeczności i dostarczają mu mniej lub więcej stanowczych sankcyj dla jego postępowania.

§ 1. Sankcye naturalne.

264. Przez „*naturalne*“ urządzenia społeczne rozumiem te rodzaje organizacyi społecznej, które bezpośrednio wynikają z natury człowieka. Takim jest przedewszystkiem *rodzina*. Pokrewieństwa rodzinne są typowe dla pewnej grupy wpływów, które już były zaznaczone. Charakteryzuje je naturalny *esprit de corps*, który tak jest

zakorzeniony w jednostce, że dla niej działalność rodzinna jest równie konieczna, jak i działalność we własnym interesie prywatnym. Naturalność tej działalności, wynikającej z *esprit de corps*, uwidocznia się z tego potężnego stanowiska, jakie zajmuje on w życiu zwierzęcem.

Sankcye naturalne rozciągają się jednak po za sferę rodziny. Wpływ pokrewieństwa może być dostrzeżony we wszystkich rozgałęzieniach powinowactwa krwi. Nie tylko to, lecz i podobne spoidło naturalne, które badacze dziejów społecznych sprowadzają do rodziny, rozciąga się na różne grupy naturalne, na które ciało społeczne rozpada się w różnych okresach swego rozwoju od rodziny do wspólnoty wiejskiej, a następnie przez różne stopnie organizacyi rodowej i patryarchalnej. Nie mamy potrzeby rozwijać tego dalej. Nie jest również koniecznem iść śladem rozwoju przez bardziej wyjaśnione obrazy, o których posiadamy świadectwa historyczne—od czasów feodalnych Europy, wspólnoty miejskiej w Grecyi i innych form ograniczonych organizacyi społecznych, które wszystkie spoczywają na węzłach naturalnych, aż do wyższych form politycznych i społecznych urządzeń. Ten *esprit de corps* ujawnia się również w sposób dotkliwy w patryotyzmie, uczuciu rasy, w przesądzie, dotyczącym ludzi innej barwy i t. d.

Nie trzeba również przypominać biegłym w filozofii, że rasa potrzebowała wielu wieków, aby dotrzeć do swego pojęcia powszechnego braterstwa. Różnica pomiędzy żydami i poganami, poddanymi i wolnymi, grekami i barbarzyńcami we wszystkich swych niezliczonych formach niezupełnie jeszcze przestarzała w duszy ludowej. Duch narodowy jest tylko pewną formą naturalnego *esprit de corps*. Każde następne rozszerzenie węzła służy tylko do tego, aby wykazać jego rzeczywistość. Węzeł rodzinny pozostaje, aczkolwiek stosunki rodzinne nie są już miarodajne dla całej organizacyi społecznej i nie tamują dalszych związków społecznych. Duma cywilna, która w naszem życiu współczesnem zajmuje miejsce w pobliżu

dumy rodzinnej, pozwala jednak dalszym formom organizacyi naturalnej doskonalić się obok siebie.

Duma narodowa ze swem potrząsaniem chorągwi i odgłosem trąb nie ruguje przecie rodziny lub przywiązania do miasta, ani nie zabija tego najwznioślejszego ze wszystkich uczuć—uczucia ludzkości i powszechnego braterstwa. W ten sposób więc nietylko miała ta naturalna sankcya społeczna swoją historyę, lecz i stała się różnorodniejszą i bardziej wpływową, im dalej śledzimy rozwój humanitarności.

265. Jest to tylko jeden krok dalej do uznania form sankcyi, które naturalny *esprit de corps* człowieka wnosi do życia jednostki, i które odźwierciadlają się w jej postępowaniu jako bezpośrednie motywy jej działania. Są one zazwyczaj bezwiedne lub w połowie tylko uświadomione. Nie słyszymy, aby jakiś człowiek zadawał sobie, pytanie, czy ma się narazić dla swego dziecka na złą pogodę, lub też czy powinien śpieszyc na obronę swego miasta. Bohater szkolny, o którym już wcześniej mieliśmy sposobność wspomnieć, nie pyta się, jaka szkoła — jego własna, czy też ta z przeciwka— jest godniejszą jego oddania się i jego pięści; i rozstrzygnąwszy ten punkt w sposób bardziej bezpośredni, niż rozumowy, nie wdaje sią w dowodzenie, zanim nie rzuci się na chłopca wiejskiego, który urągał szkole, na którą on sam przed chwilą napadł. Tak się ma również z poważniejszemi okolicznościami dorosłego, który walczy za ojczyznę, gdy kraj napadnięty, za rasę, gdy kwestye rasowe następują po krajowych, za rodzinę, gdy honor jej doznał napaści, za siebie, gdy jego brat depcze jego prawa. Czyni to wszystko z gotowością, która wskazuje, że działanie w każdym wypadku jest w najprawdziwszem tego słowa znaczeniu naturalne. Jego naturalność jest jego usprawiedliwieniem. Powiedzieć, iż niema on żadnego usprawiedliwienia, znaczy powiedzieć, że rzeczy, które nie są dlań naturalne, mogłyby mimo to wystąpić z silniejszem wymaganiem. Jedyne rozwiązanie w tego rodzaju wypad-

ku sprowadza się do *przeciwieństwa sankcyi*—stanu, który jest dostatecznie częstym.

Lecz gdyśmy przypuścili, że ludzie działają według tych bezpośrednich sankcyj naturalnych, to wtedy powstaje dalsze, ważne pytanie: w jakim stosunku znajdzie się ta społeczna lub publiczna sankcya do jego własnych, prywatnych sankcyj, do tych które uwydatniliśmy w poprzednim rozdziale? To zagadnienie prowadzi nas do szeregu badań, wykazujących kontrast pomiędzy sankcyami i działaniami, wynikającemi z własnej natury jednostki a takiemi, które powstają z natury społeczeństwa; jest to przedmiot, który służy do tego, aby zogniskować główne punkty teoretyczne wcześniejszych rozdziałów.

Badanie tego przedmiotu podejmuję w związku z każdym z rodzajów sankcyi społecznej, które mamy rozważyć.

266. Otóż jakie stosunki zachodzą pomiędzy naturalnemi sankcyami działań, wykonanych na mocy rodzinnej i innych form *esprit de corps*, a prywatnemi sankcyami, które jednostka posiada dla swych aktów osobistych?—Oczywiście, iż nie są to dwie klasy, lecz jedna.

Jest rzeczą jasną, iż przy uczynkach, wykonanych z naturalnego *esprit de corps*, jednostka działa poprostu i tylko z impulsu. Ten fakt, że się ona nie namyśla, że się nie waha, ani nawet nie pyta o etyczne lub społeczne usprawiedliwienie — te fakty wykazują, że się ona znajduje w dziedzinie właśnie tej formy przymusu, którą przy rozważaniu jej impulsów nazwaliśmy sankcyą „konieczności". Naturalnie widownia jej działania jest obecnie inną, jest to widownia społeczna. Jej działanie ma stosunek do szerszych kół—rodziny, szkoły, związku, miasta, państwa — i jest ona świadoma tego stosunku. Treść jej świadomości jest inna, duszę jej bowiem wypełnia istota lub istoty, dla których działa. Lecz to nie zmienia faktu, że sankcyą jest poprostu sankcya impulsu. Uważać ją za coś innego, znaczy twierdzić, iż tu człowiek ucieka się do innych wpły-

wowych źródeł swych motywów, tymczasem zgoła niepodobna wymienić owych innych źródeł. Gdy pytamy człowieka, dlaczego walczy on za swego brata, odpowiada poprostu, jak to już wyżej było powiedziane, „ponieważ jest moim bratem“. On nie może powiedzieć, według jakiego prawa człowiek powinien swego brata bronić. Wprawdzie on może całkiem chętnie przyznać, że jego brat ze stanowiska rozumnej zasługi i wartości etycznej nie jest zupełnie godny jego zabiegów, lecz—*on walczy jednak o swego brata*! Sankcye, pochodzące z dalszych dziedzin społecznych lub z jego własnej, wyższej, społecznej i etycznej natury, nie mają poprostu zastosowania.

Działa, ponieważ musi, i oto stoi i mówi z tem poddaniem się własnej naturze osobistej, które Luther na wszystkie czasy wyraził w zdaniu: „Nie mogę inaczej“.

W naszem poszukiwaniu widzieliśmy powody zlewania się tej formy sankcyi społecznej z sankcyą natury impulsywnej jednostki. Instynkty naturalnej skłonności, naturalnego *esprit de corps* zrosły się z systemem nerwowym człowieka. Znajdują się one w stosunku własności prywatnej do niego podobnie, jak to czynią jego więcej samolubne i defensywne reakcye. Ich stosunek do innych i pod wielu względami wyższych wpływów życiowych jest właśnie ten, jaki zachodzi pomiędzy wszystkimi jego impulsami a wyższemi sankcyami,—stosunek, który wyżej, gdy się mówiło o wzajemnem oddziaływaniu różnych form sankcyi osobistej, został omówiony.

Tak więc wniosek, do którego dochodzimy pod względem stosunku pomiędzy naturalnemi sankcyami społecznemi a osobistemi, jest następujący: że pierwsze są identyczne z sankcyą konieczności w sferze osobistej. Nie istnieją zgoła dwie sfery działania osobowego w tej dziedzinie samorzutnego postępowania—prywatna i społeczna; ta antyteza jest fałszywa; istnieje tylko jedna sfera, mianowicie—sankcyi konieczności. Stosunek społeczny działania jest dla jednostki równie naturalny, jak i jego stosun-

ki prywatne, a sankcya jest w obu wypadkach taż sama.

267. Jeden wypadek najbardziej, być może, uderzający, który ilustruje tę nadzwyczajną potęgę tych sankcyj naturalnych, zawiera się w trosce, jaką ponoszą rodzice dla najbliższej generacyi. „Czem się to dzieje, że człowiek poddaje się wszelkim rodzajom ograniczeń społecznych, że się doszczętnie zapracowuje, odmawiając sobie wygód i potrzeb, aby tylko odłożyć trochę pieniędzy dla dzieci?“—Nie jest to sankcya osobistej korzyści lub szczęścia, która go pobudza, ta bowiem zaprowadziłaby go do rozważania widoków w większości lub wszystkich wypadkach na podstawie egoizmu refleksyjnego i w ostateczności—do zaniedbania dzieci albo do tłumienia instynktu rodzinnego tak, iż wogóle nie mogłaby następna generacya istnieć. Znajdujemy atoli, że ludzie nie często działają w ten sposób. Sankcya natury impulsywnej występuje przedewszystkiem, aby to inaczej ukształtować. Jej zaprzeczenie byłoby, jak to pokazuje wynik, dla większości ludzi jeszcze trudniejsze i prowadziłoby do jeszcze nieszczęśliwszych następstw, niż jej zadowolenie—zwłaszcza, gdy zważymy, że instynkty rodzinne wzmacniają się ogromnie przez impulsy społeczne.

Również nie może być uważana za nierozumną uległość względem tej sankcyi impulsu. Nawet sankcya inteligencyi faktycznie jest niekoniecznie po stronie egoizmu, jakeśmy to już widzieli. Czysto samolubne i egoistyczne działanie jest wyjątkiem, i *ono jest* nierozumne, jeżeli się zważy ogólne wyposażenie przeciętnego człowieka. Inteligencya zaś łączy się w sposób normalny z impulsami życia społecznego i rodzinnego. Troska o dzieci ze wszystkiemi następstwami społecznemi, które za sobą pociąga, jest równie głęboko leżąca, jak i popęd do myślenia. [1])

---

[1]) Filogenetycznie jest ona jeszcze głębiej leżąca

Miara inteligencyi w tych okolicznościach uwidocznia się w tym stopniu, w jakim *ja*, utożsamione z celem pożądania i wyborem, jest pełnem *ja* ze wszystkiemi swemi normalnemi pobudkami działania. [1]).

Działanie w kierunku tego *ja* jest zgodne z inteligencyą, i to *ja*, jak na to wskazują impulsy społeczne, jest w dużym stopniu takiem *ja* społecznem, jakiem jest ojciec dzieci. Istotnie, gdy myśl osobowa stała się etyczną, to skrajnie egoistyczny kierunek inteligencyi zarówno w tej, jak i w innych sferach, zostaje w sposób normalny zatamowany.

§ 2. Sankcye pedagogiczne i konwencyonalne.

268. Drugą klasę urządzeń społecznych, zasługujących na naszą uwagę, wypełniają te, które możemy okre-

---

([1] Patrz rozdz. IX, §§ 3, 5. Twierdzenie, (Kidd: *Social Evolution*), że działalność dla potomstwa nie posiada żadnej „sankcyi rozumnej", zawiera dalsze pomieszanie, które powstaje z braku wyróżnienia pomiędzy „filozoficznymi" i „podmiotowymi", działaczowi naprzemian przypisywanymi, celami. Dla utylitarysty lub teoretyka hedonizmu wygrana leżałaby np. po stronie stłumienia instynktu płciowego: *filozoficznie* byłoby to rozumne, że dla samego działacza jedynym, rzeczywistym celem jest cel psychologiczny, dostarczany przez instykt. Jeżeli nie posiada w swej świadomości żadnego innego pobudzającego celu, to jakże mógłby on „rozumnie" przyjąć jakiś inny? Jedyny praktyczny wynik jego poglądu na życie rodzinne, jako na nierozumne—w wypadku, gdy uzna sankcyę filozoficzną lub hedonistyczną—zawiera się w zastosowaniu środków zapobiegawczych, zanim ujawni się potęga sankcyi naturalnych, i w wyzyskaniu sposobności troszczenia się o własną „rozumność" i wtedy, gdy nadchodzą wzruszenia społeczne. Coś podobnego musi odbywać się w tem, co możemy nazwać malejącą produkcyą rodzinną śród klas wyższych, a we Francyi w sposób godny uwagi śród ludu zgodnie ze świadectwami statystyków. Zdaje się, iż przyczyna tego tkwi w mieszaninie pesymistycznej filozofii społecznej z hedonizmem praktycznym, w pewnej kombinacyi sankcyi, która jeżeli możliwa u jednostek, mogłaby mieć bezpośrednie następstwa dla społeczeństwa. Por. *Guyau*, „l'Irrèligion de l'Savenir", Chap. VII i Karola *Pearson'a* plastyczne opracowanie tego tematu w „Chances of Death," t. I, 3.

ślić, jako *pedagogiczne* w najszerszym znaczeniu. Ten wyraz dotyczy wykształcenia indywidualnego członka społeczeństwa dla jego stanowiska i działalności życiowej. Rzut oka na społeczeństwo wyjaśnia, że takie urządzenia grają ważną rolę w ekonomii społecznej, że wytwarzają one nadzwyczaj ważny szereg sankcyj, oddziaływających na każdego zdrowego członka społeczności.

Z niemi łączą się również urządzenia „konwencyonalne“, przez które rozumiem takie, które swe trwanie zawdzięczają opinii publicznej, potrzebom ekonomicznym i przemysłowym i t. d., przyczem wyłączam urządzenia prawne i cywilne, posiadające moc egzekutywną, dla wymuszenia swych nakazów.

Niepotrzebne tu są żadne szczegóły urządzeń wychowawczych lub obyczajowych, ponieważ sankcye, przez nie wytworzone, są tego samego rodzaju, jakiekolwiek mogłyby być różnice w ich organizacyi. Szkoła, uniwersytet, ławka terminatora, pulpit handlowca—wszystkie te urządzenia wymagają od jednostki poddania się pewnym postanowieniom zarówno pozytywnej, jak i negatywnej natury, które są niezbędne dla jej skutecznego stawania się czynnym członkiem społeczeństwa. Te sposoby, jakiemi fakt, iż trzeba się uczyć po to, aby działać, rozporządza przy wykreśleniu motywów rzeczywistego kierunku, obranego przez jednostkę,—są istotnym przedmiotem naszych rozważań; a „motywami“ są sankcye społeczne.

269. Na wstępie możemy wypadki działania, wynikłego z tych wpływów, podzielić na dwie duże klasy: z jednej strony działania, ktore charakteryzuje poddanie się postanowieniom, którym poddać się jednostka jest zmuszona, i z drugiej strony takie, którym się ona poddaje dobrowolnie lub samorzutnie. Ostatnia klasa zawiera w sobie oczywiście wiele rodzajów ograniczenia dyscypliny i t. d., którym jednostka koniecznie ulegać musi, lecz ten fakt, iż

czyni to dobrowolnie, wystarcza aby je włączyć do drugiej z tych wymienionych klas. [1])

Przedewszystkiem, co się tyczy wpływów natury wychowawczej--w najszerszym znaczeniu,—przed któremi społecznie ucząca się jednostka musi uchylić głowy po to, aby się uczyć. Te działania należą oczywiście do dyscypliny pedagogicznej, która dość późno wstępuje w życie, gdy uczony lub społeczny działacz ma wolny wybór zawodu, który zamierza obrać, tudzież środków i stopnia doskonałości, które wydają mu się dobrymi. Powód, dla którego te wszystkie wpływy łączymy w naszem rozważaniu, jest ten, iż nie są one w żadnym sensie specyficznie społecznemi wpływami, ponieważ jednostka przez swój wybór uczyniła je osobistymi. Ujawnia się to jeszcze więcej, gdy rozważamy je ze stanowiska sankcyi. Sankcye stają się natychmiast osobistymi, ponieważ stają się świadomym motywem działania jednostki, chociaż pozostają również społecznemi. Są one zawsze społeczne, ponieważ są przepisami, które społeczeństwo czyni dla powodzenia w tym lub innym zawodzie. Lecz jednostka nie ulega im, jako społecznym przepisom, i sankcye, przez które społeczeństwo na nią oddziaływa, nietylko dla tego są skuteczne, że są przepisami społeczeństwa. Wybierając ten kierunek postępowania lub działania, jednostka wyobraża je we własnym umyśle, jako przedmioty pożądania i staje się przez to w tych poszczególnych sferach działalności dostępną dla sankcyi osobistej pożądania.

Stąd jedno z wcześniejszych rozważań (Rozdz. IX, § 3), poświęconych sankcyi pożądania, obejmuje i ten przypadek. Możemy przeto natychmiast stwierdzić, że

---

[1]) Wiele postanowień, którym się musi poddać, należy do klasy „sankcyi cywilnych“ (zob. sek. 275), klasy, która, jak to okaże wynik ostateczny, nie może być w sposób dobitny oddzieloną od tej ostatniej.

społeczne przepisy natury pedagogicznej lub konwencyonalnej, które jednostka dobrowolnie uznaje za przedmioty pożądania, są bez dalszych zmian przepisami osobistymi i posiadają jej sankcyę osobistą. Przeto niemożliwą jest antyteza pomiędzy społecznym a indywidualnym w obrębie tych wpływów i wynikających z nich działań.

270. Przechodząc do pewnych stałych wpływów pedagogicznych — do takich, którym jednostka ulega drogą przykładu lub suggestyi, albo nie wiedząc o tym, że się pod niemi znajduje, — musimy zbadać wytworzone przez nie rodzaje sankcyi i stosunek tychże do sankcyi osobistych.

Należałoby przytoczyć ten fakt, że ta i poprzednia klasa nie wykluczają się wzajemnie w swych rzeczywistych zakresach u różnych jednostek, a nawet w wypadku jednej i tej samej jednostki. Te same przepisy społeczne mogą być przyjęte przez pewnego człowieka, natomiast — odrzucone przez innego; tego rodzaju wypadki są dostatecznie częste. I ten sam przepis może być prze tego samego człowieka raz przyjęty, a następnie odrzucony. Rozporządzając przeto wypadkami tej już omówionej klasy, nie określiliśmy jeszcze stanowiska jakiegokolwiek poszczególnego postanowienia społecznego; znaleźliśmy tylko, że we wszystkich wypadkach pewnej świadomej postawy działacza wobec jakiegokolwiek postanowienia jego sankcyę określa jego postawa.

W wypadkach, w których ta postawa jest nieobecna, mamy szereg zajmujących przykładów. Należą tu dokładnie już omówione zjawiska dziedziczenia społecznego, zjawiska, które pokazują, w jaki sposób dziecko lub dorosły bez wysiłku lub wyraźnego wyboru wchłania w siebie szczegóły swego pochodzenia społecznego — od najwcześniejszych nauk zachowania się aż do ostatnich naśladownictw „wzorów" mody, ubioru, opinii etc. swego otoczenia i we wszystkich większych sferach literatury, sztuki, poglądów politycznych, humanitarnego i filantropijnego

usposobienia i ogólnej jednostajności społecznej. Jakie są sankcye tych przystosowań się?

271. Istnieją dwa pojęcia ogólne, które prawie w jednakowej mierze dotyczą tych zjawisk, i z któremi jesteśmy dostatecznie obeznani. Powyższe przykłady postępowania otrzymują prawie w jednakowej mierze swe sankcye z jednej strony od „uczucia społecznego jednostki, jako takiego“ — jakeśmy to nazwali w rozdz. VI, § 4 — i od jej podatności na wpływy „opinii publicznej“ z drugiej.

Jak sobie czytelnik przypomni, przez „uczucie społeczne, jako takie“ rozumieliśmy zjawiska działania kolektywnego, zarazy uczuciowej, wpływu tłumu etc., które obecnie są ulubionym przedmiotem skłonnych do psychologii badaczów tematów społecznych. Nasze wcześniejsze badanie tych zjawisk daje nam możność wyznaczenia tym czynnikom działania wspólnego ich prawdziwego stanowiska względem jednostki. Doszliśmy do wniosku, że te zjawiska to są tylko przesadne przykłady popędu stadnego lub impulsu, na którym spoczywa całe życie społeczne, a zatem, że powstają one drogą naśladownictwa Jest to typ funkcyonalny, do którego wszystkie te tendencye mogą być sprowadzone [1]). Cały wzrost jednostki zarówno w jej nauce, jak i w jej wynalazczości odbywa się drogą naśladownictwa. Jest ono prawem jej dorobku. Społecznie charakterystyczna postawa musi zawierać impuls naśladowczy. Gdy daną jest temu impulsowi sposobność działania bez ograniczeń w pewnej grupie ludzi, wynika wówczas wolne działanie typu kolektywnego lub zespolonego.

Obok przejawów tego impulsu, zagwarantowanych przez pobudzenie kolektywne — przyczem działanie tłumne jest wypadkiem skrajnym, — otrzymuje on ustawicznie sposobność do nich w sferze wychowawczej. Przy wychowaniu naśladownictw nietylko nie ulega zatamowaniu, lecz owszem bywa ustawicznie wywoływane i zachęcane.

---

[1]) Zob. również niżej rozdz XII § 4.

Dziecko które nie naśladuje, nie uczy się. Stąd jeden tylko krok do wniosku, iż powodem działania jednostki, zgodnego ze wskazaniami wychowawczemi i zwyczajowemi, jest poprostu to, iż czuje się ona pobudzoną do naśladownictwa samorzutnego, gdy tylko może, i ten powód zawiera jej sankcyę.

272. To samo wynika z analizy sprawy samopoznania jednostki. Byłoby banalnem powtarzać, że pojęcie jaźni wzrasta przez ustawiczny dopływ sugestyi pojęcia „osobowość“, narzuconych dziecku przez jego towarzyszów społecznych. Ono musi uczyć się od swych towarzyszy, jeżeli chce powiększyć wiedzę o sobie samym. Lecz jedyny sposób, w jaki może się od nich uczyć, jest ten, że czyni to samo, co oni czynią, tak iż czuje to samo, co oni czują i wie, co oni wiedzą. Następnie, z chwilą znalezienia wykładników naśladowczych we własnej myśli osobowej, jedyną metodą, przez którą może ono osobowowości innych wzbogacić temi samemi przymiotami, jest ta, że własną wiedzę o sobie przenosi w sposób naśladowczy na nnych. Dla nas posiada wartość ten punkt, że obie sprawy są sprawami naśladowczemi. Odbywają się one drogą naśladownictwa i rzeczywistą sankcyą dziecka lub dorosłego dla wszystkich tych aktów ogólnej społecznej zgodności, reprezentowanych przez osobiste wzruszenia i działania, jest sankcya, którą wyraża jego naśladownictwo. Atoli naśladownictwo jest czemś impulsywnem i samorzutnem, ma przeto sankcyę, którą impuls wogóle posiada: sankcyę konieczności psychologicznej [1]), Stąd dochodzimy do wniosku, że sankcyą wszystkich tych pierwiastków działania w sferze pedagogicznej, które wynikają ze źródeł naśladowania ciała społecznego przez jednostkę, — że tą sankcyą jest konieczność, i w ten sposób wracamy znowu do *osobistego typu sankcyi.*

---

[1]) Gdy się staje dobrowolnym, jak w „trwałem“ naśladowaniu i chceniu, wówczas należy do działań, posiadających sankcyę osobistą pożądania.

237. Ta sama redukcya do sankcyi osobistej dotyczy również innej składowej części tych aktów wychowawczej i konwencyonalnej zgodności: omówionego wyżej, jako wpływ opinii publicznej pierwiastka. To już było opisane i traktowane w związku z uczuciem społecznem i etycznem [2]). Wyraz „publiczność“ był użyty, aby opisać stosunek społeczny, który charakteryzuje działania etyczne. Jego stanowisko we wzroście uczucia etycznego i społecznego zostało wskazane, i dość przypomnieć sobie stanowisko, jakie zajmuje *alter*—myśl w całym rozwoju osobistym człowieka, aby ujrzeć, że opinia publiczna otrzymuje swoją sankcyę nie od faktu, iż jest publiczną (w sensie objektywnym: jako wszystkim ludziom wspólna i jawna), lecz od faktu prywatnego uznania, że jest publiczną (w tym sensie, że myślenie prywatne jednostki przypisuje jej publiczność). Wszystka wiedza społeczna musi posiadać dla mnie zarówno publiczną, jak i prywatną wartość, jeżeli ma mieć jakikolwiek wpływ na moje postępowanie w kierunku dostarczenia dlań sankcyi. Strona prywatna czyni przeto sankcyę osobistą.

Aby to wyjaśnić, należy przypomnieć sobie ten fakt, że dziecko nawet w samorzutnym okresie działania nie może traktować innych z należytem ich osobowości poszanowaniem bez zajęcia postaw osobistych, które z *alter*—myśli, myśli o istocie powszechnej, czynią również myśl o sobie. Jego wyobrażenie uczynku, jako dobrego usankcyonowanego dla nich, jest koniecznie wyobrażeniem tegoż uczynku, jako dobrego etc. dla niego samego. To wynika z jedności pojęcia jaźni. Badając opinię publiczną w okresie intelektualnym, możemy znowu wyzyskać nasze wyniki wcześniejsze.

Uczucie opinii publicznej może być wyróżnione od prostego faktu opinii publicznej. Opinia bubliczna może

---

[2]) Rozdz. VIII, §§ 2, 3

wywierać wpływ na procesy intelektualne pewnego człowieka, aczkolwiek on może nie myśleć o niej, albo nie wiedzieć, iż ona nań wpływ wywiera. Każdy taki wypadek jest tym lub innym z tych, które jużeśmy rozważali: albo wypadkiem bezwiednego przystosowania się społecznego drogą naśladownictwa, który należy przeto do sankcyi impulsu, albo wypadkiem społecznego i etycznego sądu i uczucia, który należy do dziedziny sankcyi pożądania.

Lecz człowiek może działać i na innych jeszcze drogach z wyraźnem uwzględnieniem opinii publicznej. Działa, mając na widoku zmianę, przekonanie swych współludzi — w tym wypadku jego działanie ma znowu osobistą sankcyę pożądania — albo też działa z korzystnego stanowiska mniej lub więcej odpowiedniej wiedzy o aprobacie lub osądzeniu innych. Ten ostatni wypadek odbywa się według wyżej uczynionej analizy, gdzie znaleźliśmy, że to uczucie sądu innego ogarnia go samego, jako takiego, który wydaje ten sam sąd na skutek stosunku wzajemnego *ego* — i *alter* — osobowości. To czyni sankcyę etyczną osobistą. Powrócimy do tego jeszcze później, przy rozważaniu bardziej etycznych wpływów, które wywiera społeczeństwo na jednostkę. Albo człowiek może działać mając na widoku wyzyskanie opinii publicznej lub innej formy wpływu społecznego dla pośredniego celu osobistego — proces, który wyczerpująco przedstawiliśmy, jako charakteryzujący wejście dziecka do okresu inteligentnego. To oczywiście przenosi wpływ opinii publicznej ze sfery społecznej do sfery celów prywatnych, i znowu sankcyę czyni wyraźnie sankcyą pożądania. Stąd musimy wnosić, iż wpływ opinii publicznej jest wywierany całkowicie przez sankcye, które przedewszystkiem są prywatnemi dla jednostki, jakkolwiek mogą być one wspólne dla różnych jednostek, i że w tej dziedzinie antyteza pomiędzy sankcyami osobistemi i społecznemi znowu jest fałszywa, niema bowiem żadnych wyłącznie społecznych sankcyi, jako takich.

274. Pozostaje jeszcze inna strona problematu pedagogicznego, znajdująca się w stosunku do tego tematu sankcyi: strona przymuszonych, społecznych przystosowań się. Istnieją pewne rzeczy, których dziecko i człowiek dorosły muszą się nauczyć, aby żyć społecznie, podobnie jak istnieją pewne rzeczy, które musi wykonać — pewne obowiązki względem społeczeństwa — aby wogóle żyć. Wrzeczywistości jednak przedmioty jego nauki należą do innej kategoryi — do kategoryi działania. Uczenie się jest czemś, co musi być wykonane. A ponieważ sankcye naszej najbliższej kategoryi, nazwane sankcyami „cywilnemi", dotyczą tych przypadków działania w znaczeniu przymusowem, przeto ten rodzaj uczenia się mógłby być wyłożony pod tym tytułem.

§ 3. Sankcye cywilne.

275. Przechodzimy obecnie do rozważenia tych wielkich instytucyj życia społecznego, które, jako pomniki tego, co ludzkie, trwają z pokolenia w pokolenie: instytucyi rządu, prawa sprawiedliwości i t. d. Jest rzeczą oczywiście naturalną, że w zakresie tej pracy — nawet gdybyśmy byli odpowiednio do tego przygotowani, nie możemy usiłować rozwinąć filozofii tych wielkich trwałych urządzeń politycznych i społecznych. Już wspólne włączenie tych urządzeń do powziętego tu schematu badania pokazuje, iż tylko jedna strona ma być wyłożona. Ta strona jest, że tak powiem, ich *stroną sankcyi.*

W tem zaś leży usprawiedliwienie zestawienia skądinąd zgoła różnych rzeczy. Przez to chcę powiedzieć, że sfera wszystkich tych urządzeń natury społecznej, którym jednostka poddaje się, jako dobry obywatel — i którym musi ulegać jeszcze więcej w sensie rozkazującym, gdy jest złym obywatelem — że ta sfera ze względu na jej sankcyę jest ta sama, co i ta, którą możemy nazwać „sankcyą cywilną".

Zagadnienie przeto, które tu napotykamy, dotyczy natury tej sankcyi cywilnej. Czy znajdziemy tu, w tem czego społeczeństwo i jego urządzenia od człowieka indywidualnego wymagają, pewną podstawę lub sankcyę, dla której jednostka w swej własnej naturze, jako działacz osobowy, nie posiada żadnego odpowiednika?

276. Na pierwszy rzut oka wydaje się, jak gdybyśmy musieli na to pytanie dać odpowiedź twierdzącą. I ci którzy są obeznani z lituraturą socyalistyczną dnia dzisiejszego, ujrzą, że twierdząca odpowiedź na to pytanie jest pierwszem i jednogłośnem założeniem współczesnego socyalizmu. Naturalnie kierunek nihilistyczny i anarchistyczny charakteryzuje twierdzenie, że społeczeństwo w swych wielkich instytucyach prawa, sprawiedliwości, własności etc. jest wielką potęgą, która swe postanowienia względem jednostki wymusza wbrew jej woli, często wbrew jej rozumu i woli. Jest równie łatwo poznać skrajną formę tej nauki, jak i zbadać ją w formach łagodniejszych, w których przejawia się w socyalizmie. Zdaje mi się, że dzisiejsza propaganda socyalistyczna otrzymuje swą moc z dwóch pierwiastków swej nauki: popierwsze ze swego rzeczywistego powrotu do indywidualizmu, to znaczy ze swego zupełnego uznania samowładzy jednostki, działającej pod naciskiem osobistej formy sankcyonalnej, i powtóre ze swego założenia rzeczywistej antytezy pomiędzy interesami i sankcyami jednostki a—grupy społecznej, tak jak społeczeństwo obecnie jest ukształtowane.

Pierwszy z tych pierwiastków uwidoczni a się w założeniu, że jednostka jest zdolną rządzić sobą sama bez maszyneryi przymusowej, przez którą społeczeństwo zarządza nagromadzoną i jeszcze się rozwijającą mądrością wieków, To stanowisko naraża naturalnie naukę socyalistyczną na zarzut, że jednostka pomimo to wszystko jest jednak nędznem stworzeniem, i że nie godzi się jej zaufać, iż coś lepszego wykona, gdy zniszczyła dzieło przeszłości. Nie chodzi mi jednak o to, aby to zagadnienie przedyskutować

bowiem inny pierwiastek poglądu socyalistecznego jest dla nas szczególnie ważny.

Zdaje mi się, że ten drugi pierwiastek—założenie, iż zachodzi rzeczywista antyteza pomiędzy postulatami, wystawionemi przez porządek cywilny epoki do człowieka z jednej strony, a—jego własnej natury z drugiej—istnieje w tym całym rozwoju współczesnym. I musi się w pewnym sensie znaleźć tu rzeczywista antyteza, ponieważ ci autorzy zdają się ujawniać taką antytezę przez własną postawę. [1])

Stosunki jednak jednostki do jej otoczenia społecznego są tego rodzaju, że prowadzą nas do wystawienia dwóch twierdzeń, do których muszą się według naszego oczekiwania sprowadzić różne strony zagadnienia, jeżeli nasze wcześniejsze dyskusye doprowadziły nas do słusznych poglądów. Skonstatujemy je, a następnie rozwiniemy ze względu na omawianą antytezę pomiędzy obydwoma czynnikami.

I. Znajdujemy podstawę *do wyróżnienia pomiędzy człowiekiem przeciętnym a wyjątkowym*; pomiędzy społecznie normalnym człowiekiem z jednej strony a społecznie nadzwyczajnym z drugiej: podobnie jak pomiędzy geniuszem na jednym końcu odmian duchowych a człowiekiem słabego umysłu na drugim.

II. Antyteza pomiędzy sankcyami natury cywilnej a osobistej *powstaje tylko dla człowieka nadzwyczajnego albo dla nadzwyczajnych sądów człowieka przeciętnego.*

---

[1]) Aby nie być niesprawiedliwym, należy zauważyć, że *ideał* socyalistyczny zawiera w sobie pierwsze założenie: mianowicie, doskonałej harmonii pomiędzy pojedyńczym człowiekiem w społeczeństwie a biurem centralnem, któremuby on pozwolił kierować interesami ogólnymi. Lecz akurat jest to założenie, któremu przeczy jako postawa praktyczna wobec urządzeń cywilnych. Zbliżyć się do takiego ideału możnaby tylko przez wskazanie działania harmonijnego ze strony obydwóch interesów, przez co społeczeństwo i jednostka mogłyby zrastać się ze sobą w kierunku do jednego wspólnego celu.

277. Zajmiemy się przedewszystkiem „człowiekiem przeciętnym" w odniesieniu do tych obydwóch twierdzeń, przyczem zatrzymamy się nieco przy pierwszym z nich, ponieważ, chociaż nikt nie zaprzeczy, że istnieją ludzie przeciętni i wyjątkowi, sens w którym to przeciwieństwo niżej ma wystąpić, wymaga aby było ono wyraźnie zrozumiane ze stanowiska społecznego i etycznego.

I. Społecznie „przeciętny" człowiek jest to człowiek, który normalnie przechodzi stopnie uczenia się społecznego, wyobrażane przez już omówione sankcye pedagogiczne. Widzieliśmy, gdyśmy się pytali o kwalifikacye ubiegającego się o ofiarowany przez społeczeństwo spadek, że istnieją dwie takie kwalifikacye: *musi on posiadać wrodzoną zdolność do nauki i wszyscy muszą posiadać wrodzoną zdolność do uczenia się tych samych rzeczy* [1]). Tylko przy założeniu tych kwalifikacyi jednostek jest rozwój urządzeń społecznych w ogóle możliwy. Albowiem, jakeśmy również widzieli, gdyby duża część młodych pewnego pokolenia przyszła na świat z odziedziczonemi skłonnościami, któreby im uniemożliwiły korzystanie z nauk społecznych, musiałoby społeczeństwo uledz rozbiciu; chyba, że posiadałoby jakiś inny oprócz nawoływania jednostek środek pomocniczy do wymuszenia sankcyi, przepisanych przez jego organizacyę.

Musi zawsze istnieć osoba przeciętna, która wyobraża: stopień społecznie odziedziczonej zdolności, który się rozwija normalnie w kanałach istniejącego, społecznego zwyczaju; po wtóre musi ona w swych dojrzalszych poglądach wyobrażać zwyczaje, sympatye i sformułowane uroszczonia społecznej zgodności, jako takiej. Ten ostatni wymóg trudniej dojrzeć, lecz jest on rzeczywisty. Rozwój uczucia etycznego i szczególnego, związanego z etycznym nadaje idealnym sądom jednostki ową „publiczność", która (jake-

[1]) Rozd. II, § 1.

śmy w sek. 200 widzieli) oznacza, że społeczeństwo zna działanie prywatne i zgodnie z prywatnie działającym je osądza. Jest to dla wszystkich dojrzałych członków społeczeństwa pewna konieczność. Postanowienia społeczeństwa osiągają w pierwszym rzędzie swoją ważność tylko przez uznanie tej publiczności sądu przez wiele jednostek łącznie z przedmiotową zgodnością, na której ona spoczywa. Wówczas stają się rozporządzeniami prawnemi i zostają skrystalizowane w instytucyach. Lecz po za niemi jeszcze pozostają i muszą pozostać jednostki, które wyobrażają właśnie przeciętną, w publicznych, cywilnych rozporządzeniach ucieleśnioną pracę społeczną.

W tych jednostkach, które określają niejako poziom społeczny, znajduje społeczeństwo instancyę, do której może się odwołać — w ich kolektywnem lub publicznem stanowisku — jako do przedstawicieli skali społecznej. Naturalnie, te obydwie kwalifikacye jednostki przeciętnej nie są rozłączone, ponieważ tylko przez pierwszą otrzymuje ona drugą. Tylko przez swoje wykształcenie pedagogiczne może ona dojść do sądów, usposobienia etc., które ją ostatecznie czynią odpowiednim nosicielem probieżów publicznych swego czasu. Czytelnik psycholog ujrzy znaczenie tego wszystkiego dla własnego rozwoju jednostki. Istotny wzrost jej osobowości jest przedewszystkiem zainteresowany w osiągnięciu takiej jednostajności sądu osobistego, wzrost zaś tej „publiczności“ sądu, która czyni jednostkę wiernym obrońcą urządzeń społecznych epoki i swego kraju, jest równie istotną i ważną fazą jej rozwoju osobistego.

278. II. Obecnie możemy wysunąć drugie twierdzenie, dotyczące tego człowieka przeciętnego.

Czy może istnieć antyteza pomiędzy sankcyami społecznemi, kierującemi jego życiowemi przystosowaniami się a sankcyami osobistemi, określonemi przez jego własną naturę? Czy jest możliwe, że postępuje on stosownie do cywilnych postanowień swego kraju i czasu pod protestem jednak swej natury osobistej?

W tych okolicznościach mamy przed sobą jedną z najsubtelniejszych faz rozwiniętej świadomości społecznej, i nie możemy spodziewać się wypowiedzenia pod tym względem czegoś ostatecznego. Sądzę atoli, że uczynione już wyróżnienia dostarczają nam linii głównych odpowiedzi częściowej. Wyróżnienie pomiędzy normalnem a nadzwyczajnem winno być w dalszym ciągu prowadzone na dwóch drogach.

1. Przedewszystkiem jednostki różnią się w swem postępowaniu normalnem pod względem tego lub owego z osobistych, wspólnych dla wszystkich wzorów sankcyonalnych. Jużeśmy zauważyli, że niektórzy przekładają sankcyę intelektualną; u innych panuje ona nad impulsywną i poniekąd nad etyczną. Inni natomiast pędzą życie impulsywne, podczas gdy trzecia klasa rozwija wysoce wysubtelnioną uczuciowość etyczną.

Ta różnica pomiędzy jednostkami—w zakresie klasy ludzi przeciętnych—reprezentuje możliwość konfliktu pomiędzy społecznemi i osobistemi sankcyami, takiego mianowicie, jaki ujawnia teoretyk lub opozycyonista (dyssenter). Należy tu człowiek, który o społeczeństwie argumentuje jedynie na podstawie sankcyi intelektualnej. Zdaje się, iż większość pisarzy socyalistycznych—że tylko jeden wypadek przytoczymy—należy do tej kategoryi: ludzie, którzy sami skutkiem swego wykształcenia reprezentują przeciętność, wynikającą z życia w normalnej, społecznej jednostajności, i którzy na ogół reprezentują wzorowe sądy pod względem obyczajów i zwyczajów społecznych, którzy jednak usiłują wznieść się myślą ponad te wzory przez swe zastosowanie sankcyi intelektualnej do zagadnień, nieznoszących czysto intelektualnych rozwiązań. Ich dowodzenie bowiem zadaje gwałt innym sankcyom, które posiadają jeszcze dość mocy i są podstawą urządzeń społecznych.

Jest inna godna uwagi i ważniejsza, niż antyteza pomiędzy społecznem i osobistem, strona tego wypadku; jest

to antyteza pomiędzy obydwoma rodzajami sankcyi osobistej. Jest to przeciętny sąd społeczny, niepoparty jednak przez intelekt: stąd wynika starcie sankcyj osobistych. Teoretyk indywidualny otrzymuje z połączonej działalności swych sankcyj osobistych wynik, który się różni od tego, jaki otrzymuje człowiek przeciętny,—pewne przystosowanie się na korzyść nowych wniosków intelektualnych z ich społecznymi dodatkami. To prowadzi go do podniesienia głosu z pobudek intelektualnych w przeciwieństwie do istniejącego porządku społecznego, podczas gdy jego osobiste posłuszeństwo względem sankcyi społecznych utrzymuje go wewnątrz sfery praktycznej zgodności.

Skrajny przykład tej ciekawej walki sankcyi widzimy w anarchiście. Widzimy tu człowieka, którego sankcye intelektualne i ekonomiczne prowadzą do jawnego buntu przeciwko porządkowi społecznemu. Zdaje mi się, że się on znajduje po za klasą ludzi przeciętnych, ponieważ jego prywatna reprodukcya bieżącej sankcyi społecznej jest tak niestosowna.

279. 2. Drugi sposób, w jaki może być jeszcze zastosowane wyróżnienie pomiędzy przeciętnością a wyjątkiem wewnątrz sfery klasy przeciętnej, tkwi w sądach poszczególnej jednostki. Sądy człowieka przeciętnego różnią się—od zwykłego do wyjątkowego. Tu należy zwykły wypadek „ulubionego tematu“. Wielu z nas cierpi na praktyczny obłęd pod względem pewnego przedmiotu. Nasi przyjaciele okazują nam pobłażanie, gdy wsiadamy na tego swego „konia“. Psychologia tego zjawiska została już dobrze opisana; jest to przypadek pewnego systemu apercepcyi, który rozrósł się do nadzwyczajnej wielkości. I nietrudno skonstruować go w terminach gry sankcyi. Pewien człowiek może powody jakiejś sprawy—jakiejkolwiek mogłyby one być natury: osobistej, społecznej, intelektualnej lub etycznej—tak wyraźnie widzieć, że ta sprawa przysłania w jego umyśle wszystkie inne, któreby ró-

wnież usankcyonował, gdyby znalazło się dla nich miejsce w jego myślach. I o ile te inne sprawy otrzymują większe poparcie i być może bardziej stanowczą sankcyę w umyśle innych ludzi, niż ta, która zajmuje jego myśli, o tyle staje on w starciu do nich i ich urządzeń. Panujące—szczęściem przeważnie literackie i teoretyczne—oburzenie przeciwko małżeństwu jest głównym, należącym tu wypadkiem. Sankcya sentymentalna, której niekiedy życie uczuciowe zdaje się dostarczać nadwyrężenia prawa małżeńskiego, otrzymuje w oczach pana *Grant Allena*—że przytoczymy jednego dla przykładu, który przez opublikowanie swych poglądów stał się dozwolonym objektem krytyki—ważność, która usprawiedliwia oburzenie przeciwko przepisom istniejącego społeczeństwa.

Sankcye społeczne małżeństwa, wynikające z istnienia i zamknięcia w sobie życia rodziny—łącznie z tem wszystkiem, co to dla teoryi sankcyi społecznych, szczególnie w ich pedagogicznych i etycznych przejawach znaczy—wszystko to, jak to możemy przypuścić, zostaje przeważone w umyśle takiego pisarza przez sankcyę natury osobistej, reprezentowaną przez pogląd: *le mariage, c'est l'injustice.* Nie jest to jednak tyle antyteza pomiędzy społecznemi i osobistemi sankcyami, ile raczej znowu spór pomiędzy różnemi sankcyami, wynikły ze względu na pewien poszczególny problemat w umyśle jednostki, która pod innymi względami jest człowiekiem, przystosowującym się do sądów, reprezentujących urządzenia społeczne. O ile chodzi o próbę argumentów między ludźmi, przedstawia ten wypadek przeciwieństwo pomiędzy intelektualnemi a społecznemi sankcyami, o którym będzie mowa niżej.—Napotykamy tu również pewną formę konfliktu, która powstaje z „opozycyi prywatnej" jednostki, wszystko jedno, czy to będzie suggestya przeciwieństwa przesadnego samozadowolenia, czy też jedynie zamiłowanie do sprzeczności społecznej pomiędzy sobą a innemi, grupa zjawisk, wska-

zana na innem, wcześniejszym miejscu [1]). Ten konflikt znajduje się zupełnie na linii impulsu prywatnego, z wyjątkiem, jeżeli przybiera postać intelektualną i etyczną. Sankcya takiego postępowania opozycyi prywatnej jest przeto w każdym wypadku osobista.

280. Stąd ogólny, już nadmieniony wniosek sprowadza się do tego, że o ile chodzi o człowieka przeciętnego nie są jego sankcye dwojakiego rodzaju, po części społeczne i po części osobiste, tak iż między niemi zachodziłoby przeciwieństwo chroniczne lub ostre, lecz że owszem posiada on tylko jedną grupę sankcyi, te mianowicie, które uważa za swe własne. Rzeczywiste sprzeczności, które powstają w jego życiu i poglądach, wynikają raczej z powodu zagadnień, ze względu na które znajduje on miejsce do dyskusyi i do gruntowniejszgo zastosowania sankcyi intelektualnej.

281. 3. Zanim opuścimy rozważanie człowieka przeciętnego, możnaby wskazać jeszcze jeden punkt dalszy. Widzimy, że—daleka od wzniecania sporu pomiędzy społecznemi wymaganiami życia a jego osobistemi sankcyami postępowania—tendencya przebiega w zgoła przeciwnym kierunku. Na ogół mieszka on tak dobrze w cieniu dachu społecznego, iż zachodzi pewne, społeczne dyskonto oryginalności poglądu i jeszcze w większym stopniu oryginalności postępowania. Człowiek przeciętny redukuje się do wielkości przedziałki społecznej, do której wtrąciły go jego wychowanie i posłuszeństwo. Jest on tak daleki od tego, aby mus zastosowania się do wymagań społeczeństwa odczuwać, jako próbę, że raczej męczy się, gdy jest z nich wytrącony. Ten stosunek społeczny ma pewne ogłuszające działanie na jednostki, działanie, które już co przez „konserwatyzm" oznaczonym typie postawy rzuca się w oczy. Ta wielka siła w społeczeństwie krystalizuje się

---

[1]) Rowz. VI, § 4.

w przeważającym duchu konwencyonalnej zgodności z typem i w pewnem poszanowaniu wieku i prawidła, które ruguje z przeciętności doskonałość społeczną i dyskontuje postęp. Gdyby jeszcze chodziło o dalszy dowód dla poparcia nieobecności przeciwieństwa pomiędzy społeczną i osobistą sankcyą wogóle i w człowieku przeciętnym, to mógłby on być znaleziony w tym konserwatyzmie. Staje się on nałogiem ducha. Czyni on z głupoty cnotę i zbrodnię z wynalazczości. Jest on tylko innym przypadkiem tej tendencyi, której kilka przykładów jużeśmy widzieli, ogólnej tendencyi do społecznej gnusności i przyzwyczajenia.

Ze względu na nią przeważnie rozwija się intelektualny spór pomiędzy osobistem i społecznem, jak to było już przed chwilą zaznaczone. Przeciwieństwa, które powstają skutkiem zastosowania inteligencyi do społecznych i politycznych zagadnień, łączą się przedewszystkiem z opozycyą przeciwko sformułowaniom skrajności konserwatywnej. I wiele z przeciwieństw wówczas faktycznie ustaje. Jednak w wielu wypadkach opór jest nader silny i w nietolerancyi konserwatyzmu znajduje swe poparcie „radykalizm."

Nie mam atoli zamiaru znowu [1]) badać tych obydwóch przeciwległych momentów życia społecznego i politycznego, lecz chcę tylko uwydatnić, że rzeczywiste, ostre przeciwieństwo, ujawnione w walkach politycznych i w wielu kontrowersyach, które znaczyły drogę postępu ludzkiego po przez stulecia, dużo ze swego otoczenia zawdzięcza sztucznemu natężeniu tych obydwóch przyzwyczajeń duchowych.

Jakkolwiek realną może być opozycya inteligencyi i jej sankcyi względem istniejących form rządu, religii i społecznej zgodności, realność tej opozycyi posiada naj-

[1]) Porównaj to, co było powiedziano wyżej o „konserwatyzmie" i „liberalizmie" (Rozdz. V, par. 3).

wyższą wartość dla życia i postępu społecznego, jeżeli inteligencya stoi po stronie pierwiastków wyższych i etycznych—to jednak nie należy przypuszczać, iż znajduje ona swą właściwą miarę w fali namiętności, która wzbiera w tej lub innej dziedzinie tych pochodzących z przyzwyczajenia postaw ludzkości.

282. Przechodząc obecnie do człowieka nadzwyczajnego, znajdujemy nader odmienną sytuacyę. Ludzie mogą być w wieloraki różny sposób społecznymi wyjątkami; być może najkrótsza droga opisania niektórych z nich, co jednocześnie jest najkrótszą pod tym względem odpowiedzią, polega na tem, aby przedewszystkiem rozważyć przypadki, dla których społeczeństwo posiada szczególne albo wyjątkowe formy traktowania. Naturalnie, byłoby niemożliwem zaprzeczyć przeciwieństwa pomiędzy osobistemi i społecznemi sankcyami postępowania w takich przypadkach, w których społeczeństwo bezpośrednio wie akurat o tem przeciwieństwie. Badanie mogłoby jednak być krótkie, widzimy bowiem, że niektóre z tych odmian społecznych były już wspomniane [1]). Istnieją przedewszystkiem klasy upośledzone. Nie uznają one postanowień społecznych, ponieważ poprostu nie mogą. Ich obecność nie wywiera wpływu na postęp społeczeństwa, ponieważ nie są one ani w ten, ani w inny sposób pierwiastkami społeczeństwa. Są one problematem, na którym społeczeństwo może ćwiczyć swoją bystrość i przenikliwość, aby tylko je wlec ze sobą z możliwie najmniejszym wydatkiem energii, i więcej nic. Do upośledzonych (mniej wartościowych) możemy zaliczyć wszelkie rodzaje ułomności fizycznych, duchowych i moralnych aż do przypadków, w których ułomność w pewien sposób wyrządza innym rzeczywistą lub możliwą szkodę; w tym wypadku mamy wielora-

[1]) Wyżej rozdz. II, § 3.

kie odmiany osób gwałtownych i zbrodniczych. Z niemi postępuje społeczeństwo znowu sumarycznie. Opór jest realny, lecz bezowocny. Przez to, iż jest on bezowocny, chcę powiedzieć: że ci ludzie nie mają żadnych zwolenników, że nie reprezentują oni żadnego życiowo silnego wpływu, który mógłby stanąć w opozycyi do budujących i niszczących sił społeczeństwa. Dostarczają oni zarówno społeczeństwu, jak i jednostce zagadnień, lecz ani społeczeństwo, ani jednostka nie znajdują w nich sojusznika.

283. Istnieje wszakże ciekawa strona ułomności moralnej, która wprowadza ją poniekąd do koła naszych badań wcześniejszych. Zbrodnia zaraża. Zbrodnia jest ułomnością, która przez sferę, w której się rozwija, staje się istotnie antispołeczną. Stąd zaraza zbrodni prowadzi jej świtę (do której ona dochodzi drogą już omówionego faktu „plastycznego naśladownictwa") do w połowie zorganizowanego rokoszu w poszczególnych wypadkach nawet względem najwyższych sankcyj społeczeństwa. Jasną jest rzeczą, że takie ruchy zaraźliwe w zbrodni, jak i podobne ruchy w postępowaniu tłumu, należą do sfery impulsu w świadomości jednostki. Jest to wszystko, co powinno być dodane do już przedtem powiedzianego [1]).

284. Powstają jednak dwie duże klasy „nadzwyczajnego." Są to: intelektualnie nadzwyczajny i etycznie nadzwyczajny. Gdy stawiamy pytanie, czy w nich znajduje się pewna opozycya pomiędzy osobistemi i społecznemi sankcyami, przychodzą nam natychmiast na myśl pewne, zapożyczone od rozważania we wcześniejszym rozdziale geniusza prawdy.

Znajdujemy, że pewien człowiek o nadzwyczajnych zdolnościach intelektualnych może odchylać się w je-

---

[1]) Wyżej, rozdz. VI § 5.

dnym lub w obydwóch kierunkach. On może być wielkim myślicielem i człowiekiem dobrego sądu społecznego—prawdziwym geniuszem—albo człowiekiem wielkich zdolności duchowych i złego sądu—pseudo-geniuszem. Widzieliśmy również, że człowiek obydwóch typów może wejść w bezpośredni konflikt z sankcyami społeczeństwa: geniusz, aby pouczać, i pseudo-geniusz, aby się zbuntować.

Tymczasem zadowolimy się tym wnioskiem, dla którego usprawiedliwienia wskażemy na wcześniejszy rozdział naszej pracy; czysty zysk naszych operacyi myślowych polega na tem, że rzeczywista opozycya pomiędzy osobistemi i społecznemi sankcyami pewnego człowieka może powstać na stronie jego inteligencyi. Być może, iż on nie uważa za słuszne tego, co społeczeństwo za takie uważa, i że nie dobrowolnie, albo wogóle nie poddaje się.

Może to ze stanowiska sankcyi takiego człowieka przybrać dwie formy.

Przedewszystkiem może on w swem myśleniu teoretycznem odwołać się do „sankcyi prawdy" i może przyjąć cele, które się różnią od celów zwykłych. Powtóre, może on odwołać się do „sankcyi skutku" zarówno ze względu na działanie, którego żąda od niego społeczeństwo, jak i ze względu na postanowienia społeczne – przyczem przez skutek rozumie on stosowność wyników, na których spoczywają cele, które on i społeczeństwo zgodnie okreslają. Ten wniosek może być dołączony do jednorodnego, który został osiągnięty wyżej, gdyśmy rozważali przypadek nadzwyczajnego sądu człowieka przeciętnego, otrzymujemy więc pogląd, że bezpośrednia opozycya pomiędzy sankcyami obydwóch rodzajów: społecznego i osobistego może istnieć w sferze intelektualnej—potwierdzenie zdań ogólnych, wyrażonych na początku naszego rozważania sankcyi cywilnych. Rozważenie odpowiedniego starcia etycznego, wynikającego z moralnych zboczeń jednostki, nastąpi później. Wymaga ono całej teoryi postępu społecznego,

której przedstawienie nastąpi potem. Najbliższy paragraf rozpatrzy normalne sankcye etyczne i religijne.

§ 4. Sankcye etyczne i religijne.

285. Gdy pytamy wreszcie o sankcye etyczne i religijne, których dostarcza życie społeczne, znajdujemy, że możemy być nader zwięźli, ponieważ w tej sferze wyróżnienie pomiędzy osobistem i społecznem nawet w społeczeństwie nie jest ogólnie przestrzegane.

Zdaje się, że z poprzednich roztrząsań wynika jasno, że ze względu na istotne wymogi świadomości moralnej i religijnej nie może istnieć żadne przeciwieństwo pomiędzy społeczeństwem i jednostką. Fakt „publiczności" w całem religijnem i etycznem myśleniu czyni koniecznością, że zostaje wytworzony ten sam ideał w jednostce i w społeczeństwie, w którym się ona wychowuje, ponieważ wzrost idealnego pojęcia jaźni zależy stale od wchłaniania suggestyj moralnych i religijnych z otoczenia społecznego. Było to już wyczerpująco omówione. Zarówno jednostki, jak i społeczeństwo muszą być moralne i religijne, a mianowicie jednorodnie moralne i religijne. Przy omawianiu „materyi" świadomości idealnej, jak się ona urzeczywistnia z jednej strony w sądach „powinności", w uczuciach zależności i tajemniczości z drugiej, możemy przeto powiedzieć, że w sposób normalny nie powstaje żadna opozycya pomiędzy społeczeństwem a jednostką. Ich sankcya jest ta sama — jest funkcyą koniecznego ruchu ducha ludzkiego w jego rozwoju w kierunku do idealnej myśli osobowej [1]). W sądach etycznych ta sankcya bywa wyłącznie udzielana przez sumienie indywidualne. Jest to

---

[1]) Tożsamość ideału społecznego z ideałem osobistym jest rówwnie wynikiem wyczerpujących dyskusyj, dotyczących postępu społecznego, które mają nastąpić.

sankcya osobista; jej „publiczność" czyni z niej jednak kwestyę obustronnego sądu, na który, jakeśmy widzieli, każda jednostka jest szczególnie wrażliwa.

To samo można powiedzieć o życiu religijnem ze względu na jego istotę. Historycznie powstała tu wprawdzie rzeczywista kwestya, historya bowiem wykazuje możiwość gwałtownej opozycyi w sferze religijnej. Religii została nadana pewna, sztuczna sankcya cywilna. A jednak jest faktycznie prawdą, że obecnie, przynajmniej w tych krajach, które oddzielają państwo od kościoła i prawo służby bożej zamieniają na kwestyę sumienia indywidualnego, nie istnieje zupełnie kwestya publicznych sankcyj religijnych, ponieważ religia wogóle przestała być rzeczą uznanej sankcyi społecznej.

286. Jednak o ile istnieje milczące dążenie do zgodności religijnej—rodzaj sankcyi, działającej na jednostkę przez zwyczaje społeczne i gorącą wiarę jej środowiska—o tyle należy to do dziedziny sankcyi pedagogicznej typu bardziej konwencyonalnego, widocznego w opinii publicznej, o którym już dość powiedzieliśmy.

Człowiek przeciętny ulega w tej sferze tak chętnie suggestyi, i tak łatwo dochodzi do skrajności w swem podnieceniu, iż sfera religii była zawsze i będzie twierdzą ducha zachowawczego. W historyi ujawnia się to jeszcze jaskrawiej przez uroszczenia dogmatyczne systemów religijnych, stających się sankcyami cywilnemi rodzaju niejako nadnaturalnego, które wzmacniają sankcye pedagogiczne, tworząc w ten sposób to, co wogóle może być nazwane nową sankcyą: boskiego autorytetu.

Stosunek tej nowej sankcyi do innych form nie obchodzi nas bezpośrednio, z wyjątkiem że nasuwa ona nowe pytanie, dotyczące samodzielności jednostki, działającej pod wpływem tych sankcyi, których uznaje osobistą dla siebie ważność. W tem świetle należałoby to, co nazy

wam sankcyą autorytetu religijnego, rozważyć nieco dokładniej.

287. Działanie tego wpływu znajdujemy, gdy dotykamy tego, co mogłoby być nazwane „formą" uczucia religijnego—urządzenia, a jeszcze specyalniej nauki, w które się ono wlewa w tej lub innej epoce. Teorya powstania dogmatu— którego dogmat religijny jest najlepszym przykładem—jest jeszcze do napisania. Gdy jednak będzie napisana, będzie musiała dać odpowiedź na pytanie, dotyczące ogólnego stosunku inteligencyi do uczuć wyższych i do społecznych zastosowań, które inteligencya pod wpływem tych uczuć wykonywa. Problemat powstania, wzrostu i sankcyi nauki religijnej spoczywa na kwestyi wzajemnego stosunku pomiędzy temi różnemi funkcyami osobistemi.

Przedewszystkiem widzieliśmy, że główny pożytek inteligencyi, zarówno w rozwoju rasy, jak i jednostki, polega na jej zastosowaniu do otwierania dróg i kierowania formami wyrazowemi afektów i uczuć. Uwidoczniło się to z otamowań i przeszkód, które, jak widzieliśmy, dziecko wprowadza do swego własnego postępowania, gdy zaczyn działać inteligentnie. Uwidoczniło się to również ze społecznego użytku, który dziecko w tak dowcipny sposób czyni z postaw, uczuć i postępków innych osób swego otoczenia społecznego. Znaleźliśmy również powód do sądu, iż to opanowanie intelektualne sił społecznych jest tak ważnym czynnikiem postępu społecznego, że jego zjawienie się oznacza jedno z wielkich przesileń w dziejach rasy. Jeżeli jest to słuszne, to musimy oczekiwać, że ta wszechkierownicza potęga—potęga myśli—nie uwolni tej najwyższej prowincyi naszego życia uczuciowego od swych dążności konstrukcyjnych: albo w dziedzinie sądów prywatnych jednostki, albo—sądów religijnych ras.

To oczekiwanie zostaje spełnione przez stosunek, w jakim się inteligencya znajduje do uczucia wyższego. To było już wskazane.

Treść uczucia religijnego przybiera dzięki warunkom swego powstania w osobistym wzroście jednostki pewne formy rozsądnego konstatowania. Kategorye osobowości, przyczyny i zamiaru znajdują się wśród tych stałych rozsądnych form ideału religijnego i konkretne ich wypełnienie otrzymuje swój charakter od stopnia wysubtelnienia konstrukcyi osobowych w tej lub innej epoce, na których ten ideał spoczywa. Stąd w społeczeństwie systemy religijne muszą zawsze powstawać z indywidualnych i religijnych dogmatów.

288. Widzieliśmy również, że istnieje koniecznie pewien *ejektywny wymóg* treści intelektualnej ideału, w danym wypadku, sformułowania religijnego. Istnienie przedmiotu ubóstwiania jest funkcyą myśli o nim, ponieważ niema podziału pomiędzy myślą a wiarą w pewną osobistość. Rzeczywistość staje się tylko drogą sztucznej abstrakcyi od myśli. Dlatego znajdujemy zawsze pewną, bezpośrednią objektywizacyę treści uczucia religijnego w świecie. Ludzie są teistami w jakiejkolwiek formie.

289. I człowiek nie jest osamotniony. Uczucie publiczności jego wiary czyni z niego do pewnego stopnia prawodawcę dla innych. Jego własne uczucie zobowiązania etycznego jest właśnie tym pierwiastkiem publiczności, subjektywnie odzwierciedlonej. W ten sposób w jego pojęciu istoty boskiej, będącej ucieleśnieniem i źródłem sankcyi tego, co powinno być uczynione, nigdy nie brak zobowiązania czynić to, co należy i zmuszać innych do tego samego.

Z tego powodu z uczuciem religijnem powstaje zawsze publiczna instytucya religijna. Ta instytucya przez pierwiastek publiczności staje się więcej, niż jakkakolwiek inna, zbiornikiem konserwatyzmu. Otrzymuje ona sankcyę nadnaturalną wprost od osobowego bóstwa. Jednostka, która w swym wzroście osobistym stanowi tego rodzaju

wyjątek, iż osiąga konstrukcyę intelektualną ideału religijnego, która różni się od usankcyonowanej przez Boga formy, jest wichrzycielem wobec społeczeństwa i wobec Boga. W tego rodzaju wypadku dla społeczeństwa jest tylko jeden krok do wniosku, który bywa wyciągany we wszystkich wypadkach jednostek antispołecznych, szkodliwych dla urządzeń istniejących, ten mianowicie, że taka jednostka musi być zgniecona. Historya przekonywa o powadze tego poglądu.

290. Nauka religijna jest próbą, ideał, który powinien zadowolić uczucie zależności, tajemniczości, grzechu, oraz wszystkie fazy religijnego i etycznego afektu, zawrzeć *raz na zawsze* w formułach intelektualnych. Musi się to stać raz nazawsze, ponieważ pewien ideał powinien mieć charakter ostateczny. Lecz to „raz nazawsze" wraz ze związanym z nim charakterem prawodawczym dla wszystkich czyni niemożliwem, aby ta nauka troszczyła się o proces rozwojowy, którego wymagają jej własne powstanie i postęp społeczny. Dlatego, gdy się zjawia reformator, prorok, nowy systematyk, może on znaleźć uznanie w jeden tylko z dwóch sposobów, które obydwa są reprezentowane przez wielkie osobistości historyczne; albo (1) czyniąc objawienie, które przynosi, czysto praktycznym, t. zw. zastosowanym do społecznej i etycznej sfery postawy osobistej, albo (2) wskazując, że jego nauki są tylko nowym wykładnikiem starych prawd, który ma na celu wzmocnienie wiary społeczeństwa i nauk kościelnych. Jasnem jest, że każdy z tych obydwóch sposobów może być wybiegiem, poddaniem się ostateczności, którą sankcya nadnaturalna nadaje sformułowaniom religijnym.

Pozostaje więc pytanie, w jaki sposób jest możliwy postęp religijny, gdy ta sankcya nadnaturalna zachowuje swą moc.

291. Sądzę, że historya wiele czyni, aby osiągnąć

wyżej podane rozwiązanie teoretyczne starcia pomiędzy osobistemi i społecznemi sankcyami.

Miała miejsce stopniowa redukcya społecznej formy sankcyi religijnej, roszczącej pretensye zarówno do nadnaturalnego, jak i cywilnego autorytetu, do formy etycznej sankcyi osobistej. Dopóki sankcya nadnaturalna utrzymywała swe stanowisko w społeczeństwie, dopóty leżała ona koniecznie na szali konserwatyzmu i prowadziła do społecznego zastoju i upadku. Wówczas bowiem formuły, w których się ona wyrażała, nie biorąc żadnego udziału w postępowym, wyobrażającym wzrost jednostki, ruchu społecznym, pozostawały zamknięte, wobec subtelniejszych ruchów uczucia społecznego i etycznego, były dogmatyczne i zewnętrzne. Właśnie wzrost uczucia etycznego z wciąż odnawianemi i rewidowanemi przystosowaniami się w ciele społecznem, do których ono zmierza, umożliwił redukcyę formy nadnaturalnej do formy osobistej. To doprowadziło do stopniowego przelania uczucia religijnego do kanałów wykształcenia etycznego z odpowiedniem zaakcentowaniem samodzielności religijnej jednostki, podczas gdy ta samodzielność z kolei wzmocniła, jak to naturalnie uczynić musiała, formę osobistą sankcyi religijnej, ponieważ zakończyła konflikt pomiędzy sankcyami z jednej strony osobistego obowiązku, nadawanemi przez sumienie, z drugiej zaś—religijnych obrzędów i zwyczajów, nadawanemi przez nieomylny, lecz zewnętrzny autorytet. Z tego powodu stanowisko społecznej sankcyi religijnej w postępie ludzkim było tylko o tyle użyteczne i korzystne, o ile odbijała ona istotny wzrost etyczny i w ten sposób doznawała ciągłego odnawiania w tej mierze, w jakiej zwiększały się wymagania rozwijającej się świadomości etycznej.

O ile religia w tej lub innej epoce usiłowała oddzielić się od uczucia etycznego gminy i skrystalizować się w postawie dogmatycznej, nakazującej samowolnie podda-

nie się, o tyle jest religia ograniczeniem, które winno być przekroczone, więzami, które powinny być odrzucone. W ten sposób powstały wielkie ruchy reformacyjne w historyi religii.

292. Ostatecznie należy zauważyć, że redukcya społecznej sankcyi religii do formy etycznej sankcyi osobistej odwraca stosunek, który często bywa przyjmowany pomiędzy moralnością i religią. Wyższe formy uczucia religijnego powstają przez ten sam ruch duchowy, na którym spoczywa uczucie etyczne, mianowicie na rozwoju idealnego lub publicznego pojęcia jaźni. A zatem niepodobna oddzielić tych obydwóch sankcyj, jak tylko we wskazany przez wcześniejszą historyę sposób, polegający na przeniesieniu sankcyi religijnej do społeczeństwa, albo do kościoła, albo do państwa. Pytanie przeto, czy kościół, czy też państwo ma pierwszeństwo w czysto osobistej dziedzinie, jest w większości wypadków kwestyą zmyśloną.

O ile jednak pierwiastek etyczny obejmuje pozytywną konstrukcyę duchową i odbija myśl rzeczywistą o stanie społecznym, o tyle musi on być nerwem rozwoju jednostki, a z nią, jak to później zobaczymy, i społeczeństwa [1]).

Uczucie religijne jest w pewnym sensie czemś dodatkowem: bynajmniej nie mechanicznie jest ono dodane, lecz w każdym razie leży nieco dalej od środka wzrostu osobistego i wyobraża dalszy wynik procesu wzrostu życia uczuciowego.

Jednostka nie mogła uwierzyć w dobre bóstwo, dopóki nie wytworzyła w swych myślach dobrej osobistości i nie spostrzegła w sobie samej zobowiązania, popychającego do urzeczywistnienia równie dobrej istoty. Przed tem myśl o bóstwie nie posiada atrybutu dobroci, ponieważ nie

---

[1]) Rozdz. XIII, § 3.

zna go myśl osobowa. Ma miejsce jednak ustawiczny postęp w życiu religijnem, który dotrzymuje kroku postępowi życia etycznego.

Gdyby więc zagadnienie miało być tak sformułowane, jak to uczynił pewien, już wspomniany [1]) nowszy pisarz, który ze swej odpowiedzi uczynił ton zasadniczy swojej teoryi postępu społecznego, to musielibyśmy na nie w taki sposób odpowiedzieć, który jego teoryi wprost się sprzeciwia. Zamiast sankcyę religijną uważać za motyw kierowniczy postępu ludzkiego pomimo braku podtrzymania ze strony t. zw. „sankcyi racyonalnej", powiedzielibyśmy, iż sankcya religijna jest owocem i ustawicznym wykładnikiem etycznej, że jej wartość społeczna głównie zawiera się w jej wpływie konserwatywnym, i że sankcya etyczna jest zarówno najważniejszem, jak i „najracyonalniejszem" źródłem działalności ludzkiej, czy to publicznej, czy prywatnej.

293. Zostało powiedziane, że utożsamienie przez jednostkę sankcyi religijnej i etycznej usiłuje uwydatnić pierwszą i nadać jej wartość; w dalszym ciągu byłoby na miejscu pokazać, że to jest słuszne.

Widzieliśmy przy naszym wcześniejszym wykładzie „dyalektyki wzrostu osobowego", że próby społeczne, na które są ustawicznie wystawiane wyniki osobistego wyobrażania, są ważne dla wzrostu samej osobistości. Na tem właśnie polega funkcya ejektywnych pojęć osobowych, aby dostarczać jednostce ustawicznych potwierdzeń, otamowań, probierzy wartości jej wytworów. Przez działanie tego wewnętrznego hamulca społecznego powstaje sąd jednostki o wartości jej myśli osobowych i staje się coraz więcej odpowiednim.

Jeżeli to dotyczy niższych stopni rozwoju, na których osobistości konkretne naszego otoczenia mają znacze-

---

[1]) P. Benjamin Kidd.

nie ostrzegaczy i kierowników, o ile więcej tyczy się to wyższych stopni działalności, gdzie osobistość ejektywna wyobraża ideał, dobro, doskonałość, bóstwo.

Ruch subjektywny, przez który wytwarza się ideał ejektywny życia religijnego i nadaje się mu rzeczywista egzystencya i osobowość, jest na każdym stopniu postępu etycznego ważny dla ustawicznego wznoszenia podmiotowego ideału etycznego. Świadomość religijna jest przeto w swej całości zarówno przyczyną, jak i skutkiem. Jest skutkiem poprzedzającej konstrukcyi etycznej, zawartej w treści przyjętych wierzeń religijnych. Jest jednak przyczyną całkowitego przyjęcia i rzetelnego dążenia do ideału etycznego, jest również przyczyną dalszego postępu konstrukcyi etycznej, zawierającej wśrod pierwiastków, które w nią wchodzą, zupełne potwierdzenie społeczne, wysnute z osobistego, przez życie religijne wymaganego, stosunku do osobistości ejektywnej. Wiara religijna i z nią urządzenia religijne są przeto dla ludzkości niezbędne, ponieważ wyobrażają normalne i ważne ruchy duchowe. Są one jednocześnie potrzebne dla nakazów etycznych i postępu etycznego. Jest atoli słusznem, jakeśmy widzieli, że przy postępie społecznym wywierają one swój wpływ pośrednio przez sankcyę etyczną, która dla jednostki jest osobistą.

294. Tyle co do filozofii sankcyi religijnej. Prowadzi ona wprost do naszego obecnego tematu. Pokazuje ona historycznie w dziedzinie etycznej i religijnej możliwość bezpośredniej opozycyi pomiędzy społeczeństwem a jednostką, i na tem polega jej główna dla nas nauka. Na naszym obecnym stopniu rozwoju zazwyczaj, jak to wyżej było powiedziane, nie przybiera tej formy; jednak czyni to niekiedy, jak to można widzieć w religijnem, kościelnem a nawet etycznem „bojkotowaniu" i innych formach wtrącania się do osobistego życia jednostki. Jesteśmy wolni od tej formy opozycyi, a to dzięki jedynie walkom, które staczały

jednostki najczęściej zupełnie same ze społeczeństwem i jego urządzeniami.

Rzeczywistość tego starcia pomiędzy autorytetem a myśleniem zawiera się w nas samych.

Odczuwamy być może bardzo intensywnie zamkniętą w sobie naukę religii naszej młodości; ma ona wszystką wagę dziedzictwa społecznego i formę skończoną, którą jej nadał nasz wzrost społeczny; i gdy się zdarzy, że dzięki temu niepokojowi, przez który człowiek staje się jednocześnie wynalazcą i istotą społeczną, nasz ideał etyczny przybiera inną postać, niż ta, którą nadały mu sankcye religijne naszego wychowania, wówczas starcie jest długim i ciężkim powrotem naszego życia do scen walki, które charakteryzowały [1]) najsmutniejsze okresy historyi ludzkiej.

295. Skończyliśmy przegląd t. zw. sankcyi społecznych. Znaleźliśmy, że podczas gdy słusznem jest nazywać je *społecznemi*, ich opozycya wobec sankcyj osobistych przeważnie jest tylko zmyślona. Istotnie mamy prawo po-

---

[1]) Sądzę, że można twierdzić, iż czysto etyczne konflikty pomiędzy społeczeństwem a jednostką ilościowo poważnie się zmniejszają dzięki tendencyi społecznej obyczajności do ubierania się w formę religijną i otrzymywania w ten sposób dalszej sankcyi od pozytywnego autorytetu religijnego. Prawdziwym jest również stosunek odwrotny. Reformator polityczny staje się prorokiem religijnym i dodaje do swych słów społecznej i etycznej reformacyi sankcyę objawienia boskiego.

Możnaby tu zauważyć, że ta dyskusya nigdzie nie uwzględnia możliwości rzeczywistego, nadnaturalnego wpływu na postęp ludzki. Jakimkolwiek ten wpływ jest, duch ludzki działa tak, jak działa. Przypuśćmy np. że pisma święte chrześciaństwa zawierają rzeczywiste objawienie z sankcyą nadnaturalną, to jednak treść objawienia doznałaby ze wzrostem świadomości etycznej nowych, następujących po sobie tłumaczeń; jej sankcya przestałaby działać, utraciłaby zupełnie siłę życiową, gdyby nie była przeniesiona do życia osobistego jednostki i w ten sposób wzmocniona. Prawo Boga nie mogło stać się prawem człowieka, dopóki człowiek nie uczynił go prawem dla siebie.

wiedzieć, że niema żadnej sankcyi społecznej, któraby — zarówno pod względem pochodzenia, jak i funkcyi—nie spoczywała na osobistej.

Sprzeczności, które mogą wynikać pomiędzy społeczeństwem a jednostką, mogą być w każdym przypadku wytłomaczone, jako sprzeczności pomiędzy sankcyami, które nadaje własna osobista natura jednostki w różnych okresach swego wzrostu lub na mocy zmieniającego się akcentu swej działalności duchowej.

Wśród tych sprzeczności występują tylko dwa wypadki, jako rzeczywiste czynniki w problemacie społecznym z jednej i etycznym z drugiej strony. Te obydwie sprzeczności są to te mianowicie, które wyobrażają jednostkę (1) *w intelektualnym* i (2) *etycznym rokoszu przeciwko przepisom społeczeństwa.*

Rokosz inteligencyi jest motywem rekonstrukcyi teoretycznych, któremi ludzie usiłują pod tym lub innym względm zreformować lub oświecić społeczeństwo. Rokosz etyczny przybiera formę protestu lub rekonstrukcyi w sferach etycznych, religijnych i ogólnie uczuciowych obyczajów, które społeczeństwo wyznaje. W każdej z tych dziedzin osiągnięta przez rokosz intelektu lub usposobienia sprzeczność jest tak ostra, że jej znaczenie staje się wybitnym problematem teoryi społecznej i etycznej. Pozostaje jeszcze zobaczyć, czy dalsze zastosowanie zasad psychologicznych rzuca światło na ten problemat i na te warunki, w których może być oczekiwane jego ostateczne rozwiązanie.

296. To zastosowanie zasad psychologicznych prowadzi nas jednak do przedsiewzięcia szerszego badania samego ruchu historycznego, w którym sprzeczności pomiędzy inteligencyą i wyższem uczuciem jednostki a wymogami zgodności społecznej muszą się naturalnie uwidocznić. Możemy wtedy spodziewać się ujrzeć *funkcyę samej sprzeczności*, gdy znajdziemy, że *przyczynia się ona*,

jako czynnik, do filozofii całego ruchu. W tym wypadku możemy ostatecznie znaleźć *sankcyę sprzeczności*—sankcyę rodzaju filozoficznego. Możemy więc zwrócić się do pytania: jakie stanowisko, jeżeli wogóle jakiekolwiek, zajmuje opozycya pomiędzy sankcyami osobistemi a społecznemi w rozwoju społeczeństwa?

KSIĘGA DRUGA.

Społeczeństwo.

Immer strebe zum Ganzen!
Und kannst du selber
Kein Ganzes.
Werden, als dienendes Glied
Schliess' an ein Ganzes
Dich an!
Schiller.

Część V.

Osoba w działaniu.

ROZDZIAŁ XI.

Siły społeczne.

Doszliśmy do punktu, do którego mogą być ściągnięte różne linie badania, dotyczącego jednostki, mogą być przytem poznane pewne cechy ogólne, odnoszące się do obchodzącego nas przedmiotu głównego: stosunku myśli i działań jednostki do tych, które adoptuje społeczeństwo. Możemy tę część uważać za syntezę w pewnym sen-

sie rozdziałów poprzednich, ponieważ twierdzenia, które mają być obecnie rozwinięte, obejmują osiągnięte na poprzednich stronach punkty widzenia.

297. Używając wyrażenia „siły społeczne" w celu wyróżnienia ogólnie zaznaczonych wpływów działających w społeczeństwie, rozważanem, jako pewna, postępująca, zorganizowana całość, możemy odróżnić te wpływy, których miejscem pochodzenia jest jednostka, od tych, które zdają się mieć punkt wyjścia w organizacyi społecznej.

Obecność jednostki myślącej, walczącej, sprzedającej, kupującej, kochającej, nienawidzącej, wiodącej spory i zawierającej pokój, ujawnia typ czynny, którego wiele ilustracyi widzieliśmy w rozdziałach poprzednich. Jest to stała obecność, przyczyniająca się ustawicznie do przerywania i modyfikowania pod wielu względami organizacyi społecznej i jej ruchu. Znaleźliśmy, że geniusz wywiera tego rodzaju wpływ, również—przestępca. Są to wypadki krańcowe. Lecz wszystkie jednostki posiadają pewien stopień inicyatywy społecznej, możemy z tego powodu jednostkę uważać za wyobrazicielkę *pewnego typu siły społecznej*. Wobec niego znajdziemy *ciało społeczne, istniejące jako organizacya* z szeregiem właściwych sobie praw, urządzeń, umów, zwyczajów i t. d. Ruch, który ono wyobraża, może być krótko scharakteryzowany, jako ruch, spowodowany przez pewną siłę społeczną: tę mianowicie, która się wiąże z istnieniem samego zorganizowanego społeczeństwa [1]).

---

[1]) Zazwyczaj oznacza wyrażenie „siły społeczne" dużą ilość czynników różnych rzędów: fizykalnego, duchowego, przemysłowego, militarnego i t d. Nie spodziewam się żadnych w tej dziedzinie wyników, dopóki panuje taki zwyczaj terminologiczny. Obydwie siły, o których ja mówię, są *psychologiczne;* o ile tylko funkcye psychologiczne mogą być ważne dla ruchu psychologicznego, o tyle nie mogą istnieć inne siły *społeczne*. Otoczenie geograficzne np. może życie spo-

Te obydwa typy „siły społecznej", których dokładniejsze określenie nastąpi potem, nie wyobrażają jakiegoś dualizmu w ciele społecznym. Wszystkie nasze wnioski miały sens wręcz przeciwny. Żaden tego rodzaju dualizm nie jest możliwy w filozofii życia ludzkiego, jeżeli rzeczywiście taka filozofia jest możliwą. Owszem, ciało społeczne reprezentuje zjednoczenia pojęciowe, które w jakikolwiek sposób gromadzą i łączą dokonany przez jednostki postęp.

Z drugiej strony jednostki, rozważane jako uosobienia siły społecznej, nadają produktom społecznym drogą dziedziczności społecznej tylko szczególne i zmienne piętno. Ten fakt został wyjaśniony w poprzednim rozdziale w którym znaleziono, że sprzeczności pomiędzy ciałem indywidualnym i społecznym redukują się do dwóch, które wyobrażają rokosz inteligencyi i uczucia jednostki przeciwko sankcyom społecznym. Zgodziwszy się na to, będziemy mieli obecnie za zadanie ujrzeć, czy nie można w tym właśnie rokoszu ze względnym i częściowym dualizmem, pozornie przezeń stwarzanym, znaleźć pewnej stałej zasady, łączącej te obydwa czynniki.

§ 1. Wyróżnienie sił.

298. Istnieje dalszy szereg opartych na faktach wyróżnień, które mogą być nam pomocnemi. Czytelnik przypomni sobie, że był to człowiek przeciętny, którego czynności indywidualne z taką łatwością przystosowywały się do wymagań społecznych otoczenia. Powodem tego było, że wymogi otoczenia społecznego historycznie odźwierciadlają czynności społeczne człowieka przeciętnego. Prawo większości w życiu politycznem i konieczność „wypraw

---

łeczne ograniczać lub otamowywać, lecz ono nie może być w tem życiu siłą lub momentem, tylko bowiem wyobrażenie tego otoczenia w czyimś *duchu* może nią być. (Por. również § 4 tego rozdziału).

wychowawczych" w celu uskutecznienia nawet najbardziej słusznych reform społecznych pokazują, iż społeczeństwo jest po stronie przeciętności, jak to musieliśmy w myśl naszych rozważań teoretycznych oczekiwać.

Wola większości nie jest żadną abstrakcyą. Jest ona wielkim faktem zarówno ze stanowiska tego, co już społeczeństwo osiągnęło, jak i ze względu na to, czego ma ono jeszcze dokonać. Nigdy nie słyszymy o tem, że społeczeństwo nagle sposobem kolektywnym postanawia uczynić to lub owo; są to zawsze jednostki, które przez inne jednostki na społeczeństwo oddziaływają. Wynik odzwierciadla się w społeczeństwie drogą wzrostu opinii publicznej i w innych formach społecznych produktów, w których zaznaczają się i stają się owocnemi dla działalności ogólnej usiłowania jednostkowe. Może być przeto od samego początku z pewnością powiedziane, że siła czynna w całem ciele społecznem odpowiada przeciętnym, konserwatywnym, mniej oryginalnym i bardziej poddającym się suggestyi działaniom indywidualnym, zachodzącym w społeczeństwie. Pozostawiając to twierdzenie w jego ogólnej formie do mającego później nastąpić usprawiedliwienia, znajdujemy odpowiedni fakt na stronie siły, wyobrażanej przez osobę indywidualną, jako taką. Właśnie o ile jest ona wyodrębnioną siłą społeczną, o tyle jest jednostką nadzwyczajną, człowiekiem, który skutkiem swych uzdolnień osobistych lub czynów czuje się względnie osamotnionym ze szczególnym rodzajem swych obowiązków i zadowoleń, stwarzanych przez takie stanowisko. Jeżeli tak jest, i jeżeli tacy ludzie wyobrażają pewną tendencyę ogólną w ruchu społecznym—mają pewne znaczenie ogólne gdziekolwiek w historyi ludzkości—to oni są tymi, których musimy mieć na widoku, mając na celu wyzwolenie społeczeństwa z konserwatyzmu i skostnienia, które nastąpiłoby na mocy prawa przeciętności, uwidocznionego w wynikach społecznych działań większości. Jest to tak jasne, że możemy zadowolić się tem ogólnikowem zaznaczeniem i zwrócić

się do dokładniejszego sformułowania tych obu ogólnych funkcyj, przypisywanych obydwom rodzajom siły.

299. Chciałbym przedewszystkiem podać formuły, które twierdzę, a następnie je uzasadnić:

1) *Jednostka jest siłą społeczną uszczególniającą (partykularyzującą).*

2) *Społeczeństwo jest siłą socyalną uogólniającą (generalizującą).*

300. Najlepszy sposób otrzymania szerokiego poglądu ogólnego na działanie tych sił społecznych polega na użyciu analogii biologicznej. Postęp biologiczny, jak się to obecnie przypuszcza, jest wynikiem dwóch współdziałających potęg, które występują w zjawiskach dziedziczności. Galton i Weissmann pokazali, że istnieje znane pod różnemi imionami prawo „powrotu do typu", skutkiem którego w razie ustania procesu doboru naturalnego wraz z trwającemi nadal małżeństwami pomiędzy jednostkami posiadającemi wszelkie rodzaje charakterów—jak w społeczeństwie ludzkiem—staje się niemożliwem dalsze udoskonalenie [1]) pewnego szeregu specyficznego charakterów. Istnieje tendencya powrotu tego, co Galton nazwał „środkiem rodzicielskim", pewnej ilości czy też jednej jednostki, wyobrażającej w każdym wypadku potomstwa przecięcie lub środek obojga rodziców. Gdy ten stan trwa przez wiele pokoleń i przez wiele par każdego pokolenia wówczas ma miejsce pewne utrwalenie wartości każdej funkcyi lub każdego charakteru około pewnego, stałego środka. W dzisiejszem społeczeństwie ludzkiem dotyczy to naszych fizycznych rysów charakteru, ponieważ sztuczne utrzymanie

---

[1]) Jednak nie akceptuję poglądu Weissmanna, że z tego stanu rzeczy, który on nazywa „panmixia", wynika pozytywny upadek charakterów istniejących.

ułomnych wszelkiego rodzaju—chorych, kalek, słabych— jest w przybliżeniu wypadkiem wolnego zawierania małżeństw pomiędzy wszelkiemi stopniami doskonałości i niedoskonałości.

Atoli w społeczeństwach zwierzęcych, w których walka o byt wyplenia jeszcze osobniki niezdatne, nastręcza się sposobność innemu również czynnikowi. Jest nim już wyżej przytoczona zasada różniczkowania. Natura produkuje osobniki zdatne i niezdatne, tudzież wszystkie stopnie każdego rodzaju. Reprodukcya oprócz tego jest źródłem niezliczonych osobników, niektóre z nich wyobrażałyby pewien wyższy typ w tym lub owym kierunku, gdyby mogły uniknąć bezdoborowego kojarzenia się, a co za tem idzie—prawa cofania się wstecz. To właśnie gwarantuje natura wśród zwierząt. Słabsze i mniej zdolne nie zawierają wogóle małżeństw, ponieważ nie istnieją w świecie zwierzęcym szpitale i lekarze, aby chorych utrzymać przy życiu, niema również przytułków, aby głodnych nakarmić. W ten sposób kojarzą się osobniki silniejsze, pozostające przy życiu, tylko z silniejszemi, wynikiem tego jest silniejsza rasa, ponieważ pokolenie najbliższe dąży do wyższej przeciętnej wartości rodziców, reprezentowanej przez środek między dwoma doskonalszymi osobnikami.

Postęp więc w biologii zależy od dwóch czynników: (1) od cofania się całości charakterów pewnego gatunku do wartości przeciętnej rodziców, i od (2) utrzymywania się przy życiu najlepszych osobników. Bez czynnika cofania się nie byłoby żadnej centralnej masy względnie stałych charakterów, reprezentujących gatunek, jako taki, i tworzących środek, około którego mogłyby jednostki różniczkować się wewnątrz stałych granic w danem otoczeniu i w danych warunkach życiowych.

Z drugiej strony bez czynnika różniczkowania nie istniałyby jednostki o niezwykłej doskonałości, któreby mogły drogą kojarzenia się zwiększać wartość przeciętnego rodzica lub ogólnej przeciętności. W tem wszystkiem

zawierają się przynajmniej dwa założenia: *dziedziczność fizyczna*, aby umożliwić cofanie się i *dobór naturalny*, aby umożliwić różniczkowanie.

301. W sferze biologicznej znajdujemy przeto obydwa rodzaje wpływu, które w poprzednich sformułowaniach nazwałem siłą „partykularyzującą i generalizującą."

Tendencya do wartości przeciętnej (środkowej) jest w biologii siłą generalizującą. Wypełnia ją dziedziczność fizyczna.

Nowe, przez zróżniczkowanie wprowadzane wartości ujawniają siłę partykularyzującą. Ona wywiera swój wpływ przez dobór naturalny. Siłę uogólniającą przy rozwoju gatunku lub charakteru wyobrażają przeciętne wartości jednostek lub charakterów, wziętych w całości, natomiast siła uszczególniająca ujawnia się przedewszystkiem tylko w pojedyńczym osobniku.

Nie tu miejsce wdawać się w dyskusyę, dotyczącą stosunku postępu społecznego do biologicznego lub możliwej identyczności obydwóch. Atoli nie widzę, w jaki sposób prawa biologii i dziedziczności miałyby przestać działać, dopóki posiadamy ciała. Jasnem jest również, że w społeczeństwie ludzkiem powstają inne wpływy, wynikające z życia inteligentnego i społecznego, które modyfikują wynik. Możemy przeto poprostu powiedzieć, że prawa biologiczne mają wartość dla całego życia ludzkiego, że jednak niekiedy mamy powód twierdzić, iż ujawniają się inne plany lub prawa. Używając analogii biologicznej w danym wypadku z temi ograniczeniami, możemy ją zastosować do czynników społecznych, jako takich, w następstwie czego później znajdziemy, że możemy dokładniej sformułować ich wartość.

§ 2. Siła społeczna partykularyzująca.

302. Na pierwszem miejscu możemy powiedzieć, iż *jednostka produkuje nowe odmiany, nowe objekty w materyi*

społecznej. Jako myśliciel, stwarza ona nowe myśli, przez które ulegają zmianom zwyczaje, wierzenia, mniemania i urządzenia społeczeństwa, jeżeli wogóle dochodzi do tego, że muszą one być zmodyfikowane. Jednostka czyni wynalazki, które niszczą starsze sposoby pracy, utrwalają łączność, handel i stosunki międzyludzkie i nowe wprowadzają ery do wszystkich sfer ludzkiej działalności. Jednostka odczuwa i protestuje przeciwko nieodpowiednim i przeżytym zjawiskom społecznym, uczy inne jednostki czynić to samo i w ten sposób wytwarza szerokie rewolucye usposobienia, dzięki którym niewolnik zostaje wyzwolony, kobieta otrzymuje stanowisko społeczne, a wszyscy ludzie stają się wolni i równi w obliczu prawa cywilnego. Jednostka wytwarza formy prawodawstwa, które ostatecznie przybiera reforma społeczna

Gdy prąd suggestyi społecznej i fale namiętności blizkie są wybuchu szaleństwa ludowego, jednostka staje na wysokości położenia, prowadząc społeczeństwo do punktu o dalszych widokach, na którym może ono znaleźć spokojne zadowolenie ze swego losu. To wszystko czyni jednostka i, czyniąc to, zajmuje miejsce w społeczeństwie, niezbędne dla jego życia i wzrostu.

Nazywając jednostkę, rozważaną w charakterze wykonawcy tych funkcyj, siłą „partykularyzującą", mamy wszakże na myśli rzeczy nieco dokładniejsze, istnieje bowiem różnica pomiędzy wskazaniem, że ona to czyni, a przytoczeniem dostatecznych powodów jej czynności.

303. Przedewszystkiem, *jednostka partykularyzuje na mocy uogólnień, uskutecznionych przez społeczeństwo.* Jednostka jest odmianą, właśnie dlatego, że istnieje środowisko, od którego może się odchylać. Jeżeli za daleko odchyla się od tego środowiska, musi zginąć, jak niekiedy geniusz, częściej zaś w złym sensie upośledzony. To samo dzieje się z jej myślami; jej działalność zarówno, jak uzdolnienie nie mogą być po za łącznością z uzdolnie-

niem i działalnością innych ludzi. Jużeśmy widzieli, że jednostka musi nasamprzód uczyć się od społeczeństwa jego nauk, a potem być wynalazczą. Musi ona nadto swe własne myśli, uczucia, reformy przedewszystkiem oceniać według sądu, który sam podlega prawu środowiska, zanim wyzyska je dla oświecenia lub obalenia społeczeństwa

Jej nader dobre uczucie wartości swych odchyleń myślowych jest samo odchyleniem i nie powinno być zanadto duże od przeciętnego sądu społecznego. Słowem, jednostka musi używać starego materyału, musi odwoływać się do sądów, będących w obiegu, *musi pewną nową formę lub pewien nowy stopień starego wyszczególnić*. Ona nie tworzy, tylko wyodrębnia z materyału społecznego, którym może rozporządzać. Taką jest do pewnego stopnia każda jednostka, nie będąca pod wszelkiemi względami najprawdziwszą reprodukcyą środowiska. Musi ona koniecznie swoje myśli na swój własny sposób myśleć, wszystko jedno, jak powszednim ten sposób być może. Jej szczególna właściwość może z powodu jej ciasnoty umysłowej wyobrażać tendencyę wsteczną. Może być ona ofiarą przesądu, jakiejś szczupłej grupy wpływów społecznych złego wychowania, w ten sposób jej właściwość może wynikać z fałszywego uogólnienia społecznego, tak samo, jak z drugiej strony może być na jakiś czas wciągnięta w wir uczucia i suggestyi i kroczyć z tego powodu drogą, będącą linią styczną do jej własnej, normalnej krzywej.

Słowem, mogą się zdarzać wszystkie rodzaje odmian, jakeśmy to dostatecznie widzieli przy rozważaniu sankcyj, pod których wpływem dokonywają się zwykłe czynności jednostki.

Jednak pomimo to wszystko jest ona jedyną siłą uszczególniającą, nadzieją postępu społecznego, jedynym kanałem, przez który może przepływać afekt społeczny i przybierać nowe i odrębne kształty dla dobra lub zła społeczności, w której jednostka żyje, a być może—świata.

304. Powtóre, *jednostka partykularyzuje ze względu na swój własny zasób duchowy.* I to jużeśmy widzieli przy rozważaniu geniusza, lecz to dotyczy wszystkich ludzi. Każda jednostka musi niektóre ze swoich myśli wydobywać, jako szczególne tajemnice, szczególne skarby swego zbioru, do nich się przywiązywać i zapominać o reszcie. Ponieważ każda jednostka jest również społeczną, przeto ten jej wybór musi do pewnego stopnia wpływać na uszczególnianie, któremu ona poddaje bieżący materyał społeczny, również na uszczególnianie innych podobnie, jak sąd społeczny wywiera wpływ na jej własny, prywatny wybór.

Jej skłonności prywatne czynią ją dostępniejszą dla tej suggestyi społecznej, niż dla tamtej, ponieważ jedną z nich asymiluje, innej zaś nie. Jest to znowu najwidoczniejsze u geniusza. Jego własne, prawdziwe myśli stają się rodzajem skali społecznej, siecią pewnej wielkości i kształtu, w której detale ogólnego życia społecznego przybierają pewną, odrębną formę. Uskutecznia w ten sposób ustawiczne dawanie i branie pomiędzy swemi własnemi myślami a społeczeństwa i dochodzi tą drogą do bogatszego uszczególnienia na podstawie wszystkich.

Następnie, jednostka tak działa, jak partykularyzuje, ponieważ tą drogą otrzymuje różne formy sankcyi osobistej, będące dla niej bodźcem. Jej postępki indywidualne otrzymują tym sposobem jednocześnie wartość społeczną. Przyczyniają się one do ukształtowania „wzoru" społecznego, na który ludzie reagują.

Jednostka, wzięta oddzielnie, ma naturalnie nieduże znaczenie; i mówiąc o jednostce, będącej dostatecznie powszednią, aby nie posiadać dużej wartości indywidualnej, mówimy właśnie o wielkiej masie osób w społeczeństwie; gdy je atoli wszystkie razem rozważamy, to w nich właśnie zawiera się najważniejszy czynnik postępu w codziennem życiu społecznem.

Są to ludzie powszedni, którzy prowadzą ludzi powszednich naprzód w kierunku dobra lub zła.

Zresztą nawet człowiek, wywierający największy wpływ osobisty, musi bardzo często stać się powszednim, aby módz wywierać wpływ, który rzeczywiście zawdzięcza swemu myśleniu lub swemu charakterowi. Stąd najogólniejszy i—pominąwszy przesilenia światowe, gdzie wielcy ludzie grają swą rolę—najważniejszy rodzaj dokonywanej przez indywiduum partykularyzacyi polega na ustaleniu wartości swych własnych myśli a z niemi postępków, które należy przedsiewziąć i swym towarzyszom polecić.

305. Po trzecie i więcej objektywnie: *jednostka partykularyzuje dla przyszłości i dla społeczeństwa.*

Tu analogia biologiczna staje się najużyteczniejszą. Widzieliśmy, że prosta obecność odmian nie wystarcza dla postępu, ponieważ odmiany rozchodzą się we wszystkich kierunkach. Jednostka partykularyzuje dobre i złe myśli. W sferze etycznej częstokroć jej postępowanie wyodrębnia się drogą takich metod, których jej własna sankcya etyczna—najbardziej zbliżona do głosu ludu—nie potwierdza. Jeżeli przeto znajdują się odmiany zarówno w duchu jednostki, jak i w treści duchowej różnych jednostek, to wówczas biologia pokazuje wynik. Musimy oczekiwać wyrównania uzdolnień od pokolenia do pokolenia i *powrotu* do określonego, przeciętnego życia społecznego.

Nietylko fizyczne i intelektualne zdolności ludzkości muszą pozostawać mniej więcej w stanie bezruchu, lecz również pewien zachowawczy konwencyonalizm musi charakteryzować życie społeczne. Atoli w biologii znajdujemy, że na mocy prawa utrzymania przy życiu i niemiłosiernej „walki o byt" tylko najodpowiedniejsze odmiany urzeczywistniają się w potomności. W ten sposób podnosi się poziom i gatunek postępuje, z wyjątkiem ludzi, w tym bowiem przypadku działanie bezdoborowego kojarzenia i przewaga „doboru sztucznego" zdają się urzeczywistniać

wyżej przytoczony, oczekiwany przez nas wynik [1]). Rzeczywiście znajdujemy, że prawo „utrzymania przy życiu najzdatniejszych pod względem zdolności fizycznych i duchowych nie ma wartości, jak u zwierząt, ponieważ w wielu sferach konkurencya organizmów poważnie zmniejsza się dzięki pewnym metodom inteligentnego i społecznego utrzymania członków mniej zdolnych.

W życiu ludzkiem utrzymujemy organizmy gorsze i pozwalamy im zawierać małżeństwa, utrzymujemy również przy życiu i działalności inteligencye niższe.

Jedyni, przeciwko którym społeczeństwo prowadzi wojnę, i prowadzić ją musi w obronie własnego życia, są to antispołeczni, których najwybitniejsi przedstawiciele znajdują się w sferze przestępców.

Z tego powodu, ponieważ obrona postępu w świecie biologicznym—prawo utrzymaniu przy życiu najzdatniejszych z jego ujemnem zastosowaniem do niezdatnych jest uchylone, musimy oczekiwać tego rodzaju cofania się wstecz, który w świecie biologicznym powstaje, gdy tamto prawo działać przestaje.

Atoli *ten przypadek nie ma miejsca w życiu społecznem.*

Faktycznie społeczeństwo czyni ustawicznie to, co nazywamy postępem, ten rodzaj postępu, który jest reprezentowany przez cywilizacyę, komfort materyalny, wrażliwość etyczną, kulturę i t. d.

Jesteśmy przeto zmuszeni do wniosku, że ten rodzaj postępu nie zależy od jakiegokolwiek prawa, które mogłoby być sformułowane analogicznie do prawa utrzymania przy życiu najzdatniejszych. I, jak to wskazują fakty, po-

---

[1]) Jest kwestyą sporną, czy poziom zdolności intelektualnej wzniósł się z wyższą kulturą. Nie jest to obecnie naszym problematem, ponieważ zajmuje nas rzeczywisty postęp społeczny,—stąd nie mamy potrzeby dążyć do dowiedzionego pod tym względem wniosku, w każdym razie zdaje się, że mało lub żadnego nie ma dowodu, iż tamten poziom wzniósł się.

wód tego zawiera się właśnie w procesie wyodrębniania (partykularyzacyi) materyału przez jednostkę w połączeniu z odpowiadającym faktem rozpowszechniania społecznego („generalizacyi"), o której jeszcze mówić będziemy.

Partykularyzacya przez jednostkę *dostarcza najważniejszego materyału wszelkiego ludzkiego i społecznego postępu.*

Ona zajmuje stanowisko utrzymania przy życiu najzdatniejszych w sferze organicznej. Ona oznacza, że jednostki stosownie do natury partykularyzacyj, dokonywanych w myślach, uczuciach lub uczynkach, mają wpływ *po za wszelkim stosunkiem do swej ilości i stanowiska społecznego.*

Należy to do istoty pewnej myśli prawdziwej, że żyje ona i nadal, aczkolwiek jej pierwotnem miejscem powstania mogła być tylko jedna jedyna głowa ludzka. Myśl taka rozpowszechnia się przez suggestyę społeczną, wychowanie, naśladownictwo i t. d. i przenosi się drogą dziedziczności społecznej na następne pokolenia. W ten sposób pewien człowiek może się stać punktem środkowym wielkiego ruchu społecznego jeszcze za życia, a nawet przedtem, zanim sam to spostrzegł. Jego wynalazek może zmienić przemysł, jego odkrycie może stać się źródłem handlu, jego wiersze lub prace naukowe mogą pokierować dążnością narodu lub zaznaczyć nową erę w umiejętności ludzkiej.

306. Jest to nietylko wielką różnicą pomiędzy postępem społecznym a biologicznym, lecz również i powodu do tego nie trzeba daleko szukać. Ograniczenie, jakiemu ulega w biologii wpływ jednostki na gatunek, jest ograniczeniem koniecznem, wynikłem z dziedziczności fizycznej. Jest to, jakeśmy widzieli, konieczne założenie prawa cofania się. Jednostka nie może stworzyć najbliższego pokolenia, ona może tylko stworzyć jedną połowę jednej rodziny w pokoleniu najbliższem. Lecz i ta rodzina podlega prawu różniczkowania. Gdy geniusz tylko jednego ma

syna, to ten syn może być idyotą i jest prawdopodobnie mało lepszy, niż człowiek przeciętny.

Nadto małżonka, którą geniusz wybiera, jest na równi z nim odpowiedzialna za pokolenia najbliższe, i nie zawsze najwyższa rozwaga kieruje geniuszem przy wyborze małżonki! Wszystkie te okoliczności, które mogłyby być wyłożone w wielu zajmujących szczegółach, wykazują powód koniecznego ograniczenia wpływu jednostki w biologii. „Sport", jakkolwiek wartościowym mógłby on być aż do punktu najwyższego przystosowania, jest w biologii zawsze tylko kaprysem, nigdy trwałem posiadaniem.

Należy atoli do istoty organizacyi, wprowadzonej przez inteligentne i reflektywne współdziałanie społeczne, że *wyłącza ona raz na zawsze to paraliżujące, z fizycznej dziedziczności wynikłe ograniczenie.* Geniusz, *jako egzemplarz biologiczny*, musi mu naturalnie ulegać, lecz *myśl geniusza* jest od tego wolną, jak również instytucye, w których jego myśli i uczucia przybierają kształt społeczny. Jego myśli i uczucia są dokonane raz nazawsze. Jego myśl rozbrzmiewa i nadal po przez stulecia w uszach ludzkości, podczas gdy jego synowie naturalni rozsypali się w proch gdy setki pokoleń usiłowały dalej rozwinąć linie jego wspaniałej działalności.

Kto mógłby wyśledzić linię dziedziczności fizycznej od Arystotelesa do nas? I coby to pomogło, gdybyśmy nawet mogli? Lecz kto nie mógłby w naszem dziedzictwie społecznem odnaleźć rysu, który od niego pochodzi? I dlatego twierdzę, iż *to przekraczanie granic dziedziczności fizycznej* jest wielkim, istotnym faktem społecznym w przeciwieństwie do faktu biologicznego. Widzieliśmy, że „dziedziczność społeczna" zajmuje miejsce tamtej. Nasamprzód człowiek musiał się stać inteligentnym—w najszerszem znaczeniu tego wyrazu,—aby myśleć i podporządkowywać naturę, tudzież—etycznym, aby nie zabijać myśliciela, lecz go używać. Z temi obydwoma wymogami razem z formami sankcyi, przez nie stworzonemi, i z instytucyami, w któ-

rych te wszystkie wymogi oblekły się w ciało, staje się on panem stworzenia i—samego siebie.

Lecz pierwsze zwycięstwo nad naturą, które człowiek odnieść musiał, aby swe dzieje skierować na drogę, którą nazywamy społeczną, było przezwyciężenie granic dziedziczności fizycznej. Jego pierwszy rokosz, w którym jego wszystkie późniejsze protesty były zawarte, był rokoszem przeciwko temu prawu biologicznemu [2]).

307. Nie jest bodaj koniecznem zauważyć, że to tyczy się nietylko człowieka wielkiej mocy, lecz również wszystkich ludzi i wszystkich zwierząt, które posiadają dostateczną tradycyę społeczną zarówno, jak i instynkty społeczne. Ta forma rokoszu stała się instynktywną potem, gdy nasamprzód została ustalona przez prawo różniczkowania, a później przez prawo dziedziczności społecznej. Człowiek społeczny jest człowiekiem najbardziej naturalnym; urządzenia społeczne są to drogi jego najnormalniejszego życia. Tym sposobem myśli, czuje, działa—partykularyzuje—każdy z nas *na wszystkie czasy*. Działamy aż do granic naszej zdolności pracy, aby stworzyć dziedzic-

---

[1]) Na częstokroć wysuwane pytanie: czy inne założenie biologiczne—założenie walki o byt z utrzymaniem przy życiu najzdatniejszych nie dotyczy również idej, t. j. dokonanych przez jednostkę partykularyzacyj, daną już była odpowiedź. (Rozdz. V, § 4). Znaleźliśmy, że tego rodzaju analogia przy konstrukcyi teoryi społecznej (analogicznej do teoryi biologicznej) nie jest usprawiedliwiona, widzieliśmy bowiem, że zasada korrelatywna dziedziczności fizycznej, która w biologii jest potrzebna dla działania walki o byt i utrzymania przy życiu, tu niema znaczenia. Ideje rozpowszechniają się społecznie przez „generalizacyę“ naśladowczą, opisaną w następnym rozdziale. Nieuznawanie faktu, że te *obydwie zasady w biologii muszą iść razem, i że przynajmniej jednej z nich musi brakować w rozwoju społecznym*, jest odpowiedzialne za znaczną część luźnego stosowania analogii biologicznej w literaturze socyologicznej. O różnych rodzajach doboru por. sek. 40 i dodatek B.

two społeczne naszej potomności, i wielki człowiek, mąż stanu, poeta, geniusz naukowy nie czynią również nic więcej. Jego wpływ jest w rzeczywistości takim, jakim on jest, ponieważ my ludzie zwykli utrzymujemy poziom, z którego on może działać. On musi nas posiadać podobnie, jak my spodziewamy się go mieć. I po za tym obustronnym wpływem pomiędzy nim a nami, my sami gramy okolicznościowo rolę geniusza, bohatera, wielkiego prawodawcy wobec dzieci, uczniów, kolegów, którzy są mniej uprzywilejowani lub uzdolnieni, niż my.

308. Po-czwarte, *ta tendencya partykularyzująca tłumaczy opozycyę pomiędzy sankcyami osobistemi i społecznemi.* Ogólny fakt organizacyi społecznej obejmuje dwie wielkie tendencye, reprezentowane w jednostce przez sankcye inteligentne i etyczne.

Sankcya inteligentna, jakeśmy to widzieli u dziecka i na przykładzie przestępcy zawodowego, dochodzi nader szybko do krańcowości i daje wyniki, będące niespołecznymi lub antispołecznymi. Widzieliśmy atoli, że właśnie wzrost inteligencyi w kierunku powszechnej wiedzy z jej uczuciem wartości społecznej, etycznej i religijnej wytwarza nową grupę sankcyi. Z temi ostatniemi utożsamiają się szczególnie sankcye społeczne, jako takie (wyrażane przez społeczność i jej instytucye). W ten sposób powstaje starcie pomiędzy własnemi sankcyami człowieka, polegające na rokoszu intektualnym jednostki przeciwko społeczeństwu Ono poprostu oznacza, że jej partykularyzacye nie mogą być zasymilowane przez dokonywaną przez społeczeństwo generalizacyę, i że albo jednostka musi uledz, albo społeczeństwo pod temi względami, które jej myśl wyraża, musi być zreformowane. Wypadki nadzwyczajnych wymogów inteligentnych wobec panującego sądu społeczności—wypadek zbrodniarza i często dziecka—ilustrują szczególne strony pewnego rodzaju myślenia, wolnego mniej lub więcej od przymusu etycznego.

Istnieje po za tem odmiana i z innej strony—ze strony jednostek, które z powodu skrupułów sumienia nie chcą ulegać prawu albo takich, które powstają przeciwko przepisom etycznym społeczności na korzyść być może wyższej i czystszej moralności, niż ta, którą społeczeństwo już osiągnęło. Te starcia są dalekie od tego, aby być oznaką nieporządku i powrotu pewnego dualizmu do teoryi społecznej, są one raczej epizodami w tej wielkiej grze sił, która tworzy postęp społeczny. Żadnemu psychologowi nie trzeba mówić o tem, że odrębne może być odrębnem tylko na gruncie częściowego starcia z ogólnem i im starcie jest większe, podczas gdy pozostaje ono wypadkiem szczegółowym i niezupełnie różnym, tem większą jest jego wartość ze stanowiska zarówno możliwości ogólnych, jak i rzeczywistości pewnego indywidualnie pojedyńczego faktu.

Ten fakt starcia może być jednak rozważony nieco dokładniej wówczas, gdy rozpatrzymy drugą siłę społeczną—przez samo społeczeństwo dokonaną generalizacyę.

§ 3. Siła generalizująca.

309. Przy przejściu do wykładu tej siły, którą wyobraża społeczeństwo w przeciwieństwie do jednostki, jest być może uiepotrzebną ostrożność przed pewnym dualizmem poglądu; rozwinięcie rozdziału poprzedniego temu się sprzeciwia.

Jedynym dualizmem, poniekąd usprawiedliwionym, jest dualizm faktyczny, widoczny w przytoczonej sprzeczności między sankcyami, który jednak, jak to zobaczymy dalej, jest tylko tymczasowem zjawiskiem pewnej głębszej, przenikającej cały ruch społeczny, jedności.

Atoli tendencye rozwoju społecznego, oblekającego się w ciało w instytucyach, znajdują się w takim kontra-

ście do czynów jednostki, że przedewszystkiem należałoby uczynić dalsze uwagi, dotyczące tego kontrastu.

Gdy będziemy mieli na uwadze rysy charakterystyczne tego, co było nazwane funkcyą „partykularyzującą" jednostki, to wówczas wystąpią pewne prawdy, tyczące się społeczeństwa. Mogą być one objęte wyrażeniem *generalizacya.*

310. Po pierwsze, *społeczeństwo uogólnia to, co jednostka już wyszczególniła.*

Powinno to poprostu oznaczać, że społeczeństwo nie jest samodzielną istotą myślącą, czuwającą lub działającą. Znaczyłoby posunąć się za daleko, gdyby, jak się to często zdarza, powiedzieć, że społeczeństwo jest tylko pewnem zbiorowiskiem jednostek i że niczego przeto nie może stworzyć, widzieliśmy bowiem, że najkrwawsze sceny historyi, pominąwszy milczeniem inne mniej nadzwyczajne, były bezpośrednim czynem pewnych całostek społecznych, czynem, dla którego żadna jednostka nie znalazłaby sankcyi, gdyby sama działała. Nowsze prace z dziedziny psychologii kolektywnej wyjaśniły to. Społecznie działająca istota nie jest jedynie zbiorem jednostek w grupie.

Lecz mimo to jest słuszne, że myśl, według której postępuje cała grupa, o ile wogóle jest pomyślana, znajduje się w umysłach jednostek; i jest to również ogólnie słuszne, że tłum ani myśli czegoś takiego, ani nie wykonywa takich czynów, którychby jednostka również wykonać nie mogła, działając pod wpływem silnej suggestyi, gdyby suggestya daną była inaczej.

W rzeczywistości istnieje większa ilość wypadków tego stosunku pomiędzy myślami jednostki i społeczeństwa, mogę jednak zatrzymać się nad tym ogólnym przypadkiem, będącym normalnym i posiadającym dla nas interes specyalny, ponieważ widzimy, że on obejmuje wszystkie inne.

To, co zostało przez społeczeństwo przyjęte i wcielone w trwałą formę jego dorobku, jest zazwyczaj wynikiem

naj poważniejszego myślenia najzdolniejszych jednostek. We wszystkich sferach ludzkiej działalności i wiedzy przychodzą nowe ideje od tych, którzy przez uzdolnienie i wychowanie w normalnych, dostarczonych już przez społeczeństwo środkach pomocniczych czynią rzeczywiste postępy w zrozumieniu natury, w stosowaniu swej wiedzy w sposób użyteczny i w uskutecznianiu najwyższych i najidealniejszych form poetycznego, artystycznego i na uczuciu spoczywającego wejrzenia.

W taki więc sposób społeczeństwo *generalizuje szczegółową myśl lub wartość*. Nowy plan prawodawczy—powiedzmy opodatkowania—zostaje wymyślony przez pewnego człowieka. On musi się stać myślą ogólną w grupie współobywateli, lub współpracodawców. Jest to jedna forma uogólnienia myśli. Utrzymuje ona nie w każdej dziedzinie swą pierwotną formę. Istota myśli jest jej ogólną częścią, mogącą być opracowaną. Następnie, w celu zastosowania jej do społeczeństwa, bywa wykonywane rzeczywiście tylko to, co uznane zostało, jako powszechne. W ten sposób forma myśli, urzeczywistniającej się w prawie, lub —w innych przypadkach—w urządzeniu, ceremonii lub zwyczaju, rzadko odpowiada temu, co wymyślił wnioskodawca. Idea lub istota wynalazku pozostaje ta sama, lecz nadaną zostaje jej forma, która czyni ją odpowiednią dla myślenia wielu i dla potrzeb praktycznych, z nią związanych. Po takiej pierwszej generalizacyi następują nowe partykularyzacye w umysłach innych ludzi zdolnych; zwróćmy np. uwagę na „ulepszenia", którym ulega każdy wynalazek praktyczny po swem pierwszem, grubem wcieleniu w jakiejś maszynie.

Naturalnie, różnorodne wynalazki i myśli wszelkiego rodzaju różnią się bardzo ze względu zarówno na swą naturę, jak i losy społeczne; i nie chcę twierdzić, że myśl każdego myśliciela musi koniecznie uledz ulepszeniom, zanim będzie mogła działać społecznie. Lecz to zdaje się być prawdą, że myśl, rozważana ze strony ostatecznego, na

jej skutek utworzonego urządzenia, jest taką, że człowiek przeciętny może ją zaakceptować, do niej się przywiązać i według niej działać. W życiu politycznem zasady muszą się wyrażać w konkretnych i licznych ilustracyach, aby otrzymać moc przekonania wyborców. Zarządzenia społeczne, najmniej powikłane i posiadające najszerszą powszechność zastosowania, mają najwięcej widoków przyjęcia.

Dzieło sztuki, posiadające tak ogólne znaczenie, że człowiek przeciętny może rozumieć i odczuwać jego piękno, znajduje największe uznanie w narodzie.

Wszystko to zdaje się wskazywać, że zręby jedności, na których stoi pierwotny myśliciel, nie mogą być osiągnięte przez członków społeczności, do których odwołuje się jego myśl, lecz odwrotnie—jego myśl musi być zasymilowana przez wielki zasób uzasadnionych prawd, które społeczeństwo już rozumie i ceni. Wynikiem tego jest, że myśl zostaje niejako obcięta, jej najśmielsze i najnowsze linie zaciemnione, jej ostateczna postać jest tą formą ogólną, w której może być ona najszerzej oceniona i zastosowana.

311. Powtóre należy zauważyć, że tylko w tej mierze, w jakiej ten *proces uogólnienia odpowiednio dokonywa się, zapewnione jest dalsze istnienie nowych pierwiastków życia społecznego*; objekty bowiem nowej sankcyi, zdobyte przez myślenie i walki danego pokolenia, muszą być zasymilowane przez następne, muszą znaleźć się wśród przedmiotów sankcyi pedagogicznej synów i córek. I tylko pojęcia ogólne, na których spoczywają instytucye, mogą być uczynione przedmiotem sankcyi pedagogicznej. Myśli pojedyńcze, odrębne, należące do jednego jedynego myśliciela, a nawet takie, któreby ten myśliciel zdołał swemu najbliższemu pokoleniu narzucić, nie mogą żyć dalej w następnych pokoleniach, jeżeli te pokolenia maj mieć te same przywileje myślenia. Pokolenia późniejsze

mogą dalej budować tylko na tych ogólnych podstawach lub idejach, które pokolenie wcześniejsze przemyślało lub wcieliło do struktury budowy społecznej. Ilustracye do tego istnieją w znacznej ilości. Wzrost np. idei demokratycznej obfituje w te wszystkie przypadki odmienne, których należy oczekiwać dzięki różnym stopniom gruntowności, z jaką ten lub ów naród dokonywał uogólnienia tej idei. We Francyi usiłowano wprowadzić natychmiast filozofię demokratyczną jednego człowieka lub szkoły myślicieli akademickich w całej jej nagiej odrębności. Wynik pokazał bezwzględną niemożliwość nagłego wprowadzenia nowej budowy społecznej, której fundamentem miała być myśl: „Liberté, Egalité, Fraternité," myśl, która w małym stopniu wiązała się z wcześniejszym rozwojem francuskiego życia narodowego. Wystąpiły obydwie wyżej przytoczone trudności i każda była nieprzezwyciężona. Przedewszystkiem nie było odpowiedniego szkieletu prawa lub urządzenia społecznego dla nowej idei, żadnej tradycyi, żadnego wzoru, do którego możnaby się zwrócić. W takim stanie odrębność myśli ratuje ją tylko dopóty, dopóki wywiera ona swój wpływ, albo dopóki nie zjawi się nowa, odrębna myśl, odwołująca się do społecznej wrażliwości narodu. A powtóre wystąpił inny brak nadzwyczajnie jaskrawo, brak odpowiedniej sankcyi pedagogicznej dla nowych pokoleń Francyi demokratycznej. Instytucye jednego człowieka nie mogą trwać, poprostu dlatego, że jeden człowiek nie może zapewnić potomności dla swej myśli, podobnie jak dla swej rodziny. We wszystkich zmianach życia republikańskiego we Francyi widzimy pewien naród, który wciąż poszukuje czegoś, aby swoich synów oświecić.

Natomiast wzrost idei demokratycznej w Anglii przedstawia najbardziej pouczający kontrast. Następujące po sobie postępy idei ludowego rządu konstytucyjnego zostały dokonane drogą procesu uogólnienia społecznego, o którym mówiliśmy. Jeden za drugim zostały wcielone kamienie z kamieniołomu rządu republikańskiego i prawa wyborcze-

go do gmachu monarchii, lecz w tak odpowiedni i stopniowy sposób, że całość jest pomnikiem zarówno wielkich myśli wielkich ludzi — tak wielkich, jak Rousseau i Voltaire — jak i prawdziwego postępu społecznego.

Francya osiągnęła trwały rząd demokratyczny kosztem drogo okupionego doświadczenia rewolucyi, anarchii i złego panowania; Anglia uczyniła to samo, lecz drogą wzrostu. To samo odbywa się w dziedzinie sztuki, a nawet wynalazku mechanicznego.

Jakaś szkoła malarska jest opanowana przez styl pewnego wielkiego człowieka, jego myśl sposób lub styl jest pierwotny. Lecz jego naśladowcy nie tworzą jego szkoły. Każdy artysta, który się od niego uczy, musi uogólnić myśl lub sposób mistrza drogą asymilacyi z całą tradycyą artystyczną i z tem, co w nim samym jest oryginalnego i wielkiego. Tym sposobem powstają nawet w szkole nowi mistrze. Reszta zaś są to kopiści. I w dalszem trwaniu oryginalnego przyczynka artysty do ruchu artystycznego świata musi się zawierać ogólne jądro metody lub idei, które może być przedmiotem dyscypliny pedagogicznej z pokolenia w pokolenie. Tu, jak i gdzieindziej, czysto indywidualne jest ekscentrycznem i czasowem i aczkolwiek postęp odbywa się przedewszystkiem drogą partykularyzacyi artysty, to jednak tylko ta część jego partykularyzacyi, która może być uogólniona, staje się prawdziwym dorobkiem społeczeństwa i świata.

312. Po trzecie, bezpośrednim *wymiarem prawdziwego postępu społeczeństwa nie są partykularyzacye jednostki, lecz uogólnienia społeczeństwa.* Tutaj może nam znowu pomódz zapożyczona od biologii analogia. Rzeczywistą miarą zdolności pewnego gatunku jest stanowisko jego, jako takiego, na skali życiowej tego lub owego charakteru. Jednostka ocenia się ze względu na swój stopień zgodności z przeciętną zdolnością gatunku. Jeżeli przedstawia za duże odchylenie od typu, jest ona „sportem“, ponieważ

zachodzi mało prawdopodobieństwa, aby mogła ten swój charakter szczególny przekazać potomności dzięki właśnie ogólnej tendencyi dziedziczności fizycznej do powrotu do przeciętności. Wprawdzie widzieliśmy, iż postęp społeczny pod tym względem jest wolny od ograniczeń dziedziczności fizycznej, lecz mimo to jest prawdą, że forma dziedziczności, w której on się zdobywa—dziedziczność społeczna, tradycya zakładów pedagogicznych—posiada pewne, analogiczne do tamtego ograniczenia w swej własnej sferze [1]). Jak bowiem pewna odmiana fizyczna, za daleko odchylająca się od przeciętności, ma skłonność do zaniknięcia we wstecznym wyniku dziedziczności, podobnie myśl, wyobrażająca zaduże odchylenie od tradycyi, zwyczaju, przyzwyczajenia, nie asymiluje się z duchem narodu i mimo wartości ulega zapomnieniu. Wielcy myśliciele są lepszą miarą możliwości pewnej danej grupy społecznej, niż szczególne myśli, które ten lub ów z nich może pomyśleć. Gdy bowiem dani są myśliciele, jest zawsze możliwość myśli: oni nie mogą nie myśleć. Lecz, gdy daną jest myśl, to jej ostateczny błąd jest jej śmiercią. W związku z tem znajdują się następujące, ciekawe zagadnienia, którym być może mogłaby odpowiedzieć statystyka: ilu istotnie wielkich ludzi wydaje ten lub inny naród lub społeczność faktycznie w jednem pokoleniu? i czy istnieje związek pomiędzy ilością wielkich ludzi a podnoszeniem się ogólnego poziomu kultury, co nazywamy postępem społecznym? Są to nader skomplikowane zagadnienia i z powodu dwuznaczności wyrażenia „istotnie wielki“ zdolne jedynie do względnego rozwiązania.

Zajmujący nas punkt jest następujący: że pewnej idei lub myśli—partykularyzacyi pewnej umysłowości—może zbywać na koniecznem uogólnieniu ze strony społeczeństwa. Zdarza się to często. To znaczy, że w krzewieniu pewnego wpływu społecznego drogą dziedziczności społecz-

[1]) Jednak tylko *analogiczna*. Sprawa rzeczywista jest pokrewna duchowemu „uogólnianiu.“

nej istnieje granica, podobnie jak istnieje wspomniana już granica w dziedziczności naturalnej Myśl zanadto oryginalna jest pewnym „sportem" społecznym. Często rodzi się ona martwą. W ten sposób probierz rzeczywistych pierwiastków życia narodowego lub społecznego zostaje znaleziony na stronie jego uogólnień—jego trwałych instytucyj, przyzwyczajeń, zwyczajów, wierzeń,—nie zaś na stronie pojedyńczych pomników geniusza, które ono wydało. Jest to np. wielki błąd odtwarzać życie narodowe greckie według poezyi greckiej heroicznej; albo „Myśli" Epikteta lub Pascala uważać za miarę poglądów moralnych Rzymian lub Francuzów. Jak wyżej było nadmienione, były Liberté, Egalité, Fraternité dostatecznie idealne, jako motto dla demokracyi wszystkich czasów, lecz wypadki, które bezpośrednio nastąpiły po tryumfie jego entuzyastów, nie odzwierciedliły idealności życia, której można było oczekiwać od jego urzeczywistnienia. I czy świat już ougólnia gdziekolwiek to motto? —aczkolwiek nasz puls indywidualny tak bardzo przyśpiesza się, gdy je wymawiamy!

313. Po czwarte, w ten sposób zbadany postęp na stronie społecznej musi znaleźć ujście w stałem tłumieniu sankcyi jednostki, o ile one znajdują się w starciu z sankcyami społeczeństwa.

Gdy myślom, usposobieniom, protestom, posiadającym osobistą sankcyę jednostki zbywa na uogólnieniu społecznem, koniecznem, jakeśmy widzieli, dla ich dalszego trwania, wówczas są one właśnie dlatego bezowocne i zostają odosobnione. Nie są one czynnikami wartościowymi w ciele społecznem, mogą jednak zdarzać się w jednostkach i szukać pewnego, społecznego ujścia. To stłumienie myśli ma miejsce nawet wtedy, gdy same jednostki nie są zniszczone. Bojkotujemy książki, tłumimy złudzenia ludowe przez „środki wychowawcze." Ogólny kierunek rozwoju społecznego wychodzi z przeszłości i składa się z przyczynków niezliczonych myślicieli, które wszystkie są w jednej wielkiej całości zasymilowane lub uogólnione. Nowa

ideja może je bardzo poważnie zmienić,—jakeśmy widzieli; i jest to miarą wielkości pewnej idei—rozciągłość, w której zmienia ona tradycyę. Lecz czyniąc to, uogólniając się tym sposobem i otrzymując wartość społeczną, taka ideja osiąga sankcyę społeczną i przestaje zawdzięczać swój wpływ na jednostki grupy społecznej jedynie osobistej obecności lub autorytetowi pojedynczego myśliciela.

On może umrzeć, lecz jego myśl żyje w urządzeniach, należących do wszystkich ludzi. Tym sposobem sankcya ze sfery osobistej przechodzi do społecznej, a następnie drogą wychowania dzieci powraca znowu ze sfery społecznej do osobistej. Wszystkie inne myśli lub kierunki postępowania, które jednostka produkuje, odpadają i giną. Jest naturalnie słusznem, że wznoszenie się społeczne pewnej idei może być bardzo stopniowe; może mieć ona swe przypływy i odpływy, jej zwolennicy mogą zwiększać się i zmniejszać i stosownie do tego może ona ostatecznie zapanować i osiągnąć potwierdzenie społeczne.

Takiemi są dzieje większości reform społecznych i wielu instytucyi. To jednak nie dotyczy tej ogólnej prawdy, że na całej drodze jednostka jest zanikającym, a pierwiastek społeczny wzrastającym czynnikiem. Ideja powstaje i otrzymuje właśnie w tym stopniu pewną wartość społeczną, w jakim przybiera postać uogólnioną, która ją czyni społecznie użyteczną. Wszystkie rodzaje zmian mogą dotykać jej przejścia od czysto osobistaj do skończenie społecznej formy. Po osiągnięciu wszakże postaci społecznej, staje się ona trwałą i skuteczną w życiu ludzkiem, nie dlatego, że to lub inne indywiduum udziela jej swej sankcyi prywatnej, lecz dlatego, że jest ona własnością społeczności, jako takiej.

Myśl tego rozdziału otrzymuje swój interes główny z faktu, że z niej mogą być wyciągnięte wnioski, dotyczące kierunku postępu społecznego. Te wnioski zostaną wyciągnięte w rozdziale końcowym.

§ 4. Warunki po za społeczne (extra socyalne).

313*a*. Rozważając te obydwie intra-socyalne lub dotąd przedstawione siły psychologiczne, jako jedyne rzeczywiste siły społeczne, nie powinniśmy jednak przeoczyć bardzo ważnej grupy wpływów, które warunkują ruch społeczny. Te wpływy są to niejako brzegi, granice potoku społecznego, które nawet przez ogniwo pośrednie sił ściśle społecznych pozostawiają swe ślady wewnątrz ciała społecznego. Ich stosuuek do właściwych sił społecznych jest podobny do tego, który psychologowie uznają pomiędzy siłami właściwie psychologicznemi a fizyologicznemi. Różne stany ciała, jak podniecenie, zmęczenie, głód i przesyt, oddziaływają na umysł i z tego powodu wywierają wpływ na rozwój duchowy jodnostki, lecz nie nazywamy tych sił psychologicznemi. Są one tylko dlatego psychogicznie wartościowe, że drogą swych podniet i otamowań warunkują pewne jednolite wyniki w samej organizacyi psychicznej.

Przytoczona analogia — pomiędzy extra-socyalnymi wpływami a wynikającymi z nich skutkami w organizmie społecznym z jednej strony, a po za duchowymi lub fizyologicznymi wpływami z ich działaniem na życie duchowe jednostki z drugiej—jest faktycznie czemś więcej, niż analogią. Po pewnym namyśle znajdziemy, że przez połączenie ciała i umysłu—na jednej stronie analogii—dzieje się, iż siły extra-socyalne—druga strona analogii—otrzymują swą wartość.

Z tego powodu staje się jeszcze więcej oczywistem, że nie możemy niżej wyliczonych wpływów uważać za siły społeczne; są one bowiem tak dalekie od bezpośredniej wartości dla organizacyi społecznej, że tylko na pośredniej drodze pobudzania systemu nerwowego jodnostek stają się czynnikami tej organizacyi.

Byłoby równie stosownie uważać zmiany, zachodzące w krwi, za fakty psychologiczne, jak i zmiany fizykalne,

np. przekopanie kanału Suezkiego, uważać za fakty społeczne; a mimo to jedne i drugie zasługują niewątpliwie na uznanie przy filozoficznem roztrząsaniu warunków, dotyczących tych obu gatunków wiedzy.

Rodzaj warunków, które rozumiem przez wyrażenie „extra-socyalny", wyniknie z niżej przytoczonego wyliczenia. Niema ono zamiaru być zupełnem. Całkowity wykład tych warunków nie należy do naszej dziedziny, widzimy bowiem, że są one po za psychologiczne.

1) Dobór grup: (wyżej opisany Sek. 120). W tym doborze mamy warunek niesłychanie ważny dla rozwoju aggregatów społecznych, szczególniej w okresach instynktywnym i samorzutnym, t. zn. dla rozwoju t. zw. „kompanii." Ma on jednak znaczenie dla wszystkich społeczeństw, jeżeli warunki są tego rodzaju, że grupy, jako grupy, występują do współzawodnictwa.

Nietylko rzeczywista wojna, lecz wojny handlowe i społeczne wszelkiego rodzaju ilustrują ten dobór grup.

Działanie tej zasady jest zupełnie analogiczne, nawet identyczne z działaniem doboru naturalnego grup w biologii, jest to analogia, która została doskonale wyłożona przez Bagehot'a w jego zasługującej na uwagę pracy „Fizyka i polityka." Jest ona również jedną z podstaw dzieła S. Alexandra: *Moral Order and Progress*. Bagehot uznaje, wprawdzie nie formułując jej wyraźnie, różnicę pomiędzy doborem grup, jako warunkiem rozwoju na wcześniejszych stopniach ludzkiego zrzeszania się, a działaniem rzeczywistej siły społecznej „dyskusyi," która wyżej była opisana pod tytułem „generalizacya" w wyższych formach.

Dalszym dowodem, że dobór grup jest warunkiem a nie siłą społeczną, jest to, że ta właśnie różnica zachodzi pomiędzy formami wyższemi i niższemi; niższe bowiem, jakeśmy widzieli, są przeważnie określane przez zasady biologiczne, jak instynkt i dziedziczność fizyczna i nie obejmują postępu społecznego, który ujawnia się później pod naciskiem sił psychologicznych.

2) Dobór indywidualny, będący doborem naturalnym, działającym na jednostki, które są doprowadzone do wzajemnego współzawodnictwa na śmierć i życie. Przypuśćmy na przykład, że pewien człowiek genialny, który jeszcze nie dał światu swego wynalazku—swej maszyny, mogącej, gdyby ją zbudował, wywrzeć wielki wpływ na położenie klasy pracującej, że ten człowiek spotyka w swej pracowni włamywacza i zostaje zastrzelony. Zachodzi tu wypadek doboru naturalnego przez usunięcie jednostki, wypadek, który określa przebieg rozwoju społecznego pewnego narodu lub świata; wypadek, który pokazuje, że dobór naturalny jednostek jest warunkiem ważnym—jeżeli jednostki są ważne dla rozwoju społecznego. Lecz nawet w biologii nie jest on siłą, jakeśmy to widzieli. Jest on warunkiem negatywnym, wyobrażeniem rozwoju—w socyologii, jak i w biologii—raczej takim, jakim jest, niż jakim byłby, gdyby warunki były inne. Jest to znowu szczególnie ważne na tych stopniach społeczności, na których bezpośrednie współzawodnictwo jednostek przez siłę fizyczną lub bystrość umysłu znajduje się pełnej mocy [1]).

3) Przerzucanie się „cyklu fizyologicznego." Na innem miejscu (lek. 43) widzieliśmy, że „cykl przyczynowy," który wyobrażają fakta psychologiczne i socyologiczne, jak wierzenia, pożądania i t. d., przechodzi często na dzia-

---

[1]) Fakt korespondujący bywał często uwydatniany (patrz Cope: „Primary Factors of Evolution", VII Rozdz.; Cattell: *Science*, N. S. III p. 668; Baldwin, *Psychological Review*, 1892, p. 219), że dobór naturalny nie jest żadną siłą, ani przyczyną w rozwoju biologicznym, lecz warunkiem. Nawet wyrażenie Spencera „utrzymanie przy życiu najzdatniejszych" analizuje dobór naturalny; zdatność jest założona; ona wynika z wcześniejszych przyczyn rzeczywistych; utrzymanie przy życiu albo dobór, który formułuje „dobór naturalny," jest *ex-post-facto* ustaleniem wyników. On zaznacza jedynie, w przeciwieństwie do „specyficznej twórczości", że żadna inna pozytywna siła nie jest potrzebna.

łalność cyklu fizyologicznego przez dobór osobisty jednostek w małżeństwie.

Dziedzictwo fizyczne jednostek jest powodowane przez połączone dyspozycye rodziców i dlatego po części określa się przez ich dobór obustronny.

Lecz i stosunek odwrotny jest również słuszny: pierwiastek fizyologiczny przerzuca się na socyologiczny i staje się tym sposobem „warunkiem extra-socyalnym." Jest to oczywiste we wszystkich przypadkach, w których dziedziczność fizyczna powoduje w jednostkach lub grupach wyniki, które je czynią niezdolnemi, albo szczególnie wyposażają, albo w jakikolwiek sposób zmieniają ich zdolność społeczną.

Pewna, wielka rasa ludzka rodzaju męzkiego miałaby korzyści społeczne przy doborze żon z jakiejś wyższej grupy i takie małżeństwa ujawniłyby natychmiast wyniki wewnątrz własnej grupy. Gdyby stanowisko społeczne zależało od siły fizycznej, to krzywe nogi byłyby elementem niezdatności społecznej. W fakcie tego, co się nazywa „zjawiskiem" fizycznem, przeważnie prawdopodobnie rzecz postawy i siły życiowej, my wszyscy uznajemy na wielu stanowiskach społecznych łatwą kompensatę mózgu, wykształcenia lub zdolności oratorskich. Mimo to nie są te pierwiastki same w sobie społecznemi, ani nie mogą się takiemi stać przez jakąkolwiek manipulacyę. Wpływ, jaki posiadają, zawdzięczają całkowicie stanom psychologicznym, których są warunkiem.

4) Mamy następnie wiele omawiane „warunki fizykalne", ziemię i strop niebieski, kanał i rzekę, górę i łąkę. One określają rozwój społeczny—mówi się. One to czynią dlatego, że warunkują ten rozwój, działają na niego, ograniczają, lecz nie dlatego, iż same są społeczne. Takiemi nie są nigdy. Dajmy na to, że jakaś rasa zwierzęca, która nie może myśleć, ani poznawać sytuacyi społecznej, ani znać społecznej wymiany, biega po łąkach, pływa w rzekach pod błękitnem niebem, lecz zachodzi pytanie,

czy te czynniki fizykalne mogą wywrzeć na nią jakikolwiek wpływ natury społecznej? Natomiast, gdy dane są rysy psychologiczne niech się staną ludźmi—czegoż nie dokona rasa ludzka nawet na najbardziej płaskiej powierzchni? Mamy więc extra-socyalne warunki: warunki gruntu i wody, konkurencyi i wzajemnej obrony, tolerancyi i połączenia, handlu i zrzeszenia. Lecz podstawowe momenty materyału społecznego i procesu muszą być dane, i one to są, które działają w tych czy innych warunkach. Następnie pewna ilustracya z nowszej teoryi biologicznej, wypadek, który często spoczywa na działaniu takich różnic fizykalnych: zostało powiedziane, że fakty izolacyi wyobrażają pewną siłę społeczną, ponieważ, gdy zwierzęta są izolowane, następuje otamowanie pomięszania dziedzicznych predyspozycyi rasy i w ten sposób ogranicza się z góry jej dziedzictwo. Jest to prawdą, jako fakt, lecz pocóż uważać pewną abstrakcyę za kompensatę siły?

Izolacya następuje zawsze pod naciskiem pewnej siły rzeczywistej—powiedzmy, orkanu, który unosi jednostki izolowane,—lecz siłami biologicznemi są procesy życiowe w tych, którzy pozostali. Orkan jest warunkiem, przez który wynik określa się w pewnym stopniu negatywnie, lecz któżby twierdził, że orkan jest siłą biologiczną? Jest on najwyżej przerzucaniem się fizyki do zakresu biologicznego. To samo dotyczy wszystkich zmian fizykalnych, gdy się rozważa ich wpływ na życie społeczne i rozwój społeczny; są to warunki, wtrącania się natury, lecz żadne siły społeczne. Rozważenie tych warunków extra-socyalnych utwierdza nas w naszym poglądzie, że tylko przyczyny psychologiczne mogą być nazwane „siłami społecznemi“— w sensie przenośnym [1]), w jakim wogóle usprawiedliwio-

[1]) Przenośnie, ponieważ „siła“ jest pojęciem fizykalnem. Oznacza ona to, co powoduje zmianę stosunku sił lub ruchu; i rodzaje sił są tymi wytwórcami zmian, które ujawniają się w różnych, lecz stałych warunkach fizykalnych. Mówimy o siłach duchowych, socyologicz-

nem jest użycie wyrazu „siła.“ Mogą być uwydatnione i inne tego rodzaju warunki. Badanie ich doprowadzi do tego samego rezultatu.

---

nych i t. d. w analogicznym wypadku zmiany, zachodzącej w zjawiskach jednego z tych różnych rodzajów i, aby nadać temu wyrazowi zrozumiałe znaczenie, musimy równie ściśle pozostawać wewnątrz szczególnego rodzaju zjawisk, jak to i fizyk czyni, definiując zawsze swe siły w pojęciach ruchu przestrzennego, określającego inny ruch. Innemi słowy, siła jest wewnątrz ruchu, jaki został stosownie do wyrazu wywołany.

Część VI

Organizacya społeczna.

ROZDZIAŁ XII.

Materya społeczna i proces społeczny [1].

Przedmiotem tego rozdziału jest zarys wytłómaczenia ogólnego faktu ludzkiej organizacyi społecznej, wytłómaczenia, opartego na badaniach poprzednich i zgodnego z tendencyą, która w ostatnich paru latach, zwłaszcza we Francyi [2] wykazała swą owocność—tendencyą do uznania charakteru psychologicznego momentów, działających w społeczeństwie. Wydaje mi się trwałym postępem, że analogia biologiczna ustępuje miejsca analogii psychologicznej, co prowadzi autorów t. zw. „socyologii“ do badania procesów psychologicznych, odbywających się w czynnościach i odpowiedzialnościach, uważanych za społeczne.

---

[1] Duża część tego i następnego rozdziału została wydrukowana w *Psychological Review* (Wrzesień 1897).

[2] Niech czytelnik zwróci uwagę na bardzo udatne Résumés p. Lapie, które zostały opublikowane w *Revue de Métaph. et de Morale* (Maj 1895 i Maj 1896) pod tytułem „L'Année Sociologique 1894, 1895“ i przez p. F. Simiand'a w tem samem czasopiśmie na 1896 r. kontynuowane (Lipiec 1897). Można również zajrzeć do zajmującej pracy p. Lacomba: *De l'Histoire, considerè comme science*, usprawiedliwiającej stanowisko psychologiczne.

§ 1. Wyróżnienie problematów.

314. Zdaje mi się, że istnieją dwa zagadnienia, które muszą obchodzić naukowego badacza społeczeństwa, z których każde otrzymuje dwojakie ustawienie. Pierwsze zagadnienie dotyczy *materyi* lub *treści* organizacyi społecznej: czem jest to, co zostało zorganizowane? czem jest to, co się w społeczeństwie przenosi, powtarza, zastosowuje? Gdy mówimy o działalności społecznej w jej najniższych stanach, wówczas to pytanie otrzymuje formę: jaki rodzaj materyału musi być dany, gdy daną jest działalność społeczna? To zagadnienie było niedawno rozważane w nieco odmiennem ujęciu: co jest oznaką, probierzem pewnego zjawiska społecznego?

To pytanie, które ja tu formułuję, jest ściślejsze, ponieważ we wszystkich rodzajach organizacyi z pytaniem o materyę łączy się dalsze zagadnienie, dotyczące *metody funkcyonalnej lub procesu*, organizacyi materyału społecznego, *typu funkcyi psychologicznej*, który tłomaczy przybrane przez materyał formy. Jest to mojem zdaniem właśnie słaba strona wielu dobrych dyskusyj najnowszych, że nie wyodrębniają tych pytań, mianowicie (1) zagadnienia *materyi* i (2) zagadnienia *metody funkcyonalnej* organizacyi danej materyi. Rozważmy to na jakimś wypadku. Niektóre zwierzęta ujawniają pewną organizacyę, która zdaje się być społeczną. Lecz w pewnych przypadkach znajdujemy, że czynności, o które nam chodzi, są dziedziczne, wrodzone, ponieważ zwierzę gra swoją rolę głównie po prostu dlatego, że jest do tej roli urodzone, gdy tylko organizm dojrzeje do tych działań pod wpływem otoczenia.

Otoż skontrastujmy to z inteligentnem, zespolonem wykonaniem tej samej czynności przez pewną grupę mężczyzn lub dzieci, łączących się z zamiarem wspólnego jej wykonania. Jasnem jest, że w obu wypadkach różną jest *treść psychologiczna*, ponieważ jedno działanie jest biologiczne

i instynktywne, inne zaś—psychologiczne i nabyte. Wyniki mogą być dla obserwatora te same i kwestya, czy *metoda lub typ funkcyi* jest ten sam lub nie, może być jeszcze otwarta, lecz treść psychologiczna jest niewątpliwie różna. Te dwa przeto pytania mogą być zaraz od początku z pewną słusznością wyróżnione.

315. Atoli każde z tych obu pytań wystawia podwójne wymaganie. Jeżeli założyliśmy, że wyróżnienie pomiędzy przyzwyczajeniem (z jego względnie stałą czynnością) a akkomodacyą (z jej względnem wytwarzaniem się czynności, jak się to ujawnia przy wszelkim postępie w nauce lub dorobku) ma wartość dla społeczeństwa, to te oba rodzaje muszą dotyczyć zarówno materyi, jak i metody lub procesu organizacyi społecznej. Jeżeli np. bierzemy jednostkę i znajdujemy, że posiada ona przyzwyczajenie w kierunku pewnego rodzaju działania i że jednocześnie ulepsza ona swe działanie z dnia na dzień, to mówimy przecie, że działanie pozostaje tem samem co do treści i swego znaczenia po przez cały szereg pośrednich ogniw, od stałego przyzwyczajenia do udatnych zmian. Innemi słowy, fakt wzrostu przez szereg akkomadacyj musi być uwzględniony przy wszystkich określeniach treści społecznej.

I wyszczególnienie p·stępu powinno zawierać definicyę rzeczywistej treści na jakimkolwiek danym stopniu organizacyi społecznej. Innemi słowy, materyał życia społecznego jest materyałem zmiennym, wzrastającym i jego określenie powinno zawsze uwzględniać ten charakter.

To samo powinna teorya metody funkcyi społecznej.

Proces organizacyi społecznej prowadzi do wytworzenia wzrastającego, rozwijającego się systemu. Postęp jest realnym, jakimkolwiek jest jego kierunek, przy założeniu, że wynika on z ustawicznej działalności pewnego procesu zmiennego w pewnym jednolitym materyale.

To znajdujemy w życiu społecznem i to jest pierwszym wymogiem teoryi społecznej zarówno przy opracowaniu materyału, jak i procesu funkcyonalnego.

§ 2. Teorye historyczne.

316. Dla dokładniejszego wyjaśnienia tych wyróżnień i wynikających stąd problematów wystarczy, jeżeli w krótkich słowach nadmienimy o niektórych późniejszych próbach rozważania organizacyi społecznej ze stanowiska [1]) psychologicznego.

Przytoczę tylko teorye typowe, przytem uwzględniam poszczególnych autorów tylko po to, aby te typy zilustrować i nie wchodzę w szczegóły ich poglądów.

(1) *Teorya naśladownictwa*, rozwinięta przez p. Tarde'a (*Lois de l'Imitation*).

Za tym poglądem na organizacyę społeczną przemawia dużo ze stanowiska metody funkcyonalnej, a nawet sądzę, jak to z poprzednich rozdziałów wynika, że naśladо-

---

[1]) W przeciwieństwie do teoryi mechanicznych i biologicznych. Będąca w użyciu teorya metafizyczna będzie omówiona później (sek. 331). Tak zw. teorya biologiczna jest mojem zdaniem tylko zbiorem mniej lub więcej odpowiednich analogij, do których p. Nowikow dodał obecnie nową, znajdującą w „elicie intelektualnej" społeczeństwa *sensorium* społeczne, zaś p. Lilienfeld—tę, która szaleństwo motłochu porównywa z atakiem histerycznym kobiety. Co się tyczy ironicznej uwagi p. Simiaud'a, że bogacze są tkanką tłuszczową społeczeństwa, że duchowni również wyobrażają tłuszcz, że władza policyjna reprezentuje społecznych fagocytów, pożerających wędrujące komórki zbrodnicze, to możemy, nawet zgadzając się na to wszystko, powjedzieć słowami tego samego pisarza: *Qu'y avons-nous appris? Anologie? elle ne prouve rien.* Analogia biologiczna będzie jednak później (Rozdz. XIII) poważnie rozważona. Być może najlepsze wyczerpujące opracowanie wszystkich faktów analogii organicznej znajduje się w pracy Réné Wormsa: *Organisme et Société* (Paryż 1897).

wnictwo jest prawdziwym *typem procesu społecznego*, i teorya, która je odpowiednio rozwinie, być może dostarczy ostatecznego rozwiązania kwestyi. Lecz jako całkowite wytłomaczenie społeczeństwa ona oczywiście błądzi, ponieważ nie daje żadnej odpowiedzi na zagadnienie, dotyczące materyału. P. Tarde nie mówi nam, *co podlega naśladowaniu*, co drogą naśladownictwa może być jako przyzwyczajenie społeczne ustalone i w formach postępu społecznego zmienione. Zdaje się, iż on odczuwa wyraźniej konieczność owej odpowiedzi w swem późniejszem dziele *La logique sociale* i wprowadza pewne elementy treści, jak „wiara i pożądanie", aby zapobiedz temu brakowi. To jednak oznacza poprostu pewne odstępstwo od jego wcześniejszej teoryi, w której zjawisko naśladownictwa rozważane było, jako odpowiedź na pytanie: *Qu'est-ce qu'une société?*

Pominąwszy osobiste poglądy p. Tarde'a można w rzeczywistości powiedzieć, że przypadek naśladownictwa w swoim najczystszym stanie jest właśnie przypadkiem, w którym zanika pierwiastek społeczny.

Wyobraźmy sobie pokój pełen papug, naśladujących jedna drugą w regularnych odstępach czasu, i przypuśćmy, że to czynią one *ad infinitium* i z tylu indywidualnymi waryantami, do jakich są tylko zdolne, gdzież jest wówczas spoidło społeczne pomiędzy temi papugami? W rzeczywistości p. Tarde w swej rozprawie o ostatecznej naturze naśladownicta (*Lois de l'imitation*) rozważa je w pewnym kosmicznym stosunku do ruchu fal w fizyce.

Nie mogę przystać na to, żeby sama obecność naśladownictwa mogła cokolwiek pomódz bez milczących lub wyraźnych założeń dwojakiego rodzaju: po pierwsze, że materyał organizacyi społecznej jest istotnie materyałem, który można naśladować, i powtóre, że ten materyał drogą naśladownictwa przybiera te formy, które rzeczywiście napotykamy w społeczeństwie.

317. (2). Inny typ teoryi, wystawiony również na krytykę, przedstawia pogląd „przymusu" p. Durkheim'a [1] i to, co przez innych autorów bywa nazywane „subordynacyą". Dla tego poglądu rzeczą główną w organizacyi społecznej jest przymusowy wpływ jednej osoby na drugą wskutek autorytetu, stanowiska społecznego i t. d. Ten pogląd znajduje się w jednym rzędzie ze skrajną teoryą „suggestyi", która uważa tłum, działający pod wpływem najsilniejszych jednostek, za typ organizacyi społecznej jako takiej: jest to teorya, którą już wyżej [2] poddaliśmy krytyce. Słaba strona tego typu ujawnia się w uderzającej analogii do suggestyi hypnotycznej—analogii, którą się jego zwolennicy posiłkują. Wspólności zaś tego poglądu z teoryą p. Tarde'a dowodzi używanie przez niego tej samej analogii. Analogia wydaje mi się zupełnie poprawną; dla tego poglądu byłby *raport* hypnotyczny najskrajniejszym i najczystszym przykładem organizacyi społecznej. Tu przymus jest prawie absolutny, naśladownictwo zupełne, subordynacya niewątpliwa. Wystarcza atoli to wszystko stwierdzić, aby dojrzeć, że pierwiastek społeczny całkowicie znika z raportu hypnotycznego. Tu nie ma miejsca dla znamion materyału społecznego. Jednostka zahypnotyzowana lub ogólnie wrażliwa skłonna jest do przyjmowania wszystkich suggestyj, jako równoznacznych, skłania się do posłuszeństwa wszystkiemu, nic nie rozumiejąc, staje się tem samem narzędziem powtórzenia, co i papuga. Jest wszakże zupełną dla mnie niemożliwością zrozumieć, w jaki sposób mogłaby przytem istnieć pewna organizacya różna od powtarzania, postęp różny od dowolnego nakazu lub widzimi-się. Może to być faktem historycznym, że pierwszy człowiek był takim, ponieważ został pobity przez obcego i w ten sposób zmuszony być jego

---

[1] *Revue Philosophique*, Maj i Lipiec 1894.

[2] Rozdz. VI, s 4.

niewolnikiem, lecz dalszy postęp od tego stanu przymusu w kierunku współdziałania był tylko w tej mierze możliwy, w jakiej miało miejsce „łagodzenie" lub modyfikacya jednostronnego przymusu. Innemi słowy, przymus—albo raczej naśladownictwo, do którego on może być zredukowany, o ile przestaje być jednostronnym i staje się *obustronnym*—mógł być *procesem funkcyonalnym* lub metodą życia społecznego i może nią pozostać, lecz zdaje się, że rzeczywiste linie postępu, dokonanego przez społeczeństwo, określają się przez pewne wewnętrzne możliwości owocnego naśladownictwa i współdziałania w pewnych szczególnych sferach. Te sfery powinny być uwydatnione i w ten sposób powstaje całkiem różne pytanie, dotyczące materyi lub treści. Teoretycy przymusu uważają, jak to wiem, za typowy przymus nie siłę, lecz suggestyę; to właśnie zbliża ich pogląd do teoryi naśladownictwa.

318. (3) Istnieje jeszcze inny sposób rozważania organizacyi społecznej, sposób, który w każdym razie może być nazwany psychologicznym, tylko w nieco szerszem znaczeniu [1]). Dr. Simmel z Berlina może być uważany za przedstawiciela tego sposobu w pewnej części swej rozprawy o społeczeństwie.

Ten sposób polega na próbie osiągnięcia drogą analizy wypadków i zjawisk społecznych zasad formalnych, których dostarcza każda dziedzina lub przykła ogólny z życia społecznego. Takiemi zasadami formalnemi są podział pracy, „subordynacja", współdziałanie etc. Jest to moim zdaniem bardzo użyteczne przedsięwzięcie, które musi doprowadzić do pewnej obowiązującej logiki socyalnej, do systemu zasad, w którym mogą być zjawiska społeczne rozklasyfikowane i który może dostarczyć probierzy

---

[1]) Nie mam jednak bynajmniej zamiaru odtwarzania całkowicie subtelnego pomysłu dra Simmla w tym jednym punkcie.

dla szczególnych wypadków organizacyi. Zarzut wszakże przeciwko zbudowaniu nauki życia społecznego na fundamencie tego systemu polega właśnie na tem, że te zasady są formalne; byłoby to podobne do tego, gdybyśmy chcieli psychologię konkretnego życia codziennego ufundować na zasadach logiki formalnej. Zasady, które wszędzie mają zastosowanie, nie są nigdzie konkretnie użyteczne. Brak im również—lub systemowi, który ich poszukuje—brak punktu widzenia genetycznego. Nawet przypuściwszy uzasadnienie tych pierwiastków drogą analizy zdarzeń społecznych, to jednak pozostawałoby pytanie, dotyczące formy, którą posiadały w społeczeństwach pierwotnych. Jest łatwiej rozważać prostsze i wznosić się w pracy coraz wyżej, niż to postępowanie odwrócić, i z tego stanowiska byłoby zupełnie możliwem, wszystkie tego rodzaju zasady—po rozwiązaniu kwestyi materyału społecznego—uważać za rozwinięcie naśladowinctwa i suggestyi.

To pominąwszy, główna krytyka, której podlega ten typ myśli, polega na tem, że on ma do czynienia tylko z formą i metodą funkcyonalną i przypuszcza z góry pewne organizacye materyi społecznej.

Zasada np. podziału pracy przypuszcza świadomą myśl, zawartą w każdym takim podziale i jej stałe stosowanie przez członków społeczeństwa.

319. (4). Inna klasa też ma tę zasługę, że są one genetyczne: te mianowicie, które budują życie społeczne na pewnych pierwotnych ruchach uczuciowych, takich, jak sympatya. Przykładami tych teoryi są Spencer, Nowikow i angielscy filozofowie-moraliści. Jest to być może najstarsza forma teoryi socyalnej, ponieważ jej korzenie tkwią w Arystotelesie, ma ona za sobą nagromadzony autorytet wieków. Jej odmiany są tak liczne, że nie mogę wszystkich rozważać. Od teoryi czystej „sympatyi" przechodzimy do teoryi altruistycznej, wywodzącej życie społeczne z etycznego, do teoryi „instynktu społecznego"

i „wrodzonej życzliwości", które twierdzą, że człowiek jest od urodzenia społeczny, czego dowodem są sympatya i uczucie altruistyczne; wreszcie dochodzimy do najbardziej nieokreślonej formuły—dość szerokiej, aby objąć wszystkie inne formuły wystawionej niedawno przez prof. Giddings'a „świadomości gatunkowej."

O tych teoryach wogóle może być powiedziane, że one ustawicznie mieszają zagadnienia metody funkcyonalnej z kwestyą materyi organizacyi społecznej. Co się tyczy metody funkcyonalnej, to natychmiast występuje teorya naślanownictwa, uzupełniająca tamte wcześniejsze punkty widzenia.

Pominąwszy tę wadę, można powiedzieć, że życie instynktywne i uczuciowe nie zadawala wymogów materyału organizacyi społecznej. Istnieją dwa rodzaje sympatyi, dwa rodzaje instynktu społecznego, dwa rodzaje świadomości gatunkowej. Staje się to oczywistem, gdy głębiej rozważymy wyżej przytoczony postulat: że materya organizacyi społecznej powinna być taką, żeby w niej mogły powstać zarówno przyzwyczajenie społeczne, jak i te przystosowania, które wynikają z akkomodacyi i wzrostu społecznego.

Życie instynktu, jako takiego, i afektów, które towarzyszą instynktownym działaniom, takich, jak sympatya organiczna, altruizm impulsywny, manifestacye tego rodzaju, co miłość macierzyńska—wszystko to są przyzwyczajenia rasowe. W tym właśnie stopnin, w jakim one wypełniają wymóg, aby społeczeństwo żyło z ich zasobów, zapominają obdarzyć społeczeństwo zdolnością w kierunku zmiany przyzwyczajeń i wzrostu.

Gdybyśmy sympatyzowali ze sobą na mocy czystego instynktu i gdybyśmy postępowali tylko w kierunku sympatyi, wówczas nowa organizacya byłaby tak daleka, jak gdybyśmy jeszcze walczyli zębami i pazurami, ponieważ nasza działalność byłaby równie zmienna. Również i nagie

samoczucie społecznej skłonności nie mogłoby wytworzyć różnych form organizacyi społecznej.

Świadomość należenia do tego samego gatunku sama w sobie nie mogłaby w najmniejszym stopniu określić rodzaju myśli lub działań, którego owocność mogłaby być poznana w obrębie przyzwyczajeń gatunku i który mógłby być rozwinięty.

Gdy pewną, odpowiednią treść, pewien wspólny materyał, słowem pewną organizacyę społeczną już przypuszczamy w grupach, które dla wygody — *potem gdy już one są w naturze dane* — nazywamy gatunkami, to wtedy naturalnie najprostszą w świecie rzeczą jest twierdzić, że to, co członkowie mają ze sobą wspólnego, jest świadomością gatunkową; lecz to jest równie mało wytłomaczonem, jak wyrażenie „opilstwo" wytłumaczeniem odziedziczonej tendencyi do alkoholizmu.

Dopiero wtedy, gdy zaczynamy widzieć drugi lub wyższy rodzaj sympatyi, instynktu społecznego, świadomości gatunkowej etc., występuje wyraźniej postulat, że organizacya społeczna jest postępową, ponieważ dopiero wtedy może on być wypełniony. Nie napotykamy żadnych instynktów, które posiadałyby dostateczną organizacyę z wyjątkiem pewnych ustalonych i wrodzonych form współdziałania. Wyższe afekty i działania, które powstają, gdy świadomość staje się poniekąd reflektywną w przeciwieństwie do instynktu, przybierają formy zjawiskowe, które stosownie do treści duchowej, której towarzyszą, są różne. Istnieje sympatya refleksyjna, świadomość gatunkowa refleksyjna i jest to właśnie ich wartością, że dostarczają one znamienia— istotnego znamienia, wychodzącego po za nagi fakt uczucia i instynktu.

Wydedukować tę prawdę z naszych poprzednich wyróżnień i rozwinięć jest zadaniem głównem tego rozdziału; tu nie potrzebuję się nad tem zatrzymywać; widzimy jednak, że teorye, które zajmują się opisem organizacyi społecznej w ogólnych wyrażeniach, są zupełnią nieodpowie-

dnie, nie uwzględniają bowiem istotnie ważnego problematu: problematu treści „*co*?" organizacyi społecznej.

Musimy wiedzieć „*co*" takich pytań, jak „co naśladuje społeczeństwo owocnie"?, „jakie uczucia i działania sympatyi mają wyniki społecznie wartościowe?", „czem jest to coś, co napotyka się niekiedy w świadomości gatunkowej, co w tych wypadkach prowadzi do tego rodzaju postępu, który charakteryzuje [1]) społeczeństwo etyczne w przeciwstawieniu, powiedzmy, do skupienia ryb"? Naturalnie nie mam zamiaru przeprowadzać równoległych, nawet pomiędzy społeczeństwem etycznym a skupieniem ryb.

319. Potem, gdyśmy określili „co" organizacyi społecznej, będzie dalsze zadanie polegało na znalezieniu, jak dalece to samo dotyczy gromady ryb. Lecz *co* to jest? — „oto pytanie".

320. Ta krótka charakterystyka teoryi, które wszystkie chcą być psychologicznemi, pozwala nam ujrzeć nasz problemat. Jedynie w tym celu były one przytoczone i niedostateczne przedstawienie ich nie będzie, spodziewam się, zrozumiane, jako lekceważąca ocena.

Problematy, wynikające z naszego dotychczasowego przeglądu, mogą być wyłożone w pewnych, bardziej formalnych zdaniach, które wypełnią resztę tego rozdziału.

(1). Określenie zjawisk społecznych jest jedynie możliwe przy uwzględnieniu dwojakiego postulatu, dotyczą-

---

[1]) Mojem zdaniem, osiągnięta np. przez prof. *Giddings'a* przybliżona odpowiedź na to pytanie zawiera się w następującem zdaniu jego przedmowy (3 wyd. p. XII): „najprostszym znanym lub mogącym być pomyślanym stanem społecznym ducha jest świadomość sympatyczna podobieństwa pomiędzy *ja* i *nie-ja*". Lecz nie znajduję w jego dokładnej rozprawie niczego, coby wychodziło po za tradycyjną teoryę sympatyi. W uznaniu „proteuszowych form" „świadomości gatunkowej" zdaje mi się prof. *Giddings* szukać znamion tego, co jest społeczne.

cego materyi i metody funkcyonalnej. Jeden z nich wyminąć, znaczy zupełnie zbłądzić.

Z jednej strony byłoby to to samo, co określenie życia tylko morfologiczne bez koniecznego wyłączeniu kryształów przy założeniu, że mają one prawidłową postać; z drugiej zaś — byłoby to, jak gdybyśmy chcieli zdefiniować życie jedynie przez fizyologię, która nie wyłączyłaby zręcznie wykonanego serca gumowego lub jakiejś oddechowej maszyny powietrznej, gdyby ona tylko dobrze pracowała.

(2). Wyróżnienie, którego broni Tönnies, pomiędzy pojęciami, zwanemi w jęz. angielskim „colonies" i „societies", jest najzupełniej usprawiedliwione [1]).

Tönnies wyróżnia pomiędzy *wspólnotą* a *społeczeństwem*. Ta różnica, wyrażając ją w mój własny sposób ze stanowiska psychologicznego i biologicznego, sprowadza się do różnicy pomiędzy względnie niezmienną, względnie określoną i względnie bezwiedną organizacyą, której krańcowym przykładem jest instynkt zwierzęcy, a względnie zmienną, postępową, plastyczną i świadomą organizacyą, jaka się przejawia w życiu ludzkiem.

Będę oznaczał te typy, jako „companies" [2]) i societis". Później występuje ważna różnica, polegająca na tem, że podczas gdy w kompaniach jednostki *jednakowo*

---

[1]) Zdaje się jednak, że rozwinięcie Durkheim'a znajduje się bliżej tekstu, niż Tönnies'a.

[2]) Wyraz „community" mógłby natomiast być użyty w znaczeniu „wspólnoty" lub „gminy", lecz ten wyraz w angielskim ma inne znaczenie. Wyraz „kolonia" jest również mojem zdaniem dla podobnego powodu nieodpowiedni. Kolonia ma znaczenia biologiczne (1) grupy komórek, z których się składa tkanka albo organizm i (2) masy niższych organizmów, trzymających się razem bez koniecznego dla życia związku, ma również swe dobrze znane polityczno-społeczne znaczenie.

czują i działają, w społeczeństwach — *również jednakowo myślą* [1]).

(3). Dopiero co uczynione wyróżnienie dotyczy głównie materyi lub treści, widzimy bowiem, że metoda wzajemnego oddziaływania jest w swej istocie ta sama dla obydwóch typów organizacyjnych, jest to mianowicie metoda naśladownictwa. [2])

Naszem pierwszem przeto zadaniem jest określenie faktów, dotyczących treści („co“) życia społecznego. Czem jest to, co jest wspólne we wszystkich *społeczeństwach* i co w każdym społeczeństwie jest zdolne do organizacyi postępowej?

§ 3. Przedmiot organizacyi społecznej.

321. Ponieważ obecnie dochodzimy do kwestyi przedmiotu organizacyi społecznej, sformułuję przeto wynik ogólny a następnie zaznaczę pewne argumenty.

Może to być uskutecznione w formie następującej tezy: *przedmiot organizacyi społecznej składa się z myśli, przez co są zrozumiane wszystkie stany intelektualne, jak wyobrażenia, wiadomości, informacye, które, jak to zostanie w następnych sekcyach wytłomaczone, mają społeczne zastosowanie.*

Te myśli lub wiadomości powstają w umysłach jednostek grupy, jako wynalazki, które nazwaliśmy „partykularyzacyami“. Ze względu na ich powstawanie niema

---

[1]) Durkheim idzie dalej, postulując połączenie w prawdziwych „społeczeństwach“ tego, co on nazywa „indywidualizacyą“ z „myśleniem“. Por. niżej § 2 rozdz. XIII O „postępie społecznym“.

[2]) Jest to „naśladownictwo świadome“ w jego zwykłym sensie. Działa ono w kompaniach zwierzęcych o tyle, o ile posiadają one kooperacyę, które nie są czysto instynktywne.

żadnego powodu uważać je za materyał społeczny, są one bowiem właściwością jednostki. One się stają tylko wówczas społecznemi, gdy społeczeństwo — t. zw. inni członkowie grupy społecznej lub niektórzy z nich — myślą je również, o nich wiedzą, podlegają ich wpływom pedagogicznym.

W ten sposób ich indywidualna lub szczególna forma zamienia się na formę ogólną lub społeczną; i tylko w tej formie dostarczają one materyału społecznego — drogą mianowicie tego, co było nazwane „generalizacyą", uskutecznianą przez społeczeństwo. Z naszych wcześniejszych tez wynika, że te twierdzenia nie są bynajmniej nowe; nasz główny interes w przytoczeniu zarówno tych twierdzeń, jak i dowodów, mających nastąpić, polega na korzyści, wynikającej z dokładnego ich sformułowania w zastosowaniu do naszego obecnego przedmiotu badania, a również na tem, że w ten sposób dochodzimy do charakterystyki tego rodzaju myśli, który jest społecznie użyteczny.

Uwagi ogólne, na których to mniemanie spoczywa, i które różnią się od szczególnych dowodów, pozostają w związku z ogólnemi wymogami teoryi społecznej, skonstatowanemi na poprzednich stronach.

(1). Tylko myśli lub wiadomości mogą być naśladowane w owocny, przez teoryę postępowej organizacyi społecznej wymagany sposób.

Niektórzy twierdzili, że wierzenia i pożądania mogą być w ten sam sposób naśladowane. Atoli dla psychologa jest jasnem, że wierzenie i pożądanie są to funkcye treści myślowych, około których one powstają. Żadne indywiduum nie może być zmuszone przez inne do wiary przedtem, nim został wywołany fakt, prawda lub wiadomość, w które ma się uwierzyć. Naśladowca musi mieć nasamprzód myśl, zanim zacznie naśladować wiarę w nią. To samo tyczy się pożądania. Nie mogę pożądać tego, czego ty pożądasz, jeżeli o przedmiocie pożądanym nie myślę po-

dobnie do ciebie. Jedno i drugie, wiara i pożądanie są to, jak to wyżej było omówione, funkcye treści myślowej.

Jeżeli chodzi o naśladowcze rozpowszechnienie lub reprodukcyę od jednego członka pewnej grupy społecznej do drugiego, to środkiem pomocniczym takiego systemu reprodukcyjnego musi być myśl albo wiedza.

Jedyna inna możliwość psychologiczna polega na twierdzeniu, że rozpowszechnianie naśladowcze zachodzi drogą prostej zarazy uczucia i impulsu [1]). To jednak prowadzi nas z powrotem do wyżej postawionego zagadnienia, dotyczącego mianowicie możliwego postępu w społeczeństwie.

Znaleźliśmy, że panowanie naśladowniczego uczucia i popędu, czy to drogą instynktu, czy suggestyi, umożliwiłoby tylko tę formę organizacyi, w której ustalone przyzwyczajenie jest wszystkiem, i w której nie miałoby miejsca żadne przystosowanie, żaden ruch żaden postęp.

To charakteryzuje, jakeśmy znaleźli, niektóre wspólnoty zwierzęce oraz gromady motłochu i wyróżnia je od prawdziwych społeczeństw [2]).

---

[1]) Wielka różnorodność poglądów panuje pod względem tego podstawowego faktu psychologiczno-społecznego: *Le Bon* mówi „uczucia", *Noribon* „pożądania", *Lacombe* „potrzeby". P. *Lappie* daje ciekawą krytykę tych poglądów w wymienionym artykule.

[2]) Por. wyżej Rozdz. VI, § 5 Pogląd biologiczny, uważający jedność osoby, jako taką, za materyał organizacyi społecznej, może być jednem słowem obalony. Tylko jako *osoby* wchodzą osoby w stosunki społeczne, i różnice osób tkwią właśnie w dziedzinie psychologicznej. Jakieś ciało fizyczne jest wobec prawa społecznego równie dobre, jak i inne, z wyjątkiem wprawdzie, gdy ono skutkiem swej barwy it.d. staje się przedmiotem, który wywołuje postawy *psychologiczne*; punkt, który wyżej z powodu „sił społecznych" (Sek. 297) był zaznaczony. Różnica pomiędzy rzeczami w grupach a osobami w społeczeństwie jest ta, że w tym ostatnim wypadku znajduje się „dawanie i branie". To jest objektem badania społecznego i materyałem jest to, co jest „dawane i brane". Doskonałe zbadanie teoryi „jedności osoby" znajduje się u *Lacombe'a*: *l'Histoire considéré comme science.*

Nowy materyał, nowe „wzory naśladownictwa“, nowe plany zmienionej organizacyi mogą powstawać w społeczeństwie na jakimkolwiek stopniu jego rozwoju tylko w formie myśli, wyobrażeń lub wynalazków. Wynika to oczywiście z samego założenia, gdy się pytamy, w jaki sposób powstaje jakiś nowy środek prawodawczy, nowy plan reformy, nowe przekonanie, dotyczące stylu, sztuki, literatury, a nawet nowy krój naszego ubrania lub inna wysokość kapelusza — musimy powiedzieć, że każda z tych nowości powstaje w ten sposób, że ktokolwiek przedewszystkiem *o tem myślał*. *Myślał o tem*, to jest ważne. Uczucie i pożądanie mogą do myślenia pobudzić, niecierpiąca zwłoki potrzeba może wynalazek przyśpieszyć, upadające mody mogą uczynić reformę konieczną; przy tej nagłości, którą możemy zrozumieć, musi nowy środek, reforma, nowy styl powstać gdziekolwiek w formie pewnego konkretnego projektu, który społeczeństwo może przyjąć i rozpowszechnić!

Ta szczególna forma jest wówczas — abstrakując od szczęśliwych wypadków wynalazku [1]) — myślą jakiejś jednej jednostki i społeczeństwo później „generalizuje“ tę myśl.

Z całej przeto działalności jednostki są jej myśli temi czynnikami jej życia, które mogą być społecznie wyzyskane. Naturalnie istnieje pewna forma społecznego rozpowszechnienia, której pochodzenie zawiera się tylko w postępkach tego lub owego człowieka bez różnicy, czy pewna myśl może wykryta w tych postępkach, czy też nie.

Pominąwszy jednak fakt, że takie postępki muszą być przemyślane przez naśladowców, jakkolwiek samorzutnymi lub przypadkowymi mogły być one ze strony pierwotnego działacza, jest rzeczą oczywistą, że ta forma twórczości

---

[1]) I szczęśliwe wypadki muszą naturalnie być *pomyślane* przez inne osoby.

społecznej jest zupełnie przypadkową, sprowadza się do powtarzania, zwyczaju społecznego, lub do działania tłumu, i nie posiada sama w sobie żadnej owocności w powstawaniu nowych faz postępu społecznego.

Dotyczy to nawet już omówionych wypadków zarazy a zbrodni. Jakkolwiek bardzo narzekamy na nie, jakkolwiek litujemy się nad ich ofiarami, to jednak nie obawiamy się, żeby zbrodnie mogły się stać uznanemi społecznie sposobami postępowania. To oznaczałoby rozkład.

Mając na widoku te rozważania ogólne,—które same wystarczają, aby usprawiedliwić dokładne zbadanie twierdzenia, że myśl lub wiedza jest materyałem organizacyi społecznej—możemy przytoczyć dwa rodzaje argumentacyi, popierając ten pogląd.

Jeden z nich wynika z faktów rozwoju społecznego dziecka, który już był przedstawiony, drugi zaś z odpowiednich faktów stosunków etycznych i społecznych człowieka do urządzeń historycznych społeczeństwa. Są to obydwie sfery, w których rozważanie czynników psychologicznych, biorących udział w organizacyi społecznej, prowadzi nas do niezawodnych wyników.

322. I. Dalsze rozwinięcie szeregów myślowych, zaznaczonych w naszem rozważaniu interesów [1]) społecznych, prowadzi nas do poglądu, że tak zw. „dyalektyka", przez którą dziecko dochodzi do samowiedzy na mocy wykształcenia wyobrażenia o swojem otoczeniu społecznem, może być również rozpatrywana ze strony organizacyi społecznej.

Jeżeli uznajemy, że pojęcie osobowe wynika stopniowo z ustawicznych doświadczeń dziecka z otaczającemi je osobami, i że ono nie posiada dwóch różnych myśli dla sie-

[1]) Rozdz. I., § 1.

bie i innego—*ego* i *alter*, — lecz tylko jedną [1]), to staje się wówczas niemożliwością skonstruować czynnik społeczny, organizujący stosunki między dzieckiem a innymi bez uwzględnienia jego i ich myśli osobowych zarówno, jak jest niemożliwością skonstruować myśli osobowe bez uwzględnienia stosunków społecznych. Myśl osobowa powstaje bezpośrednio z pewnych danych stosunków społecznych, jest ona nawet formą, którą przybierają te rzeczywiste stosunki przy organizacyi nowego osobistego doświadczenia. *Ego*, o jakim dziecko w pewnym czasie myśli, nie jest izolowaną i jedynie w jego ciele zawartą abstrakcyą, do której przyjęcia prowadzą nas zazwyczaj nasze teorye osobowe. Jest ona raczej świadomością sieci stosunków pomiędzy tobą, mną i innymi, w których pewne konieczności uczuć, życia czynnego i myślenia konkretnego wymagają, żebym niekiedy kładł nacisk na jeden biegun, nazywając go „ja", a niekiedy—na inny, który nazywam „ty" albo „on".

Znaczenie społeczne tego stosunku występuje, gdy zwrócimy uwagę na jego założenia psychologiczne w całej grupie.

Nazwiemy przeto wyobrażenie dziecka o swoim całym stanowisku osobowym, na którym ono w jakimkolwiek czasie znajduje się w swych myślach, — jego *sytuacyą myśli osobowej*.

To wyrażenie, którego używam poprostu dla skrócenia, może być zawsze rozszerzone w zdanie: „*sytuacya społeczna wpleciona w myśl osobową*".

323. To wszystko, co się tyczy wzrostu *jednego* indywiduum przez naśladowcze zdobywanie materyału oso-

---

[1]) Ta wspólna lub ogólna część zawiera się, jak było powiedziane, w dyspozycyach ruchowych. Por. „*Rozwój ducha*", str. 304 i n. Również wyżej sek. 169 a.

bowego, odnosi się do wszystkich, i widzimy wszędzie przemianę dawcy w odbiorcę i odbiorcy w dawcę. Rosnące pojęcie sytuacyi myśli osobowej w każdym jest tosamo dla wszystkich w tej mierze, w jakiej związki społeczne są ścisłe i powikłane. Możliwość kooperacyi—jak np. wspólne zabawy dzieci—zależy w każdej sytuacyi od tej istotnej równości pojęcia osobowości w całem kole. Moje postępowanie zależy od rozumienia twojej i jego myśli, i twoje postępowanie zależy od twego rozumienia mojej i jego myśli i t. d. Rozważając objektywnie, mówimy, że dzieci znajdują się w stosunku społecznym; subjektywnie zaś jest to prawda, że one myślą te same myśli sytuacyi osobowo-społecznej, i ta myśl jest właśnie „myślą osobową" na tym stopniu rozwoju, który ona osiągnęła w tym lub innym małym umyśle, aby przy tej, czy innej sposobności ujawnić się. H. rozumie E. w pojęciach swych własnych motywów, pragnień, dążeń i skłonności i znajduje, że działa, jeżeli postępuje w kierunku tego rozumienia, równie E. uważa swoją myśl osobową, jako równą myśli H. Twierdzić, że jedno z tych oczekiwań nie działa w ogólnym przebiegu postępków, byłoby to ze stanowiska objektywnego twierdzić, że stosunek społeczny jest rozwiązany. To jednak nie mogłoby stać się bez jednoczesnego zniszczenia uczucia „ja" osobowego w każdym dziecku, albo odrzucenia go do początku jego rozwoju, ponieważ te czynniki są wewnętrzne.

324. Zagadnienie, dotyczące materyału organizacyi społecznej występuje tu, skoro pytamy, co to jest, co dzieci przenoszą przy tej wspólnej zabawie, dają i biorą.

I tu właśnie napotykamy wyróżnienie, wynikające z rozważania różnicy pomiędzy ludzką i zwierzęcą kooperacyą. Widzimy, że dziecko pod względem radości i bólu przeważnie organicznie, instynktywnie, bezpośrednio idzie za głosem uczucia.

Jego sympatya jest przedewszystkiem organiczną,

równie jak i jego antypatye. Atoli dokładna obserwacya pokazuje, że przeważnie drogą zwiększającego się poznania różnic osobowych, na których podstawie rozwija się jego myśl osobowa, dochodzi ono do świadomych aktów naśladownictwa, sądzenia oporu i woli, Nasamprzód jest to stosunkiem bezpośredniej pobudliwości i bezpośredniego oddziaływania. Gdyby ten stan trwał i nadal, człowiek tworzyłby „wspólnoty“, nie zaś „społeczeństwa“. Bezpośrednia suggestya, reakcye uczuciowe, tyle kooperycyi, ile mogłaby dostarczyć dziedziczność naturalna wspólnie z innemi rysami życia—takim byłby ten stan.

Atoli dziecko zaczyna myśleć, i widzimy, że pewne wielkie rysy, społecznie ważne występują w jego życiu. Po pierwsze, wyróżnienie pierwiastków jego otoczenia stosownie do tego, czy są one osobowe, czy też nie; po-wtóre, różnica postawy wobec osób i wobec różnych osób stosownie do tego, czy zostały zasymilowane pierwiastki myśli osobowej, należące do tej lub innej grupy doświadczenia; po trzecie, wykład innych osób w tych samych pojęciach, co i własnej, t. j. jako takich, które przybierają te same postawy w podobnych okolicznościach i myślą o dziecku tak samo, jak ono o nich. To wszystko jednak wytwarza myśl, zawiera wiadomości i ich uporządkowanie. Afekty wynikają teraz z doświadczeń myślowych, i postawy, postępki, reakcye przybierają obecnie charakter środków do pewnego osobistego celu, przyczem celem jest myśl, zakończona tą lub inną postawą albo działaniem. Ten rozwój był naszym „leitmotywem“.

Możemy przeto za pierwszą korzyść, wynikłą z rozważenia dzieci, uważać to, że t. zw. przez nas stosunki przedmiotowo społeczne są dla widza objektywnymi przejawami pewnej, wspólnej w różnych jednostkach sytuacyi myśli osobowej łącznie z ruchami jej wzrostu w każdej z nich, ruchami, wynikającymi z sytuacyi bezpośredniej.

325. II. Tyle znaleźliśmy obecnie usprawiedliwienia

dla dwóch twierdzeń: popierwsze, że materyał organizacyi społecznej powinien być rozpatrywany, jako złożony z myśli; z myśli, które powstają w umysłach indywidualnych i które następnie przez naśladownictwo są myślane przez innych, i w ten sposób odbywają drogę społeczną. Powtóre, że zmysł społeczny dziecka, t. zw. jego zmysł sytuacyi społecznych, jakkolwiek szczupłym i ciasnym albo pełnym i bogatym mógłby on być, powstaje, jako funkcya jego myśli i rośnie. Innemi słowy, społeczeństwo — społeczeństwo ze stanowiska prywatnego, subjektywnego — jest dla dziecka sytuacyą konkretną, ogarniającą związane z nią zmiany w pierwiastkach i postawach, z których się składa jego myśl osobowa. Pozostaje dalsze pytanie: gdy danym jest ten przedmiotowy materyał społeczny — myśl, gdy daną jest również ta subjektywna świadomość społeczna jednostki, *jakim jest wtedy charakter objektywny organizacyi społecznej?* To pytanie objektywne jest naturalnie pytaniem naukowem, nie tylko, co myśli każde indywiduum o sytuacyi społecznej, jeżeli wogóle o niej myśli, lecz co musi obserwator o tem myśleć, gdy wszystko w sposób naukowy rozważa. Jego sformułowanie pytania, dotyczącego tych obydwóch wcześniejszych określeń jest następujące: Czy myśl, tworząca materyał organizacyi społecznej, jest jakąkolwiek dowolną myślą, myślą X, myślą Y, myślą Z, tą czy inną? Czy też musi istnieć pewien szczególny rodzaj myśli? A następnie, jeżeli to ostatnie, to czy musi być ten rodzaj myśli, który jednostka ma, gdy osiąga swe wyobrażenia sytuacyi społecznych, jako funkcye swej myśli osobowej?

Aby przejść bezpośrednio do wniosku, sądzę, że to ostatnie jest prawdziwe i jego prawda polega z kolei na tem, co wyżej [1]) zostało nazwane *publicznością* wszelkiej prawdy społecznej. Czem jest przeto ta publiczność, roz-

---

[1]) Rozdz. VIII, § 3.

ważana z przedmiotowego stanowiska nauki społecznej? Może być to wypowiedziane w jednem zdaniu (które w dalszym ciągu unaocznimy i wytłomaczymy): *każda, mogąca być wyzyskaną społecznie myśl, zamyka w sobie publiczną „sytuacyę myśli osobowej", która w swoim pochodzeniu i postępie jest dokładnie analogiczna z sytuacyą myśli osobowej indywidualnego członka społeczeństwa.*

326. Możemy unaocznić to na mocy zwykłej postawy, którą społeczeństwo przybiera wobec życia ludzkiego w przeciwieństwie do postawy, którą jednostka niekiedy mogłaby czuć się upoważnioną przybrać wobec własnego życia, gdyby się jej udało odrzucić od swej myśli jej „publiczność" i postępować jedynie pod wpływem niższych i moralnych sankcyi.

Dajmy na to, że w umyśle pana A. powstaje pytanie, czy nie powinien on wybudować rogatek na tem miejscu swej łąki, w którem krzyżuje ją kolej żelazna, aby w ten sposób zabezpieczyć się przed szkodą. On mówi do siebie: „chodziłem dużo razy przez tę łąkę; nigdy nie napotkał mnie pociąg, jest przeto prawdopodobievstwo, że to się nigdy nie stanie; byłoby to więc bezużytecznym wysiłkiem i wydatkiem".

W ten sposób naraża swoje życie na niebezpieczeństwo i być może będzie przez wynik usprawiedliwiony. W jego postanowieniu utwierdzają go więc sankcye prywatne, głównie sankcya jego inteligencyi.

Teraz jednak załóżmy, że pan A. jest również urzędnikiem publicznym i ma rozważyć wogóle kwestyę ustawienia rogatek na przejściach kolejowych. Mówi się mu wtedy, że w każdem miejscu, w którem kolej krzyżuje drogę, co roku bywa zabijany pewien procent przechodniów. On mógłby o każdym z nich powiedzieć, co przedtem o sobie samym powiedział, mianowicie, że szanse są na stronie bezpieczeństwa. Lecz teraz, gdy zajmuje stanowisko publiczne, nie jest to w jego myślach sankcyonowane. Nie

jest to obecnie kwestya życia tego lub owego człowieka. Jest to teraz kwestya możliwie największego bezpieczeństwa dla całego życia gminy.

Urządzenie rogatek na wszystkich skrzyżowaniach niewątpliwie przeszkodziłoby utracie co roku wielu obywateli. Sankcya społeczna lub publiczna popycha go więc w kierunku przeciwnym; on głosuje nietylko za tym środkiem, lecz ponosi sam część podatku i *pozwala, aby rogatki były ustawione na jego własnej łące.*

327. Gdy tę sytuacyę rozejrzymy w jej najelementarniejszych warunkach i będziemy usiłowali ją zanalizować, znajdziemy, że zawiera ona pewne momenty:

1) Zmianę stanowiska jednostki w taki sposób, *że wcześniejsza myśl osobowa, prywatna* zostaje zatamowana przez wyższą lub idealną myśl osobową; ja człowieka, działającego publicznie jest różne, jeżeli chce pozostać mu wiernym, to nie może wykonać swej myśli prywatnej. 2) Przy tej większej myśli osobowej powstaje w jego umyśle poznanie wzajemnego stosunku, zachodzącego pomiędzy działaniem wszystkich jednostek; i rzeczywiste położenie społeczne, które ogarnia wszystkie jednostki, jest możliwe, ponieważ ta wzajemność i różność działania są rzeczywiście realne.

To stwarza *publiczną sytuacyę myśli osobowej lub sytuacyę, wplecioną w publiczną myśl osobową.*

328. Tylko przy realności pierwszego z tych momentów uruchamia się w umyśle pana A drugi, ima wtedy wartość dla nauki objektywnej. Publiczny lub wzajemny stosunek sądu powstaje w każdym przypadku tylko drogą assymilacyi prywatnej i ejektywnej myśli osobowej w pewną większą całość tego samego rodzaju. Wytworzenie większego *ja* jest właśnie dowodem uzupełnienia bardziej cząstkowego *ja*, i jeżeli stosunek publiczny wynika ze wspólnych pierwiastków różnych myśli osobowych je-

dnostek, to w takim razie każda jednostka musi przebyć wzrost, który assymilacya reprezentuje, *i wszystkie jednostki muszą poniekąd konstruować ten sam ideał.* To pierwsze zdobywa się przez normalny wzrost „sytuacyi myśli osobowej" w każdym, a to ostatnie—przez jej rzeczywiste życie w pewnej, wspólnej tradycyi społecznej i dziedzictwie.

Gdy więc zajmujemy stanowisko społeczne w przeciwieństwie do indywidualnego, to znajdujemy ten stan, do którego uznania prowadzi nauka społeczna, mianowicie rzeczywiste uzupełnienienie jednostek właśnie przez identyczne, wyższe *ja*, które wytworzyć umożliwia im ich życie wspólne.

Z tego przeto stanowiska możemy to nazwać publiczną „sytuacyą myśli osobowej"—sytuacyą społeczną, związaną z publiczną myślą osobową,—i przejść do rozważenia praw jej postępu i rozwoju zawsze w zastosowaniu do jednostek, których wzrostu jest ona funkcyą.

Jest rzeczą ciekawą zauważyć, że z tem, tak zrozumianem *ja* publicznem osiągamy pewne usprawiedliwienie genetyczne tego stanowiska, które zajmował Arystoteles i które tak często powtarzało się w historyi dyskusyi etycznej: stanowiska, które widzi się zmuszonym do zwrócenia się do hypotetycznego „najlepszego człowieka" lub wyroczni, której sąd byłby słusznym, gdyby był możliwy do osiągnięcia. W naszem atoli rozwinięciu jest to *ja* publiczne objektywną formą organizacyjną, do której rosnące osobowości w sposób normalny wstępują i której znaczenie, jestem tego pewien, wyjaśni się, gdy posuniemy się dalej.

329. Możnaby powiedzieć, że z pewnością nie jest rzeczą konieczną, aby wszystkie myśli, wynalazki, plany, ideje, reformy etc. posiadały tę cechę, którą nazwaliśmy „publicznością", po to, żeby być użytecznemi dla pouczania albo zreformowania społeczeństwa.

Otóż, one muszą ją mieć; to jest właśnie punkt, który chcę uwydatnić. Żadna wiedza nie może, jako poprostu

wiedza, stać się wiedzą społeczną albo narzędziem postępu społecznego, dopóki nie została przekazana *ja* publicznemu przez to, że w umysłach jednostek staje się ona czymś *publicznem* w przeciwieństwie do myśli prywatnych, które jednostki, jako takie, żywią. Jakąkolwiek jest myśl, jakkolwiek dużym może być wynalazek, jakkolwiek owocnemi mogą być pobudki do pewnej reformy,—one nie posiadają żadnej wartości społecznej, dopóki nie jestem uprawniony myśleć je, jako takie, które zostały pomyślane przez *ja* idealne, którego uznanie pewnej myśli nadaje jej ważność i autorytet ogólny wobec wszystkich innych jednostek grupy.

Mogę, powodując się moim sądem prywatnym, uprzedzić ten dalszy rozwój mojej myśli, t. zn. mogę z ufnością oczekiwać, że mój wynalazek będzie przez społeczeństwo potwierdzony i w ten sposób osiągnie wymaganą publiczność, lecz czynię to tylko wtedy, gdy odwołuję się właśnie do tego wyższego *ja*, które już we mnie zostało wytworzone przez doświadczenie społeczne i przez które przewiduję los myśli, którą w ten sposób oceniam. To się dzieje, gdy wynalazek jest rozważany podmiotowo. Gdy rozważamy go objektywnie,—t. zn. ze stanowiska nauki o organizacyi społecznej – musimy powiedzieć, że żadna myśl nie jest społeczną albo społecznie użyteczną, która jeszcze w umyśle jednostki oczekuje na tę generalizacyę przez ogół, która nadaje jej charakter publiczności drogą istotnego jej przypisania jaźni publicznej i ogólnej.

Innemi słowy, moja myśl prywatna, aby stać się materyą społeczną, musi wejść do tej organizacyi lub zespołu publicznej „sytuacyi myśli osobowej“, która w każdym dorosłym mniej lub więcej odpowiednio odzwierciedla się; ta myśl jest wówczas pomyślana przez to wyższe *ja*, które daje wszystkie prawa; z tym łączy się inna myśl moja, że mianowicie wszyscy ludzie są zgodni ze mną w myśleniu o tem *ja* powszechnem i że tak samo uznają jego wykonanie (również w stosunku do mnie), jak i ja uznaję również

w stosunku do nich). Ta myśl zostaje w ten sposób wpleciona do wzrostu *ja* osobistego i staje się przez to również publiczną. Bez tego połączenia ona nie może być społeczną. *Ostatnią cechą subjektywną myśli społecznej jest myśl osobowa* z całem jej bogactwem splotów z sytuacyą społeczną.

I ostatniem znamieniem objektywnem są faktyczne przejawy tej myśli w jednostkach przez wspólne oddziaływanie na sytuacyę, którą ich myśli osobowe obejmują. Przez to one uzupełniają się wzajemnie w pewnej, publicznej „sytuacyi myśli osobowej".

Przy głębszem wniknięciu w nasze zagadnienie, jak ono w końcu było sformułowane, dochodzimy do tego, że powstająca w umyśle jednostki „sytuacya myśli osobowej", rozpatrywana w jej wzajemnych oddziaływaniach i stosunkach, *jest właśnie materyałem organizacyi społecznej.* Albowiem nigdzie indziej nie możemy znaleźć wypełnienia postulatów publicznego zastosowania. W ten sposób powstaje publiczna „sytuacya myśli osobowych"; przez żaden inny pogląd nie możemy wytłomaczyć reagowania jednostek na organizacyę.

W ten sposób dochodzimy, zarówno ze strony wzrostu dziecka i człowieka dojrzałego, jak i ze strony objektywnie rozważanego społeczeństwa, do identyfikacyi organizacyi osobowej jednostki z organizacyą społeczeństwa, ze względu zarówno na ich materyał, jak i na sposób działania.

To może być nieco jaśniej wytłomaczone przez krytykę tych dwóch poglądów, które dochodzą do powierzchownie podobnego wniosku; mam na myśli z jednej strony pogląd Adama Smith'a, z drugiej zaś — Hegla.

330. Wszystkim, którzy studyują etykę angielską, jest dobrze znane doskonałe opracowanie przez A. Smith'a wiązku społecznego pod nazwą „sympatyi."

Zarzut, który przeciwko temu pragnę uczynić, polega na tem, że on przyjmuje „publiczność“, jako postulat organizacyi społecznej i zadowala się tem założeniem.

Według A. Smith'a ja sympatyzuję z tem, co uważam w skłonnościach innych za „stosowne“ („suitable“), ponieważ to byłoby tem, czegobym ja sam doświadczył, i świadomość tej zgodności jest aprobatą moralną. Następnie, przeniesiony na mnie, jest mój sąd o sobie samym refleksem mego poznania twojej odpowiedniej sympatyi ze mną. Atoli ze względu na krytykę chcemy zauważyć, że skoro tylko dochodzimy do sytuacyi społecznej, jako takiej, to zn. do pewnej sytuacyi, która obejmuje dwie osoby, napadającego i napadniętego, powstaje pytanie: z którym powinienem sympatyzować? I ta sama kwestya wynika, skoro dochodzę do pytań, dotyczących mojej własnej samoaprobaty albo samonagany, jako refleksu sympatyi innych ze mną.

Albowiem nie wiem, czy ten inny będzie sympatyzował ze mną, czy też z tamtym, którego mój postępek dotyczy. Czem jest tedy pierwiastek ogólny, który nada podobnemu postępkowi, jako takiemu, charakter publiczności i trwałej wartości? Na to odpowiada A. Smith w sposób ogólny, twierdząc, że to działanie np. pomiędzy napadającym i napadniętym otrzyma aprobatę, które największą cieszy się sympatyą [1]). To naturalnie nic nie pomaga, w jaki bowiem inny sposób mogę wiedzieć, z którym z tych dwóch ty więcej sympatyzujesz, jak tylko w ten, że znowu sam siebie pytam, który z nich w moim własnym przypadku wywołałby więcej sympatyi.

---

[1]) To zdaje mi się być wynikiem dyskusyi A. Smitha, dotyczącej użyteczności, jako połączonej z pewnem „postępowaniem, które dąży do popierania szczęścia albo jednostki albo społeczeństwa.“ *Theory of the Mor. Sent.*, wydanie Stewartta p. XXX.

To znaczy, iż miarą byłoby po tem wszystkiem—gdy tę teoryę dokładnie wyłożymy—to właśnie, od czego zaczęliśmy, sympatya prywatna jednostki.

A. Smith przywołuje następnie na pomoe uznanie naszego sądu przez hypotetycznego, najlepszego człowieka, do którego milcząco apeluje. Lecz to wydaje mi się poprostu założeniem, do którego on nie miał żadnego prawa, w każdym razie ono nie wynika z gry sympatyi, jak to on ją przedstawił.

331. Przy powyższem ustalaniu i krytyce różnych teoryj została umyślnie opuszczona pewna klasa myślicieli, których nauka przy pominięciu różnic w szczegółach może być oznaczona, jako „idealna" teorya życia społecznego. Ta teorya postępuje zazwyczaj deduktywnie, osiągając pewien pogląd na społeczeństwo z założeń filozofii idealistycznej. Z tego powodu, mianowicie dlatego, iż ta teorya jest tak czysto deduktywna, znajduje ona mało uznania wśród bardziej naukowo usposobionych myślicieli w tej dziedzinie, i tem mniej, ile że ten typ teoryi socyalnej łączy się z imieniem Hegla i neo-heglistami. W swym najszerszym zarysie utożsamia ta filozofia rzeczywistość z myślą, znajduje świadomość, a szczególniej samowiedzę w „przychodzeniu-do-siebie" rzeczywistości i widzi w organizacyi społecznej objektywizacyę lub uniwersalizacyę samowiedzy, która nasamprzód w jednostce „do-siebie-przychodzi." Teorye społeczne tej szkoły zdają się być następujące: 1) istotny charakter rzeczywistości, jako myśli, nie zatraca się przez objektywizacyę, przez którą jednostka uniwersalizuje się w społeczeństwie, i 2) zupełne „przyjście do siebie" rzeczywistości ma miejsce zarówno w społeczeństwie, jak i jednostce, w formie pewnego *ja*. Zestawiając te dwa twierdzenia, otrzymujemy teoryę, że w formalnej myśli osobowej jednostki urzeczywistnia się zarówno forma subjektywna rzeczywistości, jak i jej forma

objektywna, zawarta w społeczeństwie [1]). Nasz obecny interes spoczywa bardziej na tym wniosku, niż na znajdującej się po za nim metafizyce—i pragnę przeprowadzić ostrą granicę pomiędzy temi sferami. Twierdzenie, dotyczące *myśli osobowej* jest właśnie tem, do którego utrwalenia dużo przyczynia się nasze wyczerpujące badanie induktywne zarówno rozwoju dziecka, jak i ruchów społeczeństwa.

Ta nauka Hegla również ze stanowiska empirycznego przyjmuje założenie publiczności. Metafizycznie zawiera ona to założenie od początku, ponieważ właśnie w dochodzeniu jednostki do osobistej samowiedzy widzi ona przejaw ogólnej, zawsze w naturze zawartej, jaźni. Lecz przybierając na pierwszych stopniach realizacyi pewnego *ja*—ze stanowiska genetycznego—formy indywidualne, zatraca ona niekiedy atrybut ogólności; można oczekiwać, że ona go znowu otrzyma; i jest a priori prawdopodobne, że życie społeczne jest istotną pobudką do tego. Hegel mówi, że życie społeczne w rzeczywistości jest uskutecznieniem tego oczekiwania. Lecz w jaki sposób? To jest zagadnienie faktów. Odpowiedź Hegla, co do materyi społecznej, jest podobna do poglądu, któryśmy rozwinęli. On pokazuje zależność rozwoju osobistego od postępujących warunków społecznych, ta zależność jest przedewszystkiem widziana w fakcie poddania się, jako niewolnika woli panów. Później powstają przez wpływy rodziny i państwa pewne prawidłowe samoograniczenia, wzajemne stosunki, potrzeby życia i komunikacyj, które, gdy są przez wszystkich uznane, mają ogólną lub publiczną wartość. Jestem tego świadomy, że to jest dość szczupłem odtworzeniem poglądu Hegla, lecz ono ma na celu pokazanie, co jest wadą tego poglądu. To, czego brakuje, jest właśnie most od myśli prywatnej do myśli publicznej.

---

[1]) Hegla wyróżnienie pomiędzy „duchem subjektywnym“ a „duche m objektywnym.“

Tego mostu dostarcza mojem zdaniem *proces naśladownictwa*.. Gdy są dane złożone sytuacye społeczne, skąd pochodzi ich jednakowa ważność dla wszystkich członków społeczeństwa i skąd istotny element stosunku publicznego, będący potrzebą natury społecznej dla nas wszystkich? Metafizyka Hegla dostarcza naturalnie tego elementu; jest nim natura myśli, która na tym wyższym stopniu samowiedzy społecznej dąży do powrotu do siebie, do poznania siebie w swej ogólności (*samouznanie*). Atoli to wymaga, gdy jest badane ze stanowiska rzeczywistego wzrostu genetycznego, pewnego procesu empirycznego, lub tego rodzaju metody rozwojowej zarówno w jednostce, jak i w społeczeństwie. Tym „czynnikiem" empirycznym dla Hegla jest „moc"; jest on „konieczny i prawomierny", „podstawą fenomenu" życia społecznego, jest „zewnętrznym albo fenomenalnym" jego początkiem, lecz nie wyjaśnia „znajdującej się u jego podstawy istotnej [1]) zasady." Lecz jeżeli nasze wcześniejsze twierdzenia wogóle są słuszne, to „moc" albo „przymus" nie jest procesem społecznym.

Słowem, jest to wielką zasługą autorów idealistycznych, że dają oni stosunkowo pełną i dokładną odpowiedź na pytanie, dotyczące materyału organizacyi społecznej, lecz z wyjątkiem jednego autora [2]), którego poglądy nie

---

[1]) To znaczy metafizycznie. Proces „samouznania" (*uznająca się samowiedza*) jest przez Hegla opisany jako „walka": „Nie mogę bowiem siebie samego poznać w innych, o ile to inne jest dla mnie bezpośrednim innym bytem. Jestem przeto skazany na usunięcie tej jego bezpośredniości... Walka więc uznania toczy się na życie i śmierć... W ten sposob kończy się walka nasamprzód jako *jednostronna* negacya nierównością.. Stosunek panowania i niewolnictwa.. Walka uznania i poddanie się woli jednego pana jest *zjawiskiem*, z którego wyłoniło się wspólne życie ludzi, jako zapoczątkowanie *państw*." Encyklepedya, III część, sek. 431 do 443. To łączy Hegla z wyżej krytykowanemi teoretykami „przymusu."

[2]) Prof. Royce, zgadzając się na ten główny punkt krytyki, komunikuje prywatnie: „To, czego u niego (Hegel) nie znajduję, jest to

są jeszcze wyczerpująco opublikowane, opuszczają oni opis procesu naśladownictwa, albo typu funkcyonalnego, przez który materyał społeczny—„sytuacya myśli osobowych"—staje się publicznym i przez to może być zastosowanym do społeczeństwa i do jednostki, *do obu jednocześnie* [1]).

332. W kierunku bardziej określonego dowodu, że materyał społeczny zawsze obejmuje „sytuacyę myśli osobowych" można, jak to możemy zauważyć, wyzyskać sporo z tego materyału, który został przez znaczny szereg angielskich moralistów zebrany w tym celu, aby dowieść, że sympatya we wszystkich swych przejawach jest niejako „ubieraniem się w obuwie innego". Należy bowiem tylko zamiast tego sztucznego „ubierania się w cudze obuwie" umieścić *naśladowczą identyczność pomiędzy ego* i *alter* — i wyniki nastąpią.

Powinno to znaczyć, że stara teorya sympatyi jest w swej istocie poprawną, o ile uznaje inkluzywność jaźni; musi być jedynie uzupełniona przez badania powstawania i natury tej klasy zjawisk, które są rozumiane przez wyrażenie „sympatya".

To czyni pogląd, który widzi w myśli osobowej postępujący wynik naśladowczy z tej czynnej gry biegunów jej realizacyi, która jest właśnie metodą jej wzrostu. W ten sposób otrzymuje się pewna jedność i wolność od hypotez dla całego planu. Możnaby np. wziąć piękny katalog zasad, przytoczonych przez A. Smitha na początku jego *Moral sentiments* i przejrzeć je po kolei, przy czem

---

wyraźne uznanie czynnika naśladowawczego, jako takiego." Z przyjemnością drukuję w dod. H. część listu prof. Royce'a, który wykazuje pewną różnicę akcentowania w wykładzie nauki Hegla, spoczywającej na przeciwstawieniu „Pan—niewolnik."

[3]) Por. np. Mackensie, „Introduction, to Social Philosophy," 2 wyd. str. 199 i n. i 258 n.

znaleźlibyśmy, że one wszystkie według tego poglądu zlewaja się ze sobą i przyczyniają się do wywodu publiczności wszędzie, gdzie on ją tylko mógł przypuścić. Przedewszystkiem bowiem przypuszcza, że my wzajemnie ze sobą sympatyzujemy; to czyni swoją ideą zasadniczą. Następnie przyjmuje, że dla obydwóch stron jest przyjemne, gdy się znajdują w stanie sympatyi. Obydwa założenia są, jako fakty, słuszne, równie i ze względu na zwierzęta. Lecz podstawy faktów, podstawy, która (1) spoczywa w identyczności postępującej myśli i która (2) właśnie przez wzrost tej myśli w każdym jednoczy wszystkich w stosunkach społecznych,— tej podstawy brak. Obydwa fakty tłomaczą się u człowieka przez pogląd, że od początku gromadząca się myśl osobowa rośnie przez suggestyę naśladowczą.

Bowiem według tego poglądu sympatya jest konieczną podstawą uczuciową, która wynika z identycznej myśli osobowej, a przyjemność wzajemnej sympatyi i współdziałania jest przyjemnością działalności osobistej, wplecionej w sposób normalny do każdej sytuacyi, przez wszystkie indywidua rozumianej i wywoływanej.

333. Dalszy dowód wynika z niektórych już na poprzednich stronach wypowiedzianych twierdzeń, które dla zupełności chcemy pokrótce przytoczyć.

(1). Możemy dostarczyć dowodu, że każda osoba, co się tyczy jej osobistego wzrostu, zależy od suggestyi społecznej i dochodzi do wymiarów społecznego sądu i uczucia, które głównie odzwierciadlają wymiary, rozpowszechnione w jej otoczeniu (szczególnie część I—II). Tu mogą być użyteczne prace Leslie Stephen'a, Höffdinga, S. Alexandra, Iosiah Royce'a it.d.

(2). Dalszy dowód może być zaczerpnięty ze stanowiska tej samej kwestyi wobec publiczności etycznej, mianowicie materyał dowodowy, który pokazuje, że suggestya społeczna i wiara są istotnie ważne dla moralności w jej powstawaniu. (Rozdz I, § 3 i rozdz. VIII §§ 2—4).

Ten punkt zostanie znowu niżej wspomniany, gdy będzie pokazana łączność pomiędzy etycznym a społecznym postępem.

(3). Wreszcie mamy jeszcze dostarczony przez historyę życia społecznego człowieka dowód, który wykazuje ustawiczne „dawanie i branie" pomiędzy jednostką a społeczeństwem, i który przypuszczałoby obecnie wystawione twierdzenie. (Części III – IV). [1]).

§ 4. Proces organizacyi społecznej.

334. Nie potrzebujemy długo zatrzymywać się nad kwestyą procesu lub metody organizacyi społecznej i typu funkcyonalnego, który ona postuluje w jednostkach, ponieważ widzimy, że wszystkie nasze rozwinięcia wznoszą się na pewnej skonstrukcyi tej metody i funkcyi i ze swej strony tę konstrukcyę potwierdzają.

(1). Pokazaliśmy, że wzrost myśli osobowej jednostki, od którego jej społeczny rozwój zależy, wzdłuż całej swej drogi był osiągany przez dwojaki przejaw *funkcyi naśladowczej*. Indywiduum otrzymuje swe subjektywne rozumienie wzoru społecznego przez naśladownictwo i potwierdza następnie swe wykładniki przez inny akt naśladownictwa, w którym swą myśl osobową ejektywnie przenosi na osoby innych. Każdy z tych szczebli jest istotny dla jego wzrostu, jako osobowości, a zatem i dla wzrostu społeczeństwa.

Bowiem społeczeństwo rośnie przez naśladowczą generalizacyę myśli jednostek. Możemy więc to ustawić, ja-

---

[1]) Te roztrząsania mają tylko z tem do czynienia, co mogłoby być nazwane dowodem wewnętrznym pochodu ludzkiej historyi społecznej. Dowód zewnętrzny albo antropologiczny musiałby jeszcze być dostarczony.

ko główną tezę argumentacyi: że naśladownictwo jest metodą organizacyi społecznej.

W tem twierdzeniu zawierają się znowu dwa zdania: popierwsze, że sytuacya myśli osobowych rzeczywiście na wszystkich swych szczeblach wzrostu i we wszystkich jednostkach powstaje drogą naśladownictwa; i powtóre, że przez naśladowniczy dobór i generalizacyę jednostki zostają połączone w publicznej sytuacyi myśli osobowych.

(2). Następnie widzieliśmy, że tego właśnie stanowiska w tylu teoryach organizacyi społecznej brakuje. Pod tym względem poddaliśmy krytyce zarówno „sympatyę", jak i teorye „idealne". Tylko wówczas, gdy zostaje zupełnie zdobyta identyczność myśli osobowej przez wzrost osobisty, może być osiągnięta jednolitość kierunku sił społecznych, a to się dzieje tylko przez funkcyę naśladowniczą.

(3). Dzieła nowszych autorów pokazały, że naśladownictwo rzeczywiście działa w społeczeństwie i ze stanowiska objektywnego ustaliły nieodbicie jego ogólność; szczególnie Tarde, Sighele.

Autor tej pracy w swem nowszym dziele [1]) doszedł do wniosku, że typ naśladowczy reakcyi jest pierwotną formą organicznego i duchowego przystosowania się do otoczenia.

Jakkolwiek może to być w obecnie niedyskutowanych przypadkach, dany w poprzednich rozdziałach dowód, zmierzający do tego, że dziecko rzeczywiście wstępuje w swe dziedzictwo społeczne przez naśladowcze przyswojenie sobie nauk otoczenia społecznego, pokazuje wyraźnie, iż tu zachodzi niezapoznawalny przykład wyjaśnionego w tamtem dziele „procesu cyrkulującego". Dziecko naśladuje inne i uczy się w ten sposób tego, co później ma się stać dla niego samego pewnem przyzwyczajeniem postępowania. W każdym razie jest to krok w kierunku jego

---

[1]) Rozwój ducha społecznego.

zupełnego przystosowania się do świata społecznego. I jego późniejsze uczynki, które te nabyte nałogi potwierdzają, rozszerzają i modyfikują, ilustrują tylko w dalszym ciągu ten sam proces w wyższych dziedzinach namysłu, pożądania, woli itd.

(5). Założenie, że naśladownictwo jest metodą organizacyi społecznej, może być jednak w połączeniu z problematem materyału społecznego, wystawione na dalszą próbę, ponieważ, określiwszy rodzaj materyału, o który chodzi, musimy zapytać się, czy metoda naśladowcza organizacyi odpowiednio tłomaczy rzeczywiste postaci, które ten materyał przybiera. Ze stanowiska mego poglądu silny dowód, przemawiający za naśladownictwem, jako typem funkcyi społecznej, spoczywa na rzeczywistym zastosowaniu, do którego ono, jakeśmy widzieli, jest zdolne, po tem, gdy natura materyału została określona, jak to się stało w tym właśnie rozdziale (§ 3). Ono zatraca w ten sposób swój przypadkowy, empiryczny charakter, który tak często obserwacya społeczna wykazuje, i zamienia się w to, co może być w przenośni nazwane *morfologią socyalną*.

Obydwa ostatnio zaznaczone rozważania prowadzą nas jednak do naszego najbliższego tematu, mianowicie do rozpatrzenia poglądu, dotyczącego postępu społecznego, poglądu, który musimy mieć, jeżeli obydwa główne wyniki naszego badania są słuszne: (1) że materya organizacyi społecznej jest myślą, która dlatego posiada cechę publiczności, że zostaje w umyśle społecznie myślącego przypisana *jaźni* publicznej, i (2), że metodą albo typem funkcyi organizacyi społecznej jest naśladownictwo.

ROZDZIAŁ XIII.

Postęp społeczny.

335. Zostało już pokazane, że w postępie społecznie stosowalnej myśli biorą udział dwie funkcye przeciwległe,

które są uwidocznione w „partykularyzacyi“, dokonywanej przez jednostkę, i w „uogólnieniu“, dokonywanym przez społeczeństwo. Obydwie postępują razem i wytwarzają warunki, których dostarcza życie społeczne w całej swej złożoności.

Nazwaliśmy jednostkę *siłą społeczną partykularyzującą*; ona czyni wynalazki, stwarza, tłomaczy na mocy już danego w społeczeństwie i przekazanego jej drogą „dziedziczności społecznej“ materyału.

Społeczeństwo zaś, rozważane jako już zorganizowane, nazwaliśmy *siłą społeczną generalizującą*; ono redukuje albo uogólnia wynalazki jednostki, przyjmując je do sfery już opisanej, publicznej „sytuacyi myśli osobowych“.

Wynika następnie dalsze pytanie: W jaki sposób i w jakim kierunku zostaje określony postęp społeczny przez grę tych obydwóch typów siły społecznej?

§ 1. Określenie postępu społecznego.

336. Wyraz „określenie“ został tu użyty analogicznie do znaczenia tego samego wyrazu w nowszych dyskusyach biologicznych, w których często napotykają się wyrażenia „określone odmiany“, „określony rozwój“ etc.

Analogia do pojęcia biologicznego „określenia“ pod względem ruchu rozwojowego jest nader ścisła; a nawet, gdy się w dostateczny sposób uwzględni różnicę dziedzin, w których rozwój odbywa się, można powiedzieć, iż to jednobrzmiące pytanie w obydwóch gałęziach jest jednakowe.

Jest ono w krótkich słowach następujące: czy w treści rozwojowej zachodzą pewne kierunki wzrostu, które pod względem charakteru, funkcyi lub cech pozostają wciąż te same? Czy ma miejsce w całym ruchu stałość kierunku od stopnia do stopnia? A następnie, z chwilą wykrycia takiej określoności, powstaje natychmiast dalsze pytanie: Co określa ruch w tym lub owym kierunku?

337. Skoro badamy powiązania już wyłożonych tez, sądzę, że będziemy zmuszeni zdecydować się na bardzo określony pogląd, dotyczący postępu społecznego. Są trzy tezy, które nas obecnie bezpośrednio obchodzą:

(1). Jednostki mogą partykularyzować tylko na mocy wcześniejszych uogólnień społeczeństwa. To nadaje odmianom myślowym, które mogą być społecznie wyzyskane, kierunek początkowy [1]).

(2). Społeczeństwo pod względem swego nowego dorobku jest absolutnie zależne od nowych myśli, partykularyzacyi jednostek, które ono z kolei uogólnia. Ono nie może otrzymać materyału z żadnego innego źródła.

(3). Tylko wtedy, gdy te dwa warunki są wypełnione — gdy stary materyał społeczny jest przez jednostkę partykularyzowany, a następnie znowu przez społeczeństwo uogólniany — mogą powstawać nowe przyrosty w treści społecznej i może być zapewniony postęp organizacyi, jako całości. Gdy te postulaty badamy razem i usiłujemy odkryć, jaki rodzaj ruchu ogólnego wyniknie, wtedy znajdziemy to, co może być nazwane „dyalektyką wzrostu społecznego“, wyrażenie analogiczne do już opisanej „dyalektyki wzrostu osobowego“.

§ 2. Dyalektyka wzrostu społecznego.

338. W „dyalektyce wzrostu osobowości“ widzieliśmy, w jaki sposób rozwój samowiedzy postępuje przez dwojaki stosunek „brania i dawania“ pomiędzy jednostką a jej towarzyszami społecznymi. Materyał osobisty, który pochodzi z otoczenia w postaci suggestyi, jest przedewszystkiem „projektywny“, jak go nazwaliśmy; następnie

---

[1]) Por. dla usprawiedliwienia tego o „myśleniu doborowem“ Rozdz. III, sek. 3.

drogą naśladownictwa zostaje przeniesiony do zakresu prywatnego życia wewnętrznego i staje się w ten sposób, jako należący do *ego*, osobistym albo „subjektywnym"; a następnie przez pewien ruch zwrotny pomiędzy tymi obu biegunami, które ze względu na swą naturę są również naśladownicze, zostają charaktery subjektu znowu przeniesione na *alter*—osobowości i w ten sposób—„ejektywne". Różne stopnie, do których świadomość wzrasta, które przez tę jedną metodę społecznego „dawania i brania" stają się społecznymi, etycznymi i t. d.—były już wyczerpująco omówione; zajmującą jest atoli rzeczą zobaczyć, że ten rodzaj wzrostu świadomości indywidualnej może być odtworzony w pojęciach, z których wyłania się nader dokładna analogia tych trzech postulatów, które, jako charakterystyczne dla wzrostu społeczeństwa, ustalić przed chwilą uznaliśmy za konieczne. Możemy powiedzieć [1]), że jednostka osiąga nowe wynalazki, wykładniki, partykularyzacye *przy swoim własnym wzroście osobistym* tylko na mocy tego, co już ona rozumie o osobowości, t. zn.—tego, czego się ona nauczyła. Każdy krok w jej postępie rozumienia osobowości jest partykularyzacyą w jej własnem myśleniu starego materyału, jest osobistym, ze względu na charakter subjektywnym wykładnikiem. I (2) tylko te partykularyzacye, wykładniki, wynalazki, myśli osobowe mają trwałe zastosowanie w jej wzroście, które ona znowu „ejekuje" na zewnątrz i o których wie, że posiadają one i dla innych wartość powszechną. Zostają one, jako nałogi, uogólnione i trwają, jako przyrosty, w procesie jej wzrostu. Ten ostatni jest również naśladowniczy, tylko te bowiem pierwiastki myśli subjektywnej, które mogą być naśladowane, są prawdziwe i mają zastosowanie w postępowaniu z innemi osobami (3). Jej „sytuacya myśli osobowych" rośnie tylko wtedy, gdy są osiągnięte te obie fazy

[1]) Sek. 337.

razem. Tu więc *wzrost osobowości został ustalony dokładnie w tych samych wyrażeniach, które otrzymaliśmy w wyniku naszego wyczerpującego badania organizacyi społecznej.*

Nie mam chęci na mocy tej analogii, jakkolwiek jest ona uderzająca szczególnie ze stanowiska wymogów filozofii idealistycznej, przejść do wniosków metafizycznych albo chociażby tylko wniosków logicznych. Możemy ją jednak wyzyskać przynajmniej, jako analogię, i wykazać jej dalsze znaczenie dla określenia postępu społecznego.

339. Gdy przechodzimy do bardziej szczegółowego wykładu tej analogii, to widzimy, że społeczeństwo, jako quasi-osobistość znajduje się w dwojakim stosunku „dawania i brania" do jednostek, tworzących grupę społeczną. Ono odnosi się do tych jednostek w sposób dwojaki: po pierwsze, że ono tem, czem jest, stało się przez wyzyskanie myśli, walk, usposobień, współdziałań i t. d. jednostek; a powtóre, że ono nawet swoje nowe nauki znajduje w osobistym (*obecnie społecznym*) wzroście, w nowych pracach jednostek. Jeżeli weźmiemy jakiekolwiek zadanie, którego społeczeństwo uczy się, jakąkolwiek myśl, którą ono adoptuje i czyni częścią swej zorganizowanej treści, to możemy prześledzić przejście tej myśli lub pierwiastku przez oba bieguny „dyalektyki wzrostu społecznego", równie, jak możemy prześledzić elementy suggestyi osobistej w przypadku analogicznej dyalektyki wzrostu indywidualnego. Nowa myśl jest dla społeczeństwa dopóty „projektywną", dopóki trwa tylko w umyśle jednostki; staje się ona „subjektywną" dla społeczeństwa, gdy ono ją uogólniło i oblekło w ciało w jednej z instytucyi, będących częścią jego wewnętrznej organizacyi; i wreszcie społeczeństwo czyni ją „ejektywną", gdy przez wszystkie swoje pedagogiczne, cywilne i inne sankcye wymaga, aby każda jednostka, każda klasa lub podporządkowana grupa, która rości pretensyę do udziału w jego życiu kolektywnem, tę myśl uznała i według niej żyła. Innemi słowy, społeczeń-

stwo czyni swoje wyszczególnienia, wynalazki, wykładniki przez człowieka indywidualnego tak samo, jak jednostka czyni swoje przez *alter*—jednostkę, która daje jej swoje suggestye; a następnie społeczeństwo czyni swe uogólnienia, utrwalając osiągnięte w ten sposób wyniki dla siebie samego w postaci instytucyi i t. d tak samo, jak jednostka dla osiągniętych przez siebie interpretacyi poszukuje społecznego potwierdzenia i wykonania.

Wzrost tedy społeczeństwa *jest wzrostem w pewnym rodzaju samowiedzy* [1])—*uświadamiania siebie samego*,—jak się ono zaznacza w ogólnych sposobach myśli, działania i t. d., ucieleśnionych w instytucyach; jednostka wzrasta w swej samowiedzy w pewien sposób, który przez pewien rodzaj rekapitulacyi ujawnia ten podwójny ruch społeczeństwa. W ten sposób metoda wzrostu—nazwana „dyalektyką"—jest ta sama w obu przypadkach.

§ 3. Kierunek postępu społecznego.

340. Z tych wskazań, które we wszystkich przypadkach winny być skontrolowane przez odwołanie się do fa-

---

[1]) Czy założymy, że istnieje pewne, „realne" *ja* ogólne lub społeczne, zdaje mi się bardzo zależeć od naszych przypuszczeń metafizycznych. Jeżeli przez *ja* „realne" rozumiemy coś po za procesem wzrostu, co nie jest wyrażone w treści myślowej, wówczas niema żadnego powodu do twierdzenia, że istnieje „realne" *ja* społeczne. Gdy jednak nasze mniemanie, dotyczące pewnego *ja*, wyczerpuje się właśnie przez treść myślową z jej organizacyą i jej wzrostem, to wtedy społeczeństwo tak samo, jak i jednostka, może mieć *ja* „realne". Gdyby jakiś metafizyk uważał za stosowne ze względu na analogiczną „dyalektykę" twierdzić, że ponad społeczeństwem musi się unosić pewna świadomość „jaźni", obejmująca wszystkie „*mnie*" jednostek, to wówczas mojem zdaniem przeciwieństwo pomiędzy „*ja*" idealnem a nałogowem „*mnie*" w jednostce byłoby analogią, mogącą być o tyle wyzyskaną. P. Nowikow (*Conscience et Volonté sociale*) sądzi, że świa-

któw—widzimy kierunek, w którym postęp społeczny musi się poruszać. Indywiduum porusza się wprost do celu etycznego. Wprawdzie jego sankcye intelektualne dążą do osobistego i egoistycznego zużytkowania jego własnych sił i sił społecznych; lecz to nie może posuwać się za daleko, ponieważ w swym stopniu krańcowym sprzeciwia się to współdziałaniom, na których podstawie musi postępować naprzód dyalektyka wzrostu osobowości indywidualnej. Nawet wzrost inteligencyi jednostki jest procesem uogólnienia, który nakłada na pierwiastki uogólniane pewną miarę ograniczenia. Nawet wzrost inteligencyi musi przejść w te idealne stany duchowe, które były nazwane społecznymi i etycznymi, i które określają kierunek wzrostu, jako pewnej całości. Sankcya etyczna zjawia się, aby zastąpić i ograniczyć sfery zastosowania sankcyi pożądania i impulsu i w ten sposób jednostka nabywa w swem życiu prywatnem pewnej skłonności do społecznego współdziałania i postępowania etycznego. To samo dzieje się z postępem społecznym. Zastosowanie inteligencyi do prywatnego wyzyskania czynników społecznych reprezentuje rzeczywiście pewien poziom życia społecznego, jak się to w pewnych urządzeniach odbija; i w pewnych wielkich dziedzinach stosunków ludzkich—szczególnie kupieckich—zdają się względnie samolubne cele, jak się one uwydatniają w osobistej konkurencyi sprytu, być najwyższymi, których społeczeństwo dotąd dopięło. Lecz i tu dzieje się to samo, co i we wzroście indywidualnym. O ile tylko użytek osobisty sprytu prowadzi jednostkę do walki z jednym z tych obu koniecznych ruchów, przez które społeczeństwo stopniowo wzrasta,—albo z instytucyami, które te ruchy

---

domość i wola zbiorowa urzeczywistniają się w *elicie* społecznej, składającej się z uczonych i (jako klasa) zamożnych jednostek; w nich jakoby organizuje się doświadczenie społeczne, podobnie jak procesy fizyologiczne mają swój ośrodek organiczny w mózgu.

reprezentują—o tyle jednostka musi być powstrzymana. A dalej to powstrzymanie jest równie mało czemś sztucznem, czemś zewnętrznem w społeczeństwie, jak i w jednostce. Wzrost społeczny albo komunalny wykazuje, pominąwszy zupełnie wszelką analogię, tę samą dążność etyczną z tego powodu, że rzeczywiste stany w społeczeństwie są te same, co i w jednostce. Jakeśmy widzieli, społeczeństwo jest siłą uogólniającą. Ono redukuje myśli, które w jego środowisku powstają i wymagają uznania, do form ogólnego uznania i do skutecznej postaci. Właśnie instytucya, która obleka w ciało nową ideję i narzuca ją jednostkom, jest stąd dziełem najlepszych jednostek i reprezentuje otamowanie sankcyj egoistycznych i osobistych na korzyść społecznego i etycznego współdziałania. Następnie wszystkie sankcye pedagogiczne społeczeństwa w rodzinie, szkole i t. d. prowadzą wprost i pozytywnie do wytworzenia tych społecznych form przyzwyczajenia, które wzmacniają i zachęcają rozwój tolerancyi, pobłażliwości i wszystkich cnót społecznie wartościowych.

341. Istnieje atoli jeszcze inny i głębszy powód, dla którego kierunek postępu społecznego musi być ułożony po przez etyczne i religijne sankcye do celu, który jest reprezentowany przez pewien stan etycznego współdziałania. Znajdujemy go w tem, co wyżej było nazwane „publicznością“ wszystkich idealnych myśli osobowych. Widzieliśmy, iż jednostka w swem własnem mniemaniu nie może być złą lub dobrą—to zn. nie może osiągnąć o swych własnych aktach etycznych pełnego sądu etycznego—bez jednoczesnego zamknięcia w swych myślach sądu podobnego, wydanego przez innych ludzi. Jej samosąd prywatny spoczywa na uczuciu pewnego, przeważnie publicznego sądu. Uczucie opinii ogółu jest właśnie składnikiem syntezy, przez którą wytwarza się sąd etyczny. O tyle więc, o ile wzrost jej osobowości obejmuje ogólną lub idealną myśl osobową, o tyle jest to *ja* jaźnią publiczną, której

myśl *ipso facto* oznacza narodziny sankcyi rodzaju publicznego. Człowiek mówi do siebie: „tak myślę sam o sobie: inni ludzie tak samo myślą o mnie; ja myślę tak o nich, gdy oni są na mojem miejscu; i to wszystko z tego powodu, że to, ze względu na co każdy z nas i my wszyscy sądzimy, jest tem *ja* idealnem, które każdy z nas tylko częściowo realizuje. Ja urzeczywistniam je w mój własny sposób i każdy z innych czyni to na swój własny sposób; i przez te częściowe urzeczywistnienia w przykładach konkretnych jedynie otrzymuje ten ideał swą rzeczywistość".

Widzieliśmy obecnie, że wzrost społeczny odbywa się drogą właśnie tego samego rozwoju. Objektywnie i faktycznie polega on na rzeczywistej publiczności urządzeń społecznych i interesów. Lecz to samo wynika, gdy zajmujemy stanowisko, które wobec społeczeństwa możemy nazwać subjektywnem.

Gdybyśmy tak daleko zaszli w analogii do wzrostu indywidualnego, żeby o społeczeństwie mówić, jako o quasi-osobowości i pytać, jaką myśl musiałaby taka quasi-osobistość mieć, aby wzrastać i rozwijać się drogą widzianej w jednostce metody dyalektyki osobistej, — to wówczas powiedzielibyśmy, że społeczeństwo musiałoby myśleć w pewien sposób, który zawiera w sobie „publiczność", związaną z osobowością idealną i etyczną. Ono musiałoby pytać, jakie urządzenia są dobre dla jego obywateli, jako takich, nie zaś dla tej lub innej poszczególnej jednostki. Jego myśl osobowa miałaby wzdłuż całej drogi formę ogólnej osobistości, która urzeczywistnia się w jednostkach na tych stopniach, która jednak nie jest z żadną z nich identyczna.

Z tą myślą ogólnej osobistości łączyłoby się wyobrażenie, że tego rodzaju myśl jest wynikiem wszystkich cząstkowych myśli osobowych, które jednostki miały, wszystkich tych sądów, które o sobie wydawały; w przeciwnym wypadku społeczna quasi-osobistość nie miałaby

żadnej treści, z której mogłaby wytworzyć swą ogólną myśl osobową.

Wszystko to jest poprostu w życiu wspólnem, w opinii publicznej odbywającem się urzeczywistnieniem etycznych wzorów sądzenia, które indywiduum musi mieć, jeżeli ma wyjść z okresu konkretnie egoistycznej lub altruistycznej inteligencyi albo postępowania impulsywnego. Że jednostka idzie dalej, jest faktem, i ten właściwie fakt jest tem, co nazywamy rozwojem etycznym. Ona osiąga formę myślenia powszechnego o sobie i innych, która pociąga za sobą usposobienia natury społecznej i etycznej. Przez tę formę staje się zdolną do urządzenia społeczeństwa w taki sposób, jaki nie byłby możliwy, gdyby jednostka osiągała tylko rozwój zwierząt z połączonemi z tym rozwojem sankcyami postępowania.

342. Gdy się przeto pytamy, jakim może być kierunek postępu społecznego, to znajdujemy, że nie może być taki, któryby obrażał i zaprzeczał znaczeniu metody tych właśnie stanów duchowych — idealnego, społecznego, etycznego, — które jednostkę uzdolniły do wytworzenia stosunków społecznych.

Sankcya etyczna zjawia się w jednostce, żeby inne sankcye opanować, ponieważ je uogólnia i w ten sposób przekracza. Społeczeństwo reprezentuje ucieleśnienie tego uogólnienia. Jego instytucye reprezentują zarówno, jak i pomagają wzrostowi jednostki. Jego więc kierunek naprzód musi znajdować się na linii, na której postępuje również wyższy wzrost jednostki. Jest to kierunek do zupełnego uregulowania i zastosowania sił jednostki w interesie społecznej i etycznej jedności i współdziałania [1]).

[1]) Jest to ideał socyalistyczny, lecz on może być osiągnięty tylko z chwilą zjawienia się jednostek, które tego rodzaju ideał osiągnęły przedewszystkiem w jego formie osobistej.

Dwojakiego więc rodzaju jest określenie postępu społecznego. Po pierwsze: *Postęp społeczny określa się przez już omówione uogólnienie społeczne, które działa na myśli jednostek.* I powtóre: *Ta forma określenia odbywa się w sposób konieczny w kierunku urzeczywistnienia etycznych wymiarów i prawideł postępowania.*

343. Wyżej przytoczony przykład [1]) pana A., który pozwolił na urządzenie rogatek na swej łące, tłomaczy również, gdy rozważamy duchowe wzruszenia p. A., fakt, że postęp społeczny jest w swej istocie ruchem etycznym. Zajęcie stanowiska ogólnego tłumi bezpośrednio sankcyę osobistą p. A., pociąga za sobą zapewnienie publiczności sądu i uzasadnienie wzajemności obowiązków i praw pomiędzy nim i innemi osobami w odniesieniu do pewnej idealnej myśli osobowej — to wszystko zaś charakteryzuje usposobienie etyczne. Usunąć jego zdolność reagowania na rozważania etyczne znaczyłoby usunąć pewnemu człowiekowi zdolność postępowania, jako dobry obywatel, w odpowiedzialnej sytuacyi, o której była wyżej mowa.

Można powiedzieć, że towarzystwa ubezpieczeniowe zajmują to samo stanowisko w celu robienia pieniędzy. To czynią one bezwątpienia. Lecz to znaczy tylko stwierdzać, że siły społeczne i sytuacye mogą być świadomie użyte w innych, niż bezpośrednio etycznych celach, — jest to zdanie, które w całej rozciągłości było utrzymane na poprzednich stronach. Kwestya sporna pomiędzy wartością etyczną pewnego postępowania a jego wartością intelektualną powstaje tylko wtedy, gdy zachodzi starcie pomiędzy sankcyami, według których te postępki odbywają się. Gdyby np. mogło być ujawnione, że towarzystwa asekuracyjne szkodzą etycznym lub nawet finansowym interesom społeczeństwa albo jego obywateli przez to, że w ten spo-

[1]) Rozdz. XII, § 3 (Sek. 326).

sób robią pieniądze, wówczas natychmiast wśród nas w sposób naturalny wynikłoby pytanie, dotyczące społecznego stłumienia tych towarzystw. Albo gdyby A. urządzał rogatki w Stanach Zjednoczonych, gdzie na strony odpowiedzialne nie jest jeszcze nałożony ten obowiązek, i gdyby, powiedzmy, ściągał od przechodniów tak wysoki podatek, że otrzymywałby z tego znaczne dochody, to postępowanie p. A. miałoby sankcyę, że jest ono przynoszącym pieniądze planem, lecz być może miałoby również — w tym wypadku, jeżeli rzeczywiście zajmuje stanowisko społeczne i w pierwszym rzędzie troszczy się o życie ludzkie — sankcyę etyczną i społeczną.

Słowem, *sankcya społeczeństwa jest zawsze etyczną dla jednostki, dopóki pozostaje ona społeczną, lecz jednostki mogą zajmować stanowisko społeczne z prywatnych i osobistych pobudek.*

§ 4. Ostateczny wniosek, dotyczący analogii biologicznej.

344. W całości osiągamy więc teoryę określenia społecznego, która czyni je tylko w małym stopniu analogicznem z osiągniętem w biologii określeniem. Odmiany biologiczne są w tym sensie określone, że ich przecięcie w każdem pokoleniu przesuwa się w tym lub innym kierunku wskutek faktu, że pewne typy jednostek zostają utrzymane przy życiu w pokoleniu wcześniejszem, te mianowicie, które mogły przystosować się w sposób użyteczny do wymagań otoczenia [1]).

To określa rozwój biologiczny. W życiu społecznem, praktycznie biorąc, nie znajdujemy żadnego określenia kie-

---

[1]) One ilustrują „dobór organiczny". Patrz dodatek A. Czy istnieje rzeczywiste określenie odmian, jako takich w określonych kierunkach, jest punktem spornym; przytoczony materyał dowodowy jest przeciwny poglądowi, że ono istnieje.

runku społecznego, który rozciąga się na jednostki, rozważane, jako odmiany, — tylko „zgnębienie niezdatnych“ po ich urodzeniu. Jednak w pierwotnych stanach społecznych musiał mieć miejsce pozytywny postęp przeciętności, analogiczny z przed chwilą opisanym, zachodzącym w biologii.

Aczkolwiek ten stopień analogii znajduje się pomiędzy obydwoma określeniami, to jednak zachodzi również różnica, wynikająca z obydwóch rodzajów dziedziczności, które mają miejsce w obydwóch przypadkach. W organizacyi społecznej nie jest jednostka, jako taka, odmianą owocną, lecz jej myśli. To podnosi problemat do sfery dziedziczności społecznej. Dziedziczność fizykalna uogólnia się albo ustępuje w kierunku pewnego przecięcia wszystkich jednostek, podczas gdy w sferze dziedziczności społecznej ma miejsce dokonywane przez społeczeństwo uogólnienia każdej nowej myśli, każdego wynalazku lub usposobienia, rozważanego samo w sobie, i jedna jedyna odmiana społeczna może obalić ustrój i nadać nowy kierunek ruchowi społecznemu.

345. Z całego naszego badania wynika wobec tego że postęp społeczeństwa stosownie do jego metody, kierunku i sił poruszających *jest analogiczny raczej ze wzrostem organizmu biologicznego.* Używany frazes „organizm socyalny“ jest wadliwy. Gdy, używając wyrażenia „organizm“, mamy na myśli „organizacyę, — przytem rodzaj organizacyi zostawiamy do dalszego rozważenia — to jest to dobre. Lecz mówić o „organizmie“ społecznym tak, jak biolog mówi o organizmach, z którymi ma do czynienia, jest w najwyższym stopniu błędne. Organizacya, przeprowadzona w życiu społecznym, jest we wszystkich swych formach *organizacyą psychologiczną.* Jej materyały, są to materyały psychologiczne: myśli, ze wszystkiemi swemi wynikami w pożądaniach, popędach, sankcyach, sumieniach, usposobieniach. Te czynniki nie są zdolne do żadnej innej or-

ganizacyi, oprócz tej, która ma swoją analogię w rzeczywistym wzroście żywych umysłów.

Mówić razem ze Spencerem o atomach i organach społecznych, o procesach organicznych i centrach, o nerwach pierwszego i drugiego porządku i t. d., analogicznie z organizmem fizyologicznym, oznacza nic mniejszego, jak zadawać gwałt naturze materyału nauki społecznej. Co można zrobić z takiemi krytycznemi zjawiskami w teoryi socyalnej, jak naśladownictwo, uogólnienie, wynalazek, tradycya, sankcya społeczna i pedagogiczna, w kierunku takiej surowej analogii? Zmusić je do form biologicznych, jest to poprostu je zepsuć [1]).

I gdzie mamy umieścić w analogii organicznej wpływ etycznego i religijnego usposobienia, które w analizie wyczerpującej rzeczywiście występuje, jako czynnik określający postęp społeczny?

Istnieją natomiast dwa wielkie powody, zmuszające nas do twierdzenia, że rodzaj organizacyi, osiągniętej w postępie społecznym, jest psychologiczny. Przedewszystkiem każda organizacya jest funkcyą materyału zorganizowanego. Biolog jest pierwszym obecnie, który się na to zgadza, zarzucił bowiem formy witalizmu, które widziały w sile życiowej pewną przychodzącą siłę z zewnątrz po to, żeby nadać procesom życiowym ten lub inny kierunek. I pewna szkoła psychologów wystawia, jako jedno ze swych największych współczesnych uogólnień, ideę, że działalność duchowa jest właśnie ruchem elementów duchowych w kierunku organizacyi, nie zaś siłą zewnętrzną, pracującą nad podniesieniem tych elementów wzwyż. Organizacyę społeczną traktować analogicznie ze wzrostem organizmu fizycznego, znaczy nadawać materyałom psychologicznym pewną siłę poruszającą ponad tymi

[1]) Por. doskonałe uwagi w art. p. Simianda, p. 497—98.

ruchami, które one w swej własnej, naturalnej widowni i w swych własnych naturalnych formach wzrostu ujawniają.

Powtóre, faktyczny wzrost organizacyi społecznej wykazuje zasady i metody, które dla nas tylko dlatego mają znaczenie, że posiadamy umysły. Takiemi są już wymienione: suggestya, naśladownictwo, usposobienie i t. d. My ujmujemy znaczenie tych czynników przy naszym własnym wzroście osobowym. My na tych zasadach budujemy nasze rozumienie charakteru, zarówno naszego własnego, jak i tego, który naszem zdaniem posiada nasz sąsiad. Gdy więc widzimy, że organizacya społeczna postępuje, mówimy: „Oto zjawisko naśladownictwa, oto inne—suggestyi, to—wynalazku i tamto—usposobienia." Wynik całego naszego studyum doprowadził nas do poglądu, że postęp społeczny ze względu na metodę jest w swej istocie reprodukcyą wzrostu jednostki, a jednostka wzrasta w kole społecznem dlatego właśnie, że jest ono tak z nią spokrewnione, że ona je może w sobie odtworzyć.

Część VII.

Wnioski praktyczne.

ROZDZIAŁ XIV.

Przepisy postępowania.

Zagadnienia praktyczne, które powstają w związku ze stosunkiem jednostki do jej otoczenia społecznego, są nadzwyczaj ważne. Musimy oczekiwać, że dyskusye, które usiłują rzucić światło na organizacyę społeczną drogą badania uzdolnień i rozwoju indywiduum, rzucają również światło i na te kwestye praktyczne. Wszystkie bowiem uczynki jednostki są sankcyonowane albo przez warunki jej wzrostu prywatnego i jej uzdolnienia, albo przez urządzenia natury społecznej, którym się ona poddaje. Gdy więc używamy wyrażenia „przepisy postępowania" w celu objęcia wszystkich sformułowań praktycznych jakiejkolwiek natury, to możemy z już rozwiniętych zasad wyciągnąć niektóre wnioski, dotyczące tych przepisów.

346. Zaraz na wstępie wydaje się być ustaloną przez poprzednie roztrząsania pewna prawda ogólna, mianowicie zasada, *że wszystkie normy postępowania, dotyczące prowa-*

dzenia życia, muszą zawierać możliwość społecznego zastosowania, aczkolwiek w swym początku są one wypowiadane przez jednostki, które im nadają moc obowiązującą.

Ta zasada zdaje się stąd wynikać, że społeczeństwo jest potęgą uogólniającą

Przepis, rozważany, jako taki, ma zastosowanie ogólne. Ta jego powszechność może być rozważana ze stanowiska własnego postępowania poszczególnej jednostki, to znaczy, jako uogólnienie, dokonywające się na mocy tylko osobistych sankcyj jednostki.

Albo norma może być w tym sensie uważana za ogólną, że posiada ona moc obowiązującą wobec wszystkich jednostek, t. zn., że zawiera w sobie sankcyę społeczną.

Albo wreszcie pewien przepis postępowania może posiadać już przedyskutowaną cechę publiczności, która go natychmiast czyni przedmiotem sankcyi ogólnej, jak się ona typowo ujawnia w normach etyki i religii.

Byłoby wskazanem, zaznaczywszy te trzy przypadki, rozważyć każdy z nich, mając na względzie rozpoznanie jego stosunku do tego rodzaju uogólnienia, który wydaje się być źródłem wszystkich rozpatrywanych, jako społeczne, norm postępowania. Innemi słowy, możemy dość dokładnie wykazać, że wyżej wystawione twierdzenie, iż wszystkie przepisy, jako takie, są zdolne stosownie do swej natury stać się społecznymi, znajduje zastosowanie do wszystkich trzech przypadków.

§ 1. Przepisy w sferze impulsu.

347. Przedewszystkiem przy rozważaniu norm postępowania i zachowania się, będących wcieleniem osobistych sankcyj jednostki, znajdujemy już wyczerpująco omówione rodzaje postępowania: impulsywny, rozsądkowy i refleksyjny lub etyczny. Wśród nich typ postępowania impulsywny nie nastręcza wielkich trudności. Działanie

impulsywne nie może zawierać żadnego samoregulatora, poprostu dlatego, że jego sankcyą jest konieczność. Konieczność nie zna żadnego prawa przepisu, ponieważ jest ona sama tylko innem imieniem dla nietykalnego prawa. Z tego powodu dla jednostki, działającej tylko pod wpływem impulsu, nie istnieje żadna kwestya, dotycząca prawa działania. Jej normą jest chwilowe usposobienie, kaprys— a to nie jest żadną normą. W ten sposób jedynym regulującym lub prawodawczym przymusem, do którego tego rodzaju działanie może być sprowadzone, jest ten, który pochodzi albo od wyższych sankcyi działającego, sankcyi inteligencyi i świadomości, albo — od sankcyi pewnego rodzaju społecznego, które są stosowane względem działającego. To prowadzi nas przeto do wyższych sfer postępowania.

348. To samo dotyczy możliwych norm postępowania społeczeństwa na stopniu impulsywnym, albo t. zw. suggestywnym. Tłum ujawnia impuls społeczny, lecz po za suggestyą nie posiada żadnej normy postępowania, a suggestya nie zna żadnego prawa. Jego sankcyą jest znowu nie jakaś norma, lecz tylko konieczność, która spycha tłum pod względem obyczajności lub legalności do przepaści.

Jedynem możliwem prawem albo sankcyą, której działanie wobec tłumu może być ujawnione, jest ten przymus, który spoczywa na ostrzu bagneta lub u wylotu lufy karabinowej. Nie mamy przeto potrzeby w naszem poszukiwaniu norm dłużej zatrzymywać się przy tym rodzaju postępowania.

Tyle, mniemam, możemy z pewnością twierdzić pomimo prób pewnych nowszych autorów, którzy usiłują z działania tłumów wyciągnąć pewną „etykę socyalną", szereg sformułowań albo norm, mających wyrażać prawa całego postępowania ludzkiego. Widzieliśmy wyżej, że jedyne w

działaniach tłumu i działaniach kolektywnych, jako takich, zawarte zasady są niższego impulsywnego rzędu, spotęgowane do tego stopnia, który zawiesza chwilowo działanie wyższych inteligentnych i etycznych sankcyi jednostek biorących udział. Ten zwrot od umiarkowania społecznego do namiętności społecznej wnosi taką wielką prostotę do sposobu działania suggestyi, że jakakolwiek dalsza jej „etyka" nie jest możliwa.

Zdaje się, iż to, co ci autorzy osiągają, jest ustalenie przyczyn albo warunków sprzyjających, przy których ten rodzaj „hypnotyzmu społecznego" jednostki urzeczywistnia się. Nie mamy przeto potrzeby zatrzymywać się przy tych przypadkach, lecz możemy przejść do wyższych sfer działania, aby i tam postawić nasze pytanie, czy wszystkie normy postępowania mają zastosowanie społeczne.

§ 2. Przepisy rozsądkowe.

349. Sankcyą działań rozsądkowych — to znaczy takich, które zawierają pożądanie — jest głównie skutek, jakeśmy widzieli. I zdawałoby się, że mogłyby istnieć normy postępowania wyłącznie w kierunku tego motywu, które wcielałyby najwyższą mądrość, a jednak mogłyby nie być społecznemi. Tego rodzaju normy byłyby całkowicie dyktowane i sankcyonowane przez rozsądek, rozwagę, spryt, usłużność albo przez dążenie do szczęścia. Jakeśmy widzieli, takie postępowanie reprezentuje pewien typ rozwoju dorosłych pod względem działań indywidualnych i pewnych form współzawodnictwa społecznego. I możemy natychmiast powiedzieć, że takie normy istnieją w zasadach mądrości praktycznej, mających walor we wszystkich społeczeństwach i że ich wcieleniem są przysłowia wszystkich ludów. To przypuściwszy, należy jednak jeszcze zastanowić się nad możliwym pierwiastkiem społecznym w tego rodzaju sformułowaniach.

Poprzednie rostrząsanie ujawniło rzeczywiste starcie, które istnieje na tym punkcie pomiędzy jednostką a społeczeństwem. Niema potrzeby omawiać tego znowu. Lecz jest to cechą starcia, że dotyczy ono nadzwyczajnych jednostek, albo nadzwyczajnych czynów jednostek normalnych, jak to musieliśmy na innem miejscu stwierdzić. Co się tyczy tych ostatnich, nadzwyczajnych czynów albo sądów człowieka o normalnym wykształceniu i trzeźwości społecznej, to wystarcza ze stanowiska problematu norm właśnie powiedzieć, że są one nadzwyczajne. Indywiduum samo uważa swoją zgodność z sankcyami społecznemi za prawidło, i naruszenie ich — za wyjątek. Skoro jednostka naruszenie sankcyi społecznych czyni swoją normą — adoptuje własne normy, prowadzące do systematycznego zakłócania tamtych — należy ona do innej klasy — jednostek nadzwyczajnych.

W tej klasie jednostek nadzwyczajnych możemy obecnie uczynić wyróżnienia. Ludzie, którzy ze ściśle społecznego stanowiska są nadzwyczajni i byli omawiani pod tytułem „odmiany społeczne", są to ci, którzy nałogowo i jako takie naruszają normy społeczne; są oni gnębieni, usuwani na stronę, i stoją po za rozważaniem społeczeństwa i naszym tematem. Nawet indywiduum nadzwyczajne nie może w gruncie rzeczy być nadzwyczajnem, jeżeli chce odziedziczyć pewną rolę społeczną i grać ją, jako człowiek. I jeżeli wyłączymy tych ludzi i tylko tych, których wyłącza społeczeństwo, to pozostaną nam jeszcze tacy, których uzdolnienie albo wykształcenie czyni pod pewnymi względami prawodawcami dla siebie samych i dla społeczeństwa. Co mamy o nich powiedzieć? Czy ich norma postępowania posiada pierwiastek społeczny?

O ile uczynki tego rodzaju człowieka — sankcyonowane ze stanowiska rozsądku prywatnego nie znajdują się w sprzeczności ze społecznemi urządzeniami, wymogami etc., o tyle mogą być społecznie uogólnione i społecznie wyzyskane. O tyle również sankcya inteligencyi znajduje po-

parcie ze strony sankcyi społecznej. To widzieliśmy w przypadku współzawodnictwa handlowego. I takim w gruncie rzeczy musi być charakter norm inteligentnych jednostki. Albowiem skoro ona usiłuje uzyskać swoją inteligencyę w pewien sposób, będący ściśle prywatnym — postępując w kierunku sobie tylko właściwego celu, nie zaś służącego użytecznościom społecznym — znajdzie się przy wykonaniu swej normy w nieuniknionym konflikcie ze społeczeństwem. W życiu rzeczywistym faktyczne normy prywatnego, rozsądkowego interesu własnego są zazwyczaj ograniczone przez pewne zastrzeżenie społeczne; one brzmią: „działaj w kierunku własnej korzyści dopóty, dopóki społeczeństwo tego nie widzi, i z taką ilością zuchwalstwa, na jaką cię stać". Te normy mają bezpośrednie społeczne i etyczne ograniczenia. Co się tyczy pierwszego rodzaju powszechności, którą działanie pewnego człowieka mogłoby posiadać, jakeśmy przypuszczali — powszechność w jego własnym życiu prywatnym — to jest ona przeważnie tylko zmyślona, nawet w jej twierdzy, w sferze sankcyi inteligentnej.

On zgadza się na ograniczenia społeczne, przy których jedynie może tę sankcyę przestrzegać, jeżeli jest to pewien społecznie szkodliwy kierunek postępowania, który ona przepisuje; on przypuszcza możliwość jej uogólnienia w celach użyteczności społecznej, jeżeli jest to kierunek postępowania społecznie nieszkodliwy. W tym ostatnim przypadku, jako mogąca być społecznie wyzyskaną, wchodzi ona do zakresu naszego sformułowania, a w pierwszym przypadku nie jest normą w jakimkolwiek sensie ogólnym. Jeden przypadek ilustrują zasady mądrości społecznej, zarówno przysłowia społeczeństwa, jak i ważniejsze sprawy rozsądkowego współdziałania i użytkowania, które przedewszystkiem powstały w pojedyńczych, wynalazczych myślach pewnego człowieka, a następnie drogą już opisanego procesu zostały uogólnione.

Drugi przypadek uwidocznia najlepiej norma postę-

powania sprytnego złodzieja, wymykającego się prawu. On działa według swej normy rozsądkowego interesu własnego, lecz z pewnemi, bardzo wyraźnemi ograniczeniami etycznemi, które wyraża motto: „nawet złodzieje mają swój honor".

Atoli, jedynie z egoizmu, powodzenie bowiem w kradzieży jest dlań jedynym powodem zarówno przestrzegania prawa, jak i poszanownia praw swych towarzyszy, jest on takim rodzajem zbrodniczego wyjątku od prawa społecznego, że społeczeństwo zamyka go, gdy jest schwytany, na całe życie, i jego norma postępowania, aczkolwiek, przyznajemy, norma, nie może być jednak wyzyskana w teoryi ogólnej zarówno, jak i działanie impulsywne, które ma swoje prawo w naturalnej konieczności.

350. Pod względem społecznego sformułowania sankcyi pożądania niewiele jest do powiedzenia. Już przez ten fakt, że jest społeczną, należy ona do naszej formuły. Jedyne przypadki, które dopuszczają pewną dyskusyę, są te, w których inteligencya społeczna buduje plany dla innych, niż społeczna użyteczność i korzyść, celów, jak np. towarzystwa ubezpieczeń życiowych, monopole handlowe, „koła" i t. d. Lecz jużeśmy widzieli, że skoro te plany stają się dostatecznie szkodliwymi dla społeczeństwa, przestają być nadal tolerowane publicznie, to znaczy, że zjawia się sankcya społeczna w celu stłumienia prywatnej. Co się tyczy więc kwestyi możliwych przepisów działania, to jedyną normą ogólną w tych przypadkach jest norma uogólniona, co do której w innym związku było wykazane, że jest ona stanowiskiem społeczeństwa. Inteligencya nie może swej normy skutku uważać za normę ogólną, ponieważ właśnie ustawiczne wzywanie do zgodności z wywodami społecznymi i etycznymi jest tym czynnikiem, który takim organizacyom nadaje ich prawo do tego rodzaju publicznego poparcia, od którego zależy ich zysk i powodzenie.

Rzeczywiste starcie w tej dziedzinie pomiędzy rywalizującemi normami powstałoby ze starcia dwóch, jednakowo społecznych sankcyj, z których jedna byłaby głównie intelektualna, druga zaś — głównie etyczna.

I istnieje wiele ciekawych przypadków tego. Są nawet autorzy, piszący o ekonomii politycznej, którzy twierdzą, iż ta nauka w praktyce jest nieetyczną, że państwo nie może posiadać sumienia albo pewnego, z sympatyi lub humanitarności wynikającego zobowiązania, że prawodawstwo uwzględnia właściwie tylko szczęście „naszych" obywateli, bez względu na jakąkolwiek krzywdę lub szkodę „waszych". Jest to praktyczne sformułowanie sankcyi intelektualnej w jej formie społecznej i wyobraża ten szczebel kulturalny w życiu narodowem, który inteligentny zbrodniarz reprezentuje w życiu prywatnem [1]).

Ekonomia polityczna, jak i ekonomia prywatna, może być rozwinięta na zasadzie norm, będących tylko rozsądkowemi — przyczem skutek jest jedyną sankcyą postępowania — lecz, jeśli pewien naród stosuje tego rodzaju ekonomię polityczną, znaczy to poprostu, że obywatele indywidualni, którzy reprezentują uczucie moralne narodu, jeszcze nie nadali swej najbardziej wartościowej sankcyi formy społecznej, i że ich poglądy nie zostały jeszcze uogólnione w najwyższej sferze życia społecznego — w sferze etycznej.

Ten wyjątek zasługuje po za tem i z tego powodu na uwagę, że cała obronna i zaczepna większość produktywnej oraz dystrybutywnej i znaczna część organizacyi [2]) wychowawczej w świecie znajduje się faktycznie na tym stopniu.

---

[1]) Tu należą amerykańskie cło ochronne i prawo, dotyczące „obcych robotników".

[2]) Mój kolega i przyjaciel, prof. *H. C. Warren*, twierdził w pewnej, w seminaryum psychologicznem odczytanej pracy, że formy organizacyi społecznej spoczywają na trzech ostatecznych motywach—obrony, odżywiania i wychowania, podział, którego i ja używam w swoim tekście. Nie jestem jednak skłonny uznać tej klasyfikacyi za wyczerpującą. Rozróżnienie np. mogłaby się ubiegać o miejsce osobne.

Działanie rozsądkowe z jego sankcyą zostało w godnym uwagi stopniu uogólnione w życiu politycznym i przemysłowym. Z drugiej strony rozwój naszego systemu sądowego posuwa się w kierunku równego, odpowiedniego wcielenia uczucia etycznego w życiu narodowem [1]). Jednak nieobecność prawa międzynarodowego — podczas gdy przecie istnieją godne uwagi stosunki handlowe i subtelne normy dyplomacyi, które zupełnie pochłaniają inteligencyę najwybitniejszych umysłów — wskazuje na bardzo niedoskonały rozwój sankcyi etycznej w instytucyach.

§ 3. Przepisy etyczne.

351. Przechodząc do etycznych, albo, szerzej ujmując, uczuciowych form postępowania, napotykamy bardziej złożoną kwestyę, dotyczącą norm.

I, rozważając problemat ze stanowiska trzech rodzajów powszechności, które pewna norma może posiadać, możemy niektóre z nich natychmiast opuścić. Uczucie etyczne, rozważane, jako typowe i jako obejmujące uczucie religijne, estetyczne i t. d., nie może sankcyonować pewnej normy o powszechności tylko prywatnej, ponieważ wszelkie postępowanie etyczne, jako takie, zawiera w sobie stosunek publiczny. Pewien człowiek nie może żyć w określonym kierunku swej działalności, któryby był tylko dla niego słuszny; granice słuszności zlewają się z granicami powszechnych stosunków osobowych, które obejmują wszystkie „ja" konkretne. Ci wszyscy, którzy są wyłączeni, są wyjątkami, jakkolwiek dużą byłaby ich ilość. Osądzając siebie samego, sądzi on wspólnie ze wszystkimi ludźmi. Było to już dostatecznie omówione.

[1]) Nawet powrót do barbarzyństwa, który się ujawnia na południu w prawie Lynch'a, ma swój ciemniejszy odpowiednik w obojętności względem zbrodni, albo w jej intelektualnem usprawiedliwieniu, jak się ono przejawia w literackiej obronie anarchizmu.

Co się tyczy drugiej formy powszechności, jaką posiada pewna norma, według której wszyscy mogliby postępować, to i ona nie wyczerpuje całkowicie rodzaju sankcyi, który posiadają normy etyczne. Możemy sobie wyobrazić pewną formę społeczną, zbudowaną poprostu na podstawie systemu konwencyonalnych norm społecznych, których każdy obywatel zawsze powinien przestrzegać [1]). Ściśle biorąc, byłoby to pewną sankcyą społeczną; normy byłyby cywilne; mogą zawierać w sobie przymus, lecz nie mają potrzeby być etycznemi. Tego rodzaju społeczeństwu zbywałoby na jednem, na tem, co jest, jakeśmy znaleźli, istotne dla społeczeństwa ludzkiego, jako organizacyi postępowej; na tem co bywa omijane przez tradycyjne teorye społeczeństwa ludzkiego, które uważają prawo za jedno ze zwyczajem, uleganie prawu — za jedno z wygodą i użytecznością. Tym brakiem jest właśnie zasada wzrostu: *dawanie i branie* wpływu osobistego pomiędzy jednostką a grupą. Społeczeństwo wzrosło przez ten proces dawania i brania. Równie i jednostka wzrosła tą samą drogą. Lecz w jednostce jest to tem, co rozumiemy przez jej wzrost etyczny.

Dawanie i branie jest założone w sferze idealnej myśli osobowej i rozwinięcia tego procesu są przez tę myśl idealną zawarunkowane. W ten sposób wynikające społeczeństwo jest również społeczeństwem etycznem. Jego instytucye są uogólnieniami stosunków etycznych. I jak w jednostce powstaje sankcya etyczna, aby zastąpić i opanować sankcyę rozsądku i popędu, podobnie w społeczeństwie sankcye etyczne rugują sankcyę rozsądku, zwyczaju i suggestyi masawej. Tym sposobem norma etyczna, pomijając jej faktyczne urzeczywistnienie w społeczeństwie, o czem będzie mowa jeszcze później, jest nietylko przepisem, według którego wszyscy ludzie powin-

[1]) Pogląd Platona i jego krytyka przez Arystotelesa w „Polityce" mogłyby być tu wspomniane.

ni postępować, lecz również jest ona normą, która wciela sankcyę etyczną, tak dalece rozwiniętą.

Przejawy etyczne jednostki mają miejsce na gruncie usposobienia społecznego. Sądy etyczne jednostki przeciętnej zawierają w sobie wymogi społeczne jej grupy. Mówiąc: „powinienem", nie tylko myśli: „on i oni powinni", lecz—: „to, cośmy powinni, jest prawne". Prawodawca idealny, *ja* o wartości powszechnej, jest to prawne *ja* komunalne.

Takie indywiduum, którego „powinność" wyczerpuje się przez pierwiastek prawny, znajduje się, mówiąc liczbowo, być może niżej przecięcia, ponieważ wychowanie moralne większości ludzi daje im inne i wyższe wcielenia „powinności", wynikającej z osobistego obowiązku, niż te, które są reprezentowane przez prawo albo opinię publiczną, to jednak nie zmniejsza prawdy ogólnej, że uwidoczniona w prawie i opinii publicznej prawna, konwencyonalna skala *jest również czyimkolwiek ideałem etycznym, albo była*; ona nie mogłaby nigdy stać się prawnie albo konwencyonalnie słuszną, gdyby nie była przedewszystkiem dla kogokolwie etycznie słuszną. Wzrost społeczeństwa jest tylko uogólnieniem powinności etycznej jednostki w konwencyonalnej powinności społeczeństwa. A następnie wzrost ten posuwa się naprzód przez uogólnienie dalszych dorobków etycznej powinności jednostki, dorobków, które są urzeczywistniane tylko drogą ulegania i przekraczania powinności etycznej. Stworzyć pewną normę dla społeczeństwa znaczy uogólnić etyczny pogląd jednostek; dla jednostki otrzymać pewną normę etyczną znaczy partykularyzować na mocy przepisów konwencyonalnych społeczeństwa. Wniosek stąd jest następujący: że (*1*) *normy etyczne albo już są wcielone w sankcyach społeczeństwa, albo* (2) *zdolne są stać się takiemi.*

W pierwszym wypadku (1) norma jednostki jest ej przekładem głosu ludu. Dla niej jest on etyczny; wszyscy

ludzie muszą go przestrzegać nietylko, jako prawo, lecz również, jako słuszności. I oni przestrzegają dla tych obydwóch powodów — dla obydwóch razem.

Zaś społecznie prawne jest przekładem praw jednostki przez społeczeństwo. W ostatnim wypadku (2) jednostka czyni swoją normę zarówno prawem dla innych jednostek, jak i dla społeczeństwa; lecz faktycznie zamiana (dokonana przez jednostkę) normy na prawo dla społeczeństwa nie jest jeszcze zrealizowana; społeczeństwo nie uogólniło jeszcze jej uczucia prawa.

352. Mogłoby nam pomódz tę kwestyę wyjaśnić, gdybyśmy się odwołali do analogii wzrostu jednostki, z którym wzrost społeczeństwa, jakeśmy znaleźli, ma takie duże podobieństwo. Pojęcie prawa jednostki, t. zw. dziecka, urzeczywistnia się przez dwojaki stosunek do otaczających je osobistości. Jego pojęcie osobowości, która wciela prawo, reprezentuje pewien rodzaj stopnia pośredniego pomiędzy temi działaniami osobistemi, które rozumie, a temi, które jeszcze musi naśladować i do których musi jeszcze dorosnąć. Jego „projektywna" osobowość etyczna ogarnia wszystkie jego uogólnienia, lecz ona nie jest przez nie wyczerpana. I jego dalsze uogólnienia pierwiastków tej osobowości zależą od jego assymilacyi tych elementów z tym, co już posiada.

To samo dzieje się ze społeczeństwem wobec jednostki. Społeczeństwo reprezentuje to, co już z poglądów jednostki na prawo etyczne zostało uogólnione. Lecz dalsze poglądy etyczne jednostek, dotyczące prawa, nie są wyczerpane przez te uogólnienia społeczne. Przeciwnie, tylko w tym stopniu, w jakim jednostki wytwarzają nowe poglądy i je głoszą, może je społeczeństwo ze swej strony uogólnić w nowych instytucyach i w prawie [1]).

[1]) Nasz postęp w kwestyach administracyjnych to ujawnia: „reforma służby cywilnej", która stopniowo staje się ogólną; panowanie „dyktatora politycznego", które stopniowo znika; municypalne ruchy reformatorskie, które stopniowo oczyszczają administracyę miejską etc.

Możemy więc ostatecznie powiedzieć, że normy etyczne jednostki zawierają wszystkie trzy rodzaje powszechności. Są one (1) stosowane do wszystkich aktów jednostek, (2) do aktów wszystkich jednostek i (3) muszą posiadać publiczność, która wiąże się z sankcyą etyczną, jako taką. Lecz są one w przypadku jednostki sankcyonowane tylko przez jedną sankcyę: przez *jej własną sankcyę etyczną*. Ona musi postępować impulsywnie, lecz nie dlatego; że jest to impulsywne; rozumnie, lecz nie dlatego, że jest to rozumne; społecznie, lecz nie dlatego, że jest to przepisane.

Ona musi zawsze i tylko postępować, ponieważ jest to słuszne. Pierwiastek słuszności w jednostce ogarnia te trzy sankcye i nadaje jej całemu postępowaniu sankcyę ostateczną. Ona nie może żadnej innej uznać. Lecz wówczas sformułowanie tego uczucia słuszności, jego uogólnienie leży bezpośrednio na linii przepisów społecznych. Tym sposobem stosownie do wyniku *znajduje się obowiązek społeczny i prywatny człowieka w istotnej ze sobą harmonii.*

353. Pozostaje jeszcze się zapytać, czy pierwiastek etyczny społeczeństwa staje kiedykolwiek w sprzeczności z jego własnym przepisem socyalnym. Po tem, co zostało powiedziane, mogłoby to wydawać się zbytecznem pytaniem; gdy bowiem sankcye społeczne powstają z uogólnień poglądów etycznych jednostki, to w takim razie nie mogłoby żadne społecznie etyczne istnieć w odosobnieniu od tego, co faktycznie jest przepisane.

Lecz to, aczkolwiek logicznie jasne, nie czyni zadość temu złożonemu sposobowi, w jaki społeczeństwo powstaje. Widzieliśmy, że to co się w społeczeństwie dokonywa, odbywa się stopniowo, bez skoków. Jego ugólnienia zawierają w sobie długie procesy wychowania społecznego jednostek. Częstokroć jakieś uogólnienie po to tylko jest osiągnięte, aby być znowu zakwestyonowanem. Prawo większości jest szczególnie wystawione na niepowodzenie.

Jakaś jedna jednostka może częstokroć posiadać dostatecznie autorytetu, aby przeprowadzić albo zatamować pewien ruch społeczny. Istnieją przypływy i odpływy, działania i przeciwdziałania. Stąd w każdem społeczeństwie powstaje pewne przeciwieństwo pomiędzy tem, co według uczucia ludu być powinno, a tem, co rzeczywiście jest. Nowe tematy są roztrząsane, ich skutki nie całkowicie poznane, duch konserwatywny mówi: „pozwólcie trwać temu, co jest dostatecznie dobre". I właśnie proces uogólnienia, dzięki któremu społeczeństwo osiąga swe urządzenia, budzi pewne uprzedzanie pierwiastków nowych.

Dalej, z każdą ważną zmianą [1]) społeczną wiąże się pewne pomięszanie interesów i duży szereg podziałów zajęć, warunków wychowania i t. d., tego lub owego człowieka, tak, iż nie wszyscy są jednakowo powołani albo usposobieni poprzeć pewien szczególny kierunek działania publicznego.

Dalej, często z roztrząsań oddalonych tematów wynika pewien rodzaj uczucia etycznego, że dawna instytucya zestarzała się, podczas gdy jednak nikt nie zjawia się, aby ten wypadek przemyśleć i objąć kierownictwo w dążeniu do reformy. Te wpływy krystalizują się bardzo często w ten sposób, że z reformatora czynią człowieka *jednej* idei i przedmiot zgorszenia dla społecznie zadowolonych środowiska, którzy z tego tylko powodu wzbraniają się iść za nim.

Faktycznie pewne, poważne zmiany społeczne powstają często z nagłą i przemożną gwałtownością. Ich okresy przygotowawcze są ciemne i ich wpływ niewidoczny.

Są one częścią poglądów etycznych jednostek i ich wspólność nie jest dostatecznie przeczuwana do czasu, aż zjawi się prorok nowej idei, aby nadać jej wyraz publiczny.

---

[1]) Patrz wyżej, rozdział V, § 3.

Wówczas pokazuje się, że *powinno być* przeszło już przez *jest* społeczne i reformator odrazu staje się historykiem pewnej rewolucyi społecznej. Kwestya poprostu sprowadza się do dokładnego określenia momentu, w którym nowa myśl dostatecznie rozpowszechniła się, aby urzeczywistnić się w pewnem uogólnieniu społecznem. Urzeczywistniając się w ten sposób, myśl nie jest już tylko pierwiastkiem etycznym jednostki; jest wówczas również pierwiastkiem etycznym gromady; lecz do czasu, aż faktycznie stanie się częścią tego, co jest społecznie uznane i sankcyonawane, trwa pewne przeciwieństwo pomiędzy tem, co społeczeństwo czynić powinno, a tem co czyni.

354. Inny bardzo zajmujący przypadek sprzeczności pomiędzy społecznem „powinno być" a społecznem „jest" napotykamy w już na innem miejscu wymienionem zjawisku zarazy zbrodni. Fakt, że wiadomość np. o pewnym, specyficznym rodzaju samobójstwa—rozpowszechniona przez gazety — skłania inne osoby nietylko do samobójstwa, lecz nawet do przyjęcia tej samej specyficznej formy samozniszczenia, — wyraznie oświetla to zjawisko. Istnieją epidemie zbrodni tego lub owego rodzaju. Suggestya rodzaju zbrodniczego szerzy się w pewnem zbiorowisku i sensacyjna historya pobudza czytelników, zarówno starych, jak i młodych, do wykonania zbrodni, której dotyczy opowiadanie.

W tego rodzaju wypadku, jak np. lynch'owanie, społeczeństwo rzeczywiście potępia w swych lepszych przejawach publicznych te zbrodnie, które ono wykonywa i rozszerza; podobnie jak w wypadku słuszniej tak zwanego działania kolektywnego społeczeństwo później znowu odzyskuje swą władzę sądzenia i wydaje bardziej normalny i jednocześnie sprawiedliwy sąd. W tych wypadkach spostrzegamy chwilowe zawieszenie społecznego sądu powinności. Odbywa się szereg faktów społecznych albo zdarzeń, które żadną miarą nie reprezentują rzeczywistego głosu etycznego zbiorowiska. Jest to zjawisko uwstecz-

nienia [1]), podobnie jak inny wypadek antytezy (omówiony w sek. 353) jest zjawiskiem ruchu postępowego albo rzeczywistego wzrostu. Po tem, co obecnie wiemy o organizacyi ciała społecznego, nie jest niespodzianką, że takie zjawiska mają miejsce.

Atoli zwykłe znaczenie zdania, że urządzenia społeczne powinny być inne, jest czemś zgoła odmiennem, niż to; jest ono wyrazem sądu etycznego jednostki. To wprowadza dalsze i ostatnie rozważanie, które powinno być w tej kwestyi norm postępowania dokonane.

§ 4. Starcie ostateczne.

355. W innym związku zauważyliśmy, że wszystkie możliwe starcia rodzaju ogólnego, które mogą wynikać pomiędzy jednostką a społeczeństwem, są starciami albo jej inteligencyi, albo jej uczucia etycznego z porządkiem społecznym.

Widzieliśmy również, że starcia, wynikające z jej inteligencyi, mogą być przeważnie sprowadzone do starć pomiędzy jej inteligencyą a świadomością reszty środowiska, o ile porządek społeczny wyobraża uogólnione uczucie etyczne. Jedyny sposób, w jaki człowiek w tego rodzaju wypadku może wyrazić swój protest, spoczywa na przekonywaniu innych aż do chwili, w której jego pogląd zostanie przyjęty. Wtedy starcie ustaje, ponieważ reforma, którą proponuje, otrzymuje sankcyę etyczną i społeczną. Lecz w przypadku protestów etycznych pewnego pojedyńczego człowieka przeciwko porządkowi społecznemu mamy inne zjawisko.

---

[1]) To znaczy, etycznego uwstecznienia, nie zaś jakeśmy widzieli wyżej — powrotu do wcześniejszego, w pewnym czasie normalnego typu; takie działanie nie mogłoby być nigdy normalnem.

Ten rodzaj konfliktu jest poważniejszy i głębszy, ponieważ biorące udział sankcye są obszerniejsze. Pierwiastek etyczny w człowieku reprezentuje istotny i najwyższy owoc jego natury indywidualnej; to z jednej strony. Społecznie ustalone reprezentuje najwyższy wynik wszystkich działalności człowieka; to z drugiej strony. Co może więc być uczynione w przypadku starcia pomiędzy tymi obydwoma pierwiastkami?

Nic! Nic nie może być uczynione. Jest to wypadek źródła, które wyżej przepływa, niż jego początek. Człowiek nie może argumentować; moralność nie jest rzeczą sankcyi logicznej. A po za tem pewne naruszenie prawa — w wypadkach poważnych — argumentować znaczy w oczach ludu je wykonać. Lecz z drugiej strony społeczeństwo nie powinno takiego człowieka zgnębić, aczkolwiek to się najczęściej zdarza.

Albowiem właśnie przez reformatorów etycznych poznaje społeczeństwo własnego ducha i własne serce. Jest to obraz wieszcza na górze, który ukazuje historya. On mówi parabolą. Stoi i czuwa. Płacze. Oczywiście jest rzeczą możliwą, że nie jest on prawdziwie wielkim człowiekiem, może być fanatykiem, obłąkańcem, oszustem, — lecz może być również prorokiem, wieszczem, nauczycielem narodów!

Jest to ostatnia i niezmienna antynomia społeczeństwa. Ona jednocześnie ujawnia prawo wzrostu społecznego, jego kierunek i jego cel. Ujawnia dyalektykę wzrostu w jej konkretnej formie społecznej, podobnie jak w posłuszeństwie dziecka widzimy ją w jej konkretnej formie prywatnej. Społeczeństwo musi poprostu, mając na względzie własne dobro lub zło, słuchać takiego człowieka, jak dziecko słucha swego ojca. Głębokie wejrzenie posiada wieszcz. Lecz słuchając go i z nim działając, społeczeństwo słusznie sięga po swoją własność. Od niego prorok pochodzi, ono go wydało, on ubiera jego myśl w bardziej boską formę. Tak samo bierze dziecko od ojca. Bierze

ono społeczne dziedzictwo, które mu się należy prawem urodzenia. Ono bierze od swego ojca i wznosi się do wielkości ojca, podobnie jak społeczeństwo bierze od wielkiego człowieka i jego poglądy czyni swymi własnymi.

Sprowadzając to ostatecznie do kwestyi norm, otrzymujemy ostatnią możliwość: *że w dziedzinie etycznej jednostka może przez normy, które wyprzedzają przepisane przez społeczeństwo, nad sobą zapanować i zmusić innych do ich uznania.* Tak się dzieje zwykle nietylko w życiu moralnego wieszcza, lecz nas wszystkich.

My wszyscy mamy swe niezadowolenia moralne. My wszyscy sądzimy, że społeczeńswo pod pewnymi, istotnymi względami powinno być zreformowane. W tym właśnie stopniu każdy z nas czuje się skłonnym przepisać pewną normę postępowania w tym lub owym przypadku, ponieważ publiczność sądu etycznego przynosi właśnie ten rodzaj przepisu. Powód tego widzieliśmy już w ostatecznej mierze.

On zawiera się w partykularyzacyi jednostki, która działa, jako siła czynna, w kompleksie społecznym i w nierównym sposobie, w jaki społeczeństwo urzeczywistnia swój postęp pod tym lub owym względem. Nawet różne wymogi tego samego prawa lub zasady ogólnej znajdują się w społecznych instytucyach albo formułach opinii publicznej na różnych stopniach urzeczywistnienia, tak iż jednostka przy formowaniu swej normy znajduje, że społeczeństwo narusza je tu i owdzie. Niekonsekwencya porządku społecznego jest ze stanowiska etycznego bardzo widoczna, i wiele stron możnaby poświęcić ilustracyom tego. Jak jednostka bywa osądzana w imię prawa, podobnie społeczeństwo często bywa osądzane „w imię sumienia".

A jednak możemy dostrzedz, że jedno i drugie jest przypadkiem większego ruchu, do którego oceny doprowadziły nasze roztrząsania, ruchu, który obejmuje jednostkę zarówno z jej opozycyami, jak i zgodą, tudzież społeczeństwo z jego działaniem zarówno, jak i zaniechaniem.

ROZDZIAŁ XV.

Rzut oka wstecz: Społeczeństwo i jednostka.

Pozostaje jeszcze tylko w pewnych zdaniach formalnych skonstatować niektóre z ogólniejszych wniosków, do których doszliśmy; te mianowiecie, które specyalnie dotyczą stosunku jednostki do społeczeństwa.

356. I. *Badanie społeczeństwa wykrywa zbiór norm postępowania z sankcyami, które w gruncie rzeczy mogą być zastosowane do życia prywatnego jednostki.* Wynika to z faktu, że instytucye i sankcye społeczeństwa pod względem swego pochodzenia są rzeczywiście uogólnieniami intelektualnych i etycznych wiadomości, usposobień i sankcyi jednostek, które zostały przekazane przez dziedziczność społeczną.

357. II. *Badanie jednostki ujawnia normy i sankcye, które wogóle mogą być zastosowane do życia społecznego.* Wynika to z faktu, że jednostka swe wiadomości i sankcye otrzymuje od społeczeństwa drogą społecznej dziedziczności.

358. III. *Żadna z zasad powyższych nie jest absolutną.*

(a) Nie może być absolutnie słusznem, że badanie społeczeństwa daje odpowiednie dla życia prywatnego normy i sankcye, ponieważ tylko uogólniona część ludzkiego życia zostaje wcielona w instytucyach.

Jednostka musi mieć swe prywatne normy postępowania w sytuacyach życiowych, normy, które są właściwe dla jej wiedzy i działalności. To pociąga możliwe starcie pomiędzy jej normami prywatnemi a społeczeństwem w tej mierze, w jakiej jest ona w swem myśleniu oryginalną i w swych usposobieniach idealną lub odwrotnie.

(b) Nie może być absolutnie słusznem, że badanie jednostki daje odpowiednie dla życia społecznego normy i sankcye, ponieważ ścisłe indywiduum przeciętne, które odpowiadałoby wcielonym prze społeczeństwo uogólnieniom, jest mityczne. Każda jednostka jest w pewnym stopniu i pod pewnymi względami społecznie nie-typową [1]).

Ilustracya do III (b) powinna być widziana w rozwoju wysokiej inteligencyi u osób zbrodniczych; a ilustracyą do III (a) może być inteligentny rozwój społeczeństwa w życiu przemysłowem i politycznem, podczas gdy jego instytucye etyczne pozostają po za uczuciem moralnem i moralnemi normami jednostek.

359. IV. *Sformułowane obecnie zasady mają swoją podstawę w metodzie postępu społecznego.*

(a) *Metoda postępu społecznego jest — analogicznie do dyalektyki wzrostu osobowości u dziecka i dorosłego — dyalektyczną.*

Ta „dyalektyka wzrostu społecznego" jest ruchem kolistym dawania i brania pomiędzy społeczeństwem a jednostką. Forma organizacyi ogólnej nie może być społeczną (powszechną) bez tego, żeby nie być przedewszystkiem indywidualną (partykularną). Z tego powodu na każdym szczeblu postępu społecznego musi być zawsze równowaga nieuogólnionej formy w jednostce i niewyszczególnionego materyału w społeczeństwie. I normy jednej strony nie mogą wyrażać równowagi, znajdującej się na drugiej stronie.

(b) *Określenie postępu społecznego jest stosownie do jego kierunku i jego celu etyczne.* Ono ogarnia publiczność wartości, którę ujawnia tylko kategorya etyczna. Uogól-

---

[1]) Czytelnicy p. *Leslie Stephens'a „Science of Ethics"* przypomną sobie jego twierdzenie, że „cechy" społeczeństwa nie mogą być wyprowadzone z cech jednostek, ponieważ każde z nich niezależnie od siebie mogą zmieniać się (loc. cit. p. 93 i nast.).

nienie, dokonywane przez społeczeństwo, może tylko o tyle postępować, o ile jednostki działają etycznie. A jednostki mogą realizować nowe poglądy natury etycznej tylko dlatego, że już uspołeczniony materyał jest zdolny do przybrania formy etycznej.

(c) *Pewne, ostateczne starcie natury etycznej pomiędzy jednostką a społeczeństwem jest zawsze możliwe.* Ono może być usunięte tylko przez faktyczny wzrost samego społeczeństwa w poszczególnym wypadku albo przez zgnębienie jednostki, która protestuje. I społeczeństwo rozwiązuje je zawsze tylko w tym celu, żeby je znowu ponowić.

360. V. Ostatecznie nasze wyniki mogą być streszczone w charakterystyce społeczeństwa, jako pewnej całości.

Możemy powiedzieć, iż *społeczeństwo jest formą organizacyi naturalnej, do której dochodzą osobistości etyczne w swoim wzroście.* Możemy równie pod względem indywidulnym zdefiniować *osobistość etyczną, jako formę rozwoju naturalnego, w którą wrastają jednostki, żyjące w stosunkach społecznych.*

Prawdziwa przeto analogia nie jest ta, która porównywa społeczeństwo z organizmem fizyologicznym, ale raczej ta, która zestawia je z organizacyą psychologiczną. I rodzajem organizacyi psychologicznej, analogicznej ze społeczeństwem, jest ten, który napotykamy u jednostki *w myśleniu idealnym.*

Koniec części VII-ej i ostatniej.

Dodatek A.

Działalność społeczna i rozwój organiczny.

W ciągu tej pracy osiągnięte wnioski znajdują się w zgodzie z pewnym punktem widzenia, z którego wynika

szereg rozważań, dotyczących rozwoju organicznego wogóle. W teoryi rozwoju organicznego zawarte problematy należą do trzech działów: problematy *ontogenezy* (albo rozwoju indywidualnego), *filogenezy* (albo rozwoju rasy) i *dziedziczności*. Ogólna metoda osobistego przystosowania, którą w sferze społecznej nazwaliśmy „dzidziczności socjalną", rozciąga się również na niższe formy życia. Odpowiednio do tego będę nasamprzód mówił o jej wpływie w ontogenezie, następnie — w filogenezie i wreszcie w dziedziczności.

I. Ontogeneza albo rozwój indywidualny.

O ile mówimy o stworzeniach, posiadających dostateczną świadomość, aby uczyć się drogą naśladownictwa i w ten sposób podlegać zasadzie dziedziczności społecznej, — jest rzeczą oczywistą, że pewne konsekwencye, dotyczące tych stworzeń, wynikają z ich przystosowań.

1. *Przez zdobycie przystosowań w takich szczególnych okolicznościach, jak natury społecznej, może stworzenie w walce o byt utrzymać się przy życiu.* Ten wpływ w znacznej ilości gatunków zwierzęcych został ujawniony przez różnych autorów (Wallace. Weissmann, Lloyd Morgan, Hudson).

2. *Przez te środki odmiany, posiadające wrodzoną zdolność do inteligentnego, naśladowniczego i społecznego przystosowania, są bronione przed działalnością doboru naturalnego i w ten sposób utrzymywane przy życiu.* Powstaje przeto, częściowo przez wyłączenie tych jednostek, które przystosować się nie mogą, *szeroko rozwinięty szereg pozornie określonych odmian* (t. zn. mających określony kierunek) *w każdej generacyi.*

3. Ta sama zasada daje również te obydwa wyniki, gdy tylko stworzenie w ciągu swego życia osiąga przystosowania *z jakiegokolwiek powodu.* Swiadome i społeczne przystosowanie nie jest, naturalnie, jedynym rodzajem.

Istnieją trzy różne źródła modyfikacyjne w dziedzinie organizmów biologicznych. Są one: popierwsze, czynniki fizykalne otoczenia, które wywołują zmiany postaci i funkcyi stworzenia. One obejmują materye chemiczne, napięcia, dotknięcia, otamowania wzrostu, zmiany temperatury i t. d. Powtóre wynikają zmiany funkcyi i struktury z działalności samego organizmu, ulegającego prawu używania i nieużywania. Ta klasa zmian została w godny uwagi sposób uwidoczniona na roślinach (Henslow, Sachs, Pfeffer) i na organizmach mikroskopijnych (Bunge, Loeb), które ujawniają rodzaj przystosowania, nazwany przez takich autorów, jak Romanes, „właściwością doboru. I potrzecie istnieją inteligentne, naśladownicze i społeczne przystosowania, o których była mowa wyżej i które ujawniają wyraźne działanie prawa „dziedziczności społecznej".

Wszystkie te wpływy uskuteczniają zmiany przystosowawcze w życiu stworzenia, czyniąc je w ten sposób zdatniejszem do dalszego życia pod działaniem zasady doboru naturalnego; w ten sposób osiąga się wielki cel, polegający *na nadaniu generacyi, którą te stworzenia reprezentują, pewnego określonego kierunku.* Tyle pod względem naszych wniosków, dotyczących ontogenezy.

II. Filogeneza albo rozwój rasy.

Pewne wnioski w dziedzinie filogenezy wynikają bezpośrednio z utrzymania stworzeń, które przystosowują się społecznie lub w inny sposób.

Popierwsze. Wrodzone odmiany pokoleń następnych grupują się około przecięcia, reprezentowanego przez stworzenia, które przez przystosowanie utrzymały się w generacyach wcześniejszych.

To wynika, naturalnie, z założenia że charaktery po-

tomności odmieniają się około przeciecia charakterów rodzicielskich.

Jeżeli rodzice utrzymali się przy życiu, ponieważ właśnie zdobyli pewną formę przystosowania, to ich dzieci będą tak wyposażone, że zdobędą to samo przystosowanie. W ten sposób rozwój filogenetyczny otrzymuje pewien określony kierunek—ten sam, co i ontogeneza. W przypadku przystosowania społecznego generacye późniejsze będą skłonne do większego uspołecznienia.

Powtóre. Gdy przecięcie wrodzonych odmian stało się bardziej określonem, to dalsze odmiany następują około tego przecięcia i te odmiany są znowu wyzyskane dla dalszego przystosomania ontogenetycznego. W ten sposób ma miejsce ustawiczny postęp w określonych przez przystosowania ontogenetyczne kierunkach, a w przypadku przystosowań społecznych również w kierunkach społecznych.

Potrzecie. Jest to wypadek czystej *dziedziczności fizycznej*, która w ten sposób coraz bardziej zgadza się z kierunkiem dziedziczności społecznej.

III. Dziedziczność.

Ten wpływ nazwałem „doborem organicznym“. Stałe wyznaczenie przecięcia odmian i przez to kierunku rozwoju filogenetycznego dostarcza dwóch zbieżnych kanałów wpływu dziedziczności bez udziału zasady Lamarcka „dziedziczności cech nabytych“.

Popierwsze. On nadaje rozwojowi organicznemu określony kierunek *bez bezpośredniej dziedziczności cech nabytych, ponieważ przecięcie odmian u młodych przesuwa w kierunku nabytych przez rodziców cech i w ten sposób osiąga te same rezultaty, jak gdyby te charaktery były rzeczywiście odziedziczone.*

Powtóre. Działanie „dziedziczności społecznej“ zapewnia *przenoszenie nabytków inteligentnej i społecznej na-*

tury bez jakiejkolwiek pomocy ze strony dziedziczności fizycznej. W ten sposób utrzymuje ona przy życiu szereg funkcyi—jak np. mowę—, które nigdy nie są wrodzone, albo utrzymuje je przy życiu aż do czasu, *gdy pod wpływem doboru organicznego staną się one kongenitalnemi.* Nazwane społecznemi, ogólne współdziałania są tego rodzaju i metoda ich przenoszenia, jako „pojedyńczych, określonych działań" jest wyłącznie metodą „dziedziczności społecznej".

Potrzecie. Te obydwa wpływy, „wybór organiczny" i „dziedziczność społeczna" działają u wszystkich stworzeń o bogatej organizacyi biologicznej równolegle.

Poczwarte. Ten ogólny wpływ przystosowania indywidualnego, społecznej, czy też innej natury, przy określeniu kierunku następnego rozwoju przez dobór naturalny został we wcześniejszych publikacyach [1]) opisany pod tytułem: „doboru organicznego".

Dodatek B.

O doborze.

Różnorodne odmiany „doboru", które wyróżnić wydaje się pod wieloma względami praktycznem, mogą być zestawione w następującej tablicy, przyczem odpowiednie sekcye książki (o ile te są) zostały załączone w nawiasach obok opisu: (patrz tabl. str. 554).

Mogą być dodane pewne uwagi, które oznaczam numerami, odpowiadającymi punktom tablicy, których te uwagi dotyczą.

---

[1]) Patrz *American Naturalist*, Czerwiec, Lipiec 1896. Jego zwolennikami są również *H. F. Osborn* i *C. L. Morgan*. Wskazówki, dotyczące literatury przedmiotu, znajduje się w moim artykule „Determinate Evolution" w *The Psychological Review*, Lipiec 1897.

DOBOR (SELEKCYA).

RODZAJ	ŚRODEK	REZULTAT
1 i 2. Selekcya naturalna albo dobór { I. Darwin, Wallace, Spencer [40]. II. Pfeffer [40].	1. Walka o byt (Darwin Wallace).	1. Utrzymanie jednostek najzdatniejszych (Spencer).
	2. Wrodzona słabość, bez walki.	2. Zniszczenie jednostek niezdatnych.
3. Dobór zarodkowy (Germinal selektion [Weismann].	3. Walka elementów zarodkowych.	3. Utrzymanie najzdatniejszych elementów zarodkowych.
4. Intra-Selekcya (Roux, Weismann, Delage).	4. Walka części w organizmie (Roux).	4. Utrzymanie najzdatniejszych organów.
5. Dobór funkcyonalny (Baldwin).	5. Nadprodukcya ruchów (Bain, Spencer, Baldwin).	5. Utrzymanie najzdatniejszych funkcyj.

RODZAJ	ŚRODEK	REZULTAT
6. Dobór organiczny (Baldwin, Osborn, L. Morgan) [Dodatek A.]	6. Akkomodacya (Baldwin); przystosowanie indywidualne (Osborn); Medyfikacya (L. Morgan)	6. Utrzymanie jednostek przystosowujących się.
7. Dobór sztuczny (Darwin).	7. Wybór w celu szczepienia i paszenia.	7. Płodzenie jednostek pożądanych.
8. Dobór osobisty [40].	8. Świadomy wybór.	8. Utrzymanie społecznie wartościowych jednostek.
9. Dobór płciowy [40] (Darwin).	9. Świadomy wybór przez ubieganie się.	9. Płodzenie jednostek podobających się.
10. Dobór społeczny [40, 120].	10. Społeczna konkurencya jednostek i grup przez dobór naturalny. (Malthus, Darwin).	10. Utrzymanie społecznie najzdatniejszych jednostek i grup.

RODZAJ	ŚRODEK	REZULTAT
11. Społeczne zgnębienie [38 i nast.]	11. Zgnębienie społecznie najniezdatniejszych (przez prawo, zwyczaj i t. d.).	11. Utrzymanie społecznie zdatnych.
12. Dobór naśladowniczy (imitacyjny) [40, 121, 307]. Społeczna generalizacya [121, 310 i nast.]	12. Przenoszenie idej przez naśladownictwo ze społeczną dziedzicznością.	12. Utrzymanie idej, obyczajów etc. w społeczeństwie.
13. Dobór fizyologiczny (Romanes).	13. Niepłodność.	13. Utrzymanie rozbieżnych (dywergnijących).
14. Dobór reproduktywny (Pearson).	14. Wzmożona płodność.	14. Utrzymanie najpłodniejszych.

Mogą być dodane pewne uwagi, które oznaczam numerami, odpowiadającymi punktom tablicy, których te uwagi dotyczą.

4. 5. 5. Dziwnym zbiegiem okoliczności M. Delage używa wyrażenia „Selection organique" (*Struct. dr Protoplasma* etc., p. 732) w celu opisania „walki części" Roux'a, podczas gdy ja użyłem określenia „dobór organiczny" (*Ment. Devel.* I wyd. str. 174) dla podobnego pojęcia, które obecnie nazywam „doborem funkcyonalnym" (5). Ponieważ Weismanna „intraselekcya" została przez niego zastosowana do „Walki" Roux'a, nie jest prawdopodobne, aby określenie Delage'a weszło w użycie zamiast „intraselekcyi".—Dobór funkcyonalny (5), będąc szczególnem narzędziem akkomodacyi ruchowej, łączy się z „intraselekcyą" (i jest jej w pewnym sensie podporządkowany), ponieważ zawiera stosunek *funkcyonalny*.

7. 8. 9. Osobno nie przytaczam wyrażenia prof. L. Morgana „dobór świadomy" (Conscious Selection, albo Warda „dobór subjektywny" (Subjective Selection), ponieważ każdy z tych terminów—tak, jak były użyte przez autorów, mianowicie w szerokiej antytezie do „doboru naturalnego"—obejmuje rzeczywiście te wszystkie szczególne formy doboru, w których pewien stan świadomości gra rolę wyboru (7, 8, 9, 11, 12); to wyrażenie może stać się dwuznacznem w zastosowaniu do wypadków, w których *dobór naturalny działa na duchowe i społeczne odmiany* (5, 6, 10); i nawet tam, gdzie ono, jak to ma miejsce w doborze płciowym, ze względu na „środki" wyboru może być zastosowane, jest jednak pod względem wyniku dwuznacznem. Ta ostatnia dwuznaczność, występująca w tablicy (8, 9), czyni pożądanem ograniczenie wyrażenia „świadomy dobór" do wypadków, w których odbywa się rozmnażanie tego, co dla świadomości albo myślenia posiada wartość. Zaproponowałem „dobór osobisty" (8) dla określenia wyboru drogą ludzkiego, osobistego poszukiwania, analogicznie do doboru płciowego (9) i „doboru fizyologicz-

nego“ Romanes'a. Po zatem „dobór sztuczny“ Darwina powinien być użyty, jak on go używał, mianowicie tylko w zastosowaniu do otrzymywania wyników przez świadomie kierowane parzenie (jego „metodyczny” dobór w przeciwieństwie do „bezwiednego”).

10, 11, 12. We wszystkich rodzajach t. zw. „doboru”, rozważanych, jako czynniki postępu od pokolenia do pokolenia, w których prawa odmian i dziedziczności fizycznej nie działają razem, uważam za nadzwyczaj pożądane, abyśmy całkowicie usunęli wyraz „Selekcya”, i każdemu przypadkowi nadawali miano, tylko do niego odnoszące się. Przypadki utrzymania jednostek i grup na mocy ich społecznych uzdolnień są ilustracyą doboru naturalnego odmian z dziedzicznością fizyczną, dla nich przeto proponuję określenie „dobór społeczny” (10). Lecz w przypadkach, w których dziedziczność fizyczna nie działa (12), albo nie jest środkiem jedynym (11), nie możemy osiągnąć jasności bez nowych terminów; dla tych obydwóch przypadków zaproponowałem „społeczne zgnębienie” (11) i — „społeczna generalizacya”. Ostatni termin może być zastąpiony w tablicy przez „dobór imitacyjny“, widzę bowiem, że w dyskusyach tego przedmiotu zazwyczaj bywa używany termin „dobór”. Wyraz selekcya może być również użyty, jeżeli nie chodzi o stosunek do postępu ras (i nie grozi przeto niebezpieczeństwo nadużycia analogii biologicznej), wtedy bowiem przypuszczalnie oznacza *wybór świadomy* w psychologii i w teoryi przed-darwinistycznej [1]).

---

[1]) Należy dodać, że ta tablica nie jest żadną miarą wyczerpująca ze stanowiska biologicznego. Niełatwo np. wejdzie do tego schematu „post-selekcya“ prof. Minot'a.—Również nie wszystkie rubryki wyłączają się wzajemnie; Darwin streszcza faktycznie obydwa wypadki (I i II) doboru naturalnego w jednym wyrazie, i słusznie, ponieważ widział, że ilustrują one jedną jedyną zasadę.—Niektóre wskazówki do tej tablicy zawdzięczam prof. L. Morganowi.

Dodatek C.

Proces kosmiczny i moralny.

W swej rozprawie o „prawie przyrody, rozwoju i etyce" w czasopiśmie *Int. Journ. of. Ethics* (Lipiec 1895, p. 489) pod tytułem „dyskusye" z powodu wywołanych przez pracę Huxley'a „Ewolucya i Etyka" roztrząsań mój przyjaciel prof. Royce czyni ciekawą próbę pojednania „procesu kosmicznego" z „etycznym". Rozważania prof. Royce'a spoczywają na wyróżnieniu pomiędzy „światem opisu" a „światem wartości" w pracy tego samego autora *The Spirit of modern Philosophy*. Autor odsyła również do swego artykułu „*The External World and the social Consciousness*" *w Philosophical Review* (Wrzesień 1894).

Uznanie, którem cieszą się poglądy prof. Royce'a, czyni zbytecznym dłuższy wstęp do jego pracy.

Argumentacya jest pokrótce następująca: wszystkie formuły nauk przyrodniczych są opisami zjawisk, które właśnie dla celów tych nauk są porównywane. Wzrost wyobrażenia pierwiastków objektywnych polega genetycznie na doborze i grupowaniu tych formuł faktów empirycznych, które mają dwa ogólne charaktery: są one dostępne „opisowi" i również „potwierdzeniu społecznemu". Opis jest potrzebny dla ich uporządkowania we wzajemnie połączone grupy, albo całostki; potwierdzenie zaś jest potrzebne dla tego, aby tworzyły one przedmiot nauki, to zn. żeby mogły być objektywnie przez wszystkich odkryte.

Pozostające treści doświadczenia, które nie posiadają tych charakterów, nie są objęte prawami natury, albo „procesem kosmicznym": ulegają one kaprysowi w tym sensie, że nie mogą być opisane, i są w tym sensie subjektywne, że nie mogą być potwierdzane. Są one z tego powodu uwydatnione wobec procesu kosmicznego; i ponieważ ich charaktery zawierają pożądanie z pewną domieszką war-

tości pożądanej, jako „idealna", krystalizują się przeto w opozycyę „procesu etycznego" wobec „procesu kosmicznego". Stąd różnica, rozważana genetycznie, spoczywa na metodzie i przebiegu doświadczenia; — i nie zdaje się, aby ona wymagała odpowiedniego podziału lub dualizmu w naturze samej rzeczywistości.

Tak dalece wydaje mi się dyskusya p. Royce'a nader jasną i w swej istocie słuszną. Sądzę również, że różnica w świadomości (ze stanowiska genetycznego) pomiędzy punktem widzenia „opisu" a — „wartościowania" jest źródłem opozycyi pomiędzy kosmicznem a etycznem. — Jednakże nie jestem w możności zgodzić się na jego kryterya objektywności, i—ze względu na ożywione dyskusye—mogłoby być na miejscu dokładniejsze zbadanie jego argumentacyi.

Przedewszystkiem zdaje się, że prof. R., wprowadziwszy świadomość do dylematu koniecznej antytezy pomiędzy „*powinno być*" a „*jest*", nie może znaleźć żadnej drogi psychologicznej, aby świadomość znowu wyprowadzić. On zdaje się mówić: „pozostań człowiekiem nauki, i uczucie moralne jest iluzyą" — „bądź moralistą, i człowiek nauki jest kłamcą!" Nikt nie może być jednym i drugim jednocześnie. Jedyny sposób, w który może być pojednanie uskutecznione, przedstawia pewna filozofia, która, aczkolwiek uznaje przeciwieństwo, jednak jest w możności twierdzenia jednej strony poprzeć lepszymi dowodami. Proces etyczny jest w filozofii prof. R. poparty i protest umysłu jest przesłuchiwany w sądzie apelacyjnym, dotyczącym ostatniej rzeczywistości. Nauka jest tam tolerowana, lecz ostatecznie usprawiedliwiona.

Zdaje się, że ta teorya nie uskutecznia *pojednania* tych obydwóch procesów, lecz daje tylko ciekawe wytłumaczenie powstania przeciwieństwa. Zarówno w swem tłomaczeniu opisu zjawisk, jak i znaczenia pożądania, postuluje ona tę samą opozycyę pomiędzy pewną jednością, uznaną za tylko istniejącą, a taką, która, aczkolwiek nie-

istniejąca, jest jednak pożądana. Prof. R. czyni pożądanie czemś istotnie niepoddającem się opisowi i niezdolnem do potwierdzenia. On mówi: „Objekt naszego ideału jest pożądany *nie* w tej mierze, w jakiej może być opisany, i znowu *dokładnie o tyle, o ile jest jeszcze niezdolny do potwierdzenia.* Tu więc spoczywa podwójny kontrast pomiędzy faktem naturalnym, jako takim, a objektem pożądania, jako takim". Przy tem wytłomaczeniu pożądania musimy oczekiwać, że nie uda się jakiekolwiek rzeczywiste pojednanie, ponieważ ono mięsza „objekt" pożądania z faktem, że z objektem łączy się to, co, często bardzo niejasno, nazywamy towarzyszącem uczuciem ideału. Jeżeli jednak wyróżnimy pomię dzy objektem a tem idealnem zjawiskiem towarzyszącem, to zauważymy, że objekt może być zarówno opisany, jak potwierdzony [1]), i że przez *rzeczywiste* osiągnięcie objektu przybliżyliśmy ideał, którego miejsce ten objekt zastępował, do odpowiedniego urzeczywistnienia. Teraz podda się on opisowi i potwierdzeniu, jednakże nie jako ideał, lecz jako fakt.

To „idealnem" nazwane uczucie łączy się w dalszym ciągu z dalszym objektem pożądania. Lecz, o ile przez skuteczne dążenie do objektu urzeczywistniliśmy tu i owdzie nasz ideał, o ile *„powinno być"* zamieniliśmy na *„jest"*, o tyle uczynioną została historya naturalna z przedmiotów naszych dążeń etycznych. Czy to raczej nie mogłoby wprowadzić rzeczywistego pojednania tych obydwóch punktów widzenia, niż tylko wytłomaczenie opozycyi, która trwa ku zmartwieniu p. Royce'a? Uczucie tego, co *być powinno*, jest więc z mego stanowiska przeczuciem dalszego doświadczenia, które jeszcze nie zostało opracowane w rubrykach opisowych. Lecz o ile to uczucie identyfikuje się z objektem pożądania, jest ono stosownie do reguł opisowych tego objektu pomyślane, jako najbliżej

[1]) Jest to w sek. 242 opisany „przedmiot faktu".

stojące tego rodzaju doświadczenia, do którego zmierza oczekiwanie. I nauki przyrodnicze, „proces kosmiczny" jest *tą samą seryą*, czytaną wstecz. Jest on całkowicie opisanem doświadczeniem i dlatego wolnym od zabarwienia oczekiwania i pożądania, które, z innej strony rozważane, czyni tamto uczucie środkiem pomocniczym urzeczywistnienia ideału.

Przechodząc na stanowisko metafizyczne, znajdujemy, iż te same zarzuty przeciwko p. Royce'owi są na miejscu. Co możemy powiedzieć o „pojednaniu", które, jak sądzę, każdej z obu stron kontrowersyi, pozwala swoją własną sprawę uzasadnić przez obcinanie i odrzucanie połowy świadomości? Pozytywista może powiedzieć: „dla dobrych powodów filozoficznych uważam, że świadomość w swych opisach jest usprawiedliwioną, a więc w swych ocenach znajduje się w iluzyi". Idealista twierdzi wręcz przeciwnie i odwołuje się również do dobrych powodów filozoficznych. Powód, dla którego oni to mogą czynić, polega na tem, że prof. Royce'owi nie udało się znaleźć gdziekolwiek rzeczywistej identyczności pomiędzy opisanemi doświadczeniami a pożądanem dobrem, ani również rozpoznać, że to co „*jest*" zawsze również o tyle „być powinno" (t. zn. o ile jest prawym owocem procesu kosmicznego, czemś mogącem być uniwersalnie skonstatowanem, nie zaś tylko przypadkowem), i że świadomość, co otrzymuje, jako „*jest*", musi przekroczyć w swem poszukiwaniu dalszego „być powinno". Jeżeli jest to słuszne, jeżeli szereg jest jeden i ten sam i antyteza wynika z obydwóch punktów widzenia — „prospektywnego i retrospektywnego", według których jest on rozważany,—to istota, która może odpowiednio posługiwać się obydwoma punktami widzenia, nie może znać takiej opozycyi. Ona „oceniałaby" świat, jako dobry, nie będąc w iluzyi i opisywałaby go, jako prawdziwy nie będąc kłamcą.

Ta wada pracy prof. Royce'a może być, jak mniemam, i z innego stanowiska uwidoczniona. Możemy za-

pytać, w jaki sposób należy spotkać zarzut, że, uznając historyę naturalną różnicy pomiędzy „*jest*" i „*być powinno*", nadaje się pomimo wszystko wyłączne znaczenie temu, co *jest*. Nawet uczucie oceny jest produktem kosmicznym; jak może ono więc posiadać jakieś znaczenie w odosobnieniu od szczegółów historyi, z której wynikło? Ten właśnie dylemat wydaje mi się źródłem zamieszania w mowie p. Huxley'a. W części głównej swej mowy rozważa „być powinno", jako w istotnej opozycyi do „kosmicznego jest"; w dodatku zaś twierdzi, że ono mimo to wynika z zasady doboru. Możemy zapytać, jeżeli staje się ono przez dobór, to czy nie musiało istnieć, jako fakt, powiedzmy, jako odmiana, zanim zostało „dobrane"? Lecz jeżeli tak, to w jaki sposób może ono, jako fakt, trwać w istotnem przeciwieństwie do szeregu faktów, które przypuszcza teorya „utrzymania na mocy użyteczności"? Nie sądzę, aby rozprawa prof. Royce'a dawała odpowiedź na to pytanie. Zdaje się, że on pozostawia otwartą przepaść pomiędzy percepcyą pewnego przedmiotu a percepcyą jego wartości; mówi jednak, że uczucie wartości łączy się z wszystkimi przedmiotami; czyniąc wszakże istotnie wartościową stronę przedmiotu niezdolną do opisu i potwierdzenia, wyznaję właściwie, że ta strona nie może być owocem historyi naturalnej [1]).

Ja przeciwnie sądzę, że, pomijając szczegóły historyi naturalnej, które przytaczam gdzieindziej [2]), materyał, opisany, jako „*jest*", jest niezupełną treścią tego, co, jak to czujemy, „*powinno było być*", t. zn. tego, co było i jest objektem opisu przeszłego „*powinno być*". Słowem „powinno być" jest funkcyą treści duchowej, pewnego podda-

---

[1]) Wiem, że R. uznaje historyę naturalną tego uczucia w prywatnym doświadczeniu jednostki, lecz ono zdaje się być w pewnem sensie odosobnionem od ruchu kosmicznego.

[2]) Patrz „*Rozwój ducha*".

jącego się opisowi „jest"—funkcyą motoryjną, jak sądzę — i posiada przeto, jak każda inna funkcya treści, swą własną historyę naturalną, jako pewien, poszczególny fakt; lecz jej znaczenie jest progressywne, prospektywne, i odkrycie jej pełnego znaczenia, pomijając jej rozwój, pozostaje jeszcze pytaniem.

Mogę przeto z prof. Royce'm powiedzieć: „nowość jest *conditio sine qua non* wszelkiej idealnej wartości", lecz muszę dodać, że nowość, jako taka, nie jest jedyną conditio sine qua non. Raczej jest nią pełny fakt, który w jego tekście otrzymał miano „interesująco nowego". Przedmiot pożądania musi być dostatecznie opisany, aby go uczynić zajmującym; ten zaś opis jest istotną treścią. Zrealizuj pożądanie, i dodasz wówczas do opisu jeszcze coś, natchniesz pożądanie nową treścią. Jest to właśnie ta postępowo nagromadzona treść, nasamprzód rozważana ze stanowiska nowości, następnie—historyi, a potem znowu— nowości, na której musi spoczywać ostateczna tożsamość rzeczywistości. Wszystko obejmujące doświadczenie byłoby oceniane, jako wszechdobre. — Mówię więc „*nie*" do następujących zdań naszego autora: „Niema żadnej możliwości pojednania metafizycznie realnej i ostatniej uniwersalności t. zw. procesów kosmicznych, albo procesów, odbywających się według stałych, poddających się opisowi, praw, z pewnym, chociażby nawet odległym, etycznym wykładem tej samej rzeczywistości".

Raczej rzeczywistość, rozważana metafizycznie, musi być zarówno ściśle prawdziwą, jak i bosko piękną— o ile metafizyka pozwoli nam obydwie kategorye uważać za coś większego, niż analogia ludzka. — Ostatecznie nie sądzę, ażeby to był jedyny temat, którego dyskusya wymaga pojednania tych obydwóch sposobów rozważania. W rozprawie w *Pspchological Review* (Listop. 1895, „The Origin of a Thing and its Nature") rozwinąłem ogólną różnicę pomiędzy „prospektywnymi" i „retrospektywnymi" punktami widzenia, której może być podporządkowana różnica po-

między „opisem“ i „oceną“. Spieszę dodać, że wogóle ta różnica, rozważana genetycznie, jest tą, którą usiłowałem *in extenso*, i po części ze stanowiska biologicznego, przeprowadzić pomiędzy „przyzwyczajeniem“ i „przystosowaniem“ w mojej pracy o rozwoju ducha etc. Na gruncie tych zasad znajduje „*jest*“, resp. „*być powinno*“ swoją genezę. I z tem harmonizuje, jak myślę, główne zdanie psychologiczne prof. Royce'a.

Dodatek D.

Geneza uspołecznienia.

Prof. I. A. Tawney z Beloit College w recenzyi mojej pracy o „*Rozwoju ducha etc.*“ w *International Journal of Ethics*, Lipiec 1897 str. 520 kreśli to, co jego zdaniem jest dedukcyą uspołecznienia w świadomości zwierzęcej przy założeniu, że przyjmujemy jedynie tendencyę do „kolistej“ lub „naśladowczej“ reakcyi u zwierząt, które rzeczywiście żyją wspólnie. On mówi: „Wyobraźmy, że dwa prymitywne organizmy, A i B, egzystują w bezpośrednim sąsiedztwie. Do A zbliża się wrogi objekt X, z którym B również przedtem kiedyś miał do czynienia. X zbliża się do A, i spostrzeżenie tego przez B budzi w nim wspomnienie przeżytych z powodu X doświadczeń. Następuje ożywienie bólu, strachu i ruchów do ucieczki u B. (Te ruchy w gruncie rzeczy są te same, co i u A). Przypuśćmy, że ta ucieczka nie wystarcza, aby uwolnić B od widoku zbliżającego się i na A napadającego X-a, tak, iż żaden ruch nie kładzie końca obudzonym doświadczeniom B. Podniecenie powoduje odmiany ruchowe, i w ciągu tego całego czasu ruchy A dostarczają wzorów zewnętrznych dla reakcyi B. Z prawa naśladownictwa wynika, że w tych okolicznościach postępowanie B stanie się ostatecznie podobne do postępowania A. Przypuśćmy, że się

im razem udaje X-a odpędzić, i że się razem oddają uczuciu ulgi, t. zn. przyjemności, która teraz następuje. Mamy tu wówczas wzór w kierunku zespolonego postępowania, który zostanie nadany przyszłym aktom naśladownictwa. Być może z biegiem czasu takie wzory staną się liczne i przez tradycyę—społecznem przyzwyczajeniem".

Ta ilustracya, jak sądzę, wychodzi ze słusznych założeń, na które mogę się zgodzić z niektóremi małemi zmianami. Jeżeli chodzi o nierefleksyjne uspołecznienie zwierząt, powiedziałbym, że, gdy A i B razem żyją i na wspólne reagują doświadczenia, to już samo przez się oznacza uspołecznienie. 1) gdy B widzi, że A działa, jak on sam w obecności X-a postępował, to przez to wznawia w pamięci system wzoru, jakkolwiek może być on prostym, swego własnego wcześniejszego działania i postępuje naśladowniczo według tego wzoru. Jest to właśnie objektywna reakcya sympatyi i staje się sympatyą subjektywną, o ile B rozpozna różnicę pomiędzy tym wypadkiem a takim, w którym on sam jest przez X-a zagrożony. 2) Rzeczywista jednakowość postępowania, spowodowana czy to, jak wyżej, przez widok działania A, czy to bezpośrednio przez to samo X—doświadczenie w A i B, wywołuje w pewnej mierze kooperatywne wyniki. Jest to, jak ja to ujmuję, wystarczające dla działania doboru naturalnego, który na tej podstawie produkuje „kolonię" stworzeń podobnych. Lecz przy tego rodzaju doświadczeniach byłoby dość wyszukanem przypuścić, że żadne wspomnienie walk, krzyków, usiłowań A nie pozostaje w świadomości B, jako część jego systemu wzorów dla przyszłych działań. Lecz jeżeli takie elementy należą do jego systemu pamięciowego, to przy przyszłych okolicznościach wystarczałoby *dla niego* tylko wznowienie jednego wymaganego wzoru naśladowniczego, aby wziąć *aktywny* udział w *podobnych zespolonych działaniach.* To znowu byłoby znaczną wygraną dla faktycznych możliwości zjednoczonej działalności i utrzymałoby się w walce o byt. 3) Gdy

jednak nastąpiłaby zilustrowana przez A. Smith'a sytuacya — wypadki, które zawierają w sobie widok napadającego i napadniętego z ich ewent. uroszczeniami do sympatyi widza B, — wówczas stworzenie, którego postać, ruchy, pozy, dźwięki i t. d., byłyby te same, co i B, byłoby tem właśnie, które odtworzyłoby system wzorów B. — t. zn. byłoby *zwierzęciem tego samego gatunku.* Subjektywna przeto sympatya natychmiast stałaby się „świadomością gatunkową" i reakcye objektywne byłyby oznakami „gatunku".

Dla tego twierdzę, że rzeczywiste życie wspólne istot, obdarzonych tendencyą do reakcyi naśladowniczej, prowadzi w sposób nieunikniony do sympatyi, współdziałania, uspołecznienia tego rodzaju, jakie napotykamy u zwierząt, pomijając ustalone [1]) instynkty, i to uspołecznienie trwa w dalszym ciągu przez tradycyę. Po za tem gatunek gromadzi ustawicznie drogą wyboru organicznego nowe odmiany, i dlatego szczególne współdziałania przybierają stopniowo napotykane w kompaniach" zwierząt stadnych formy instynktywne.

U człowieka, który idzie dalej i organizuje doświadczenie w formie jaźni, „dyalektyka wzrostu osobowości" produkuje różnicę pomiędzy *ego* i *alter*, i usposobienie reflektywne zastępuje miejsce form samorzutnych i instyn-

---

[1]) Biologiczna konieczność pełnej organizacyi instynktu płciowego w nader wczesnym okresie czyni nieprawdopodobnem, aby on mógł być rozważany, jako zarodek tendencyi społecznej w tym sensie, że w seksualnej wspólności zwierzę otrzymuje nauki cierpliwości i współdziałania. Zebrany przez *Topinard'a* i już w sek. 139 wspomniany materyał dowodowy wykazuje najszersze odmiany pomiędzy wynikłem z potrzeb płciowych życiem rodzinnem i ogólnem uspołecznieniem. Atoli można wyróżnić pomiędzy seksualnem uspołecznieniem wogóle a bardziej ograniczoną i ekskluzywną jego formą, ujawnioną w życiu familijnem. To uznaje Topinard, mówiąc, że zwierzęta poligamiczne są bardziej „społeczne", niż monogamiczne. (*The Monist*, Styczeń 1897. str. 250).

ktywnych. Dr. Tawney w tejże notatce mówi: „Uczucie subjektywności rozwija się, jako refleks tych uzasadnionych przyzwyczajeń organizacyi i współdziałania społecznego, które już zostały wytworzone; świadomość społeczna jest tem uczuciem jaźni w stosunku do innych „*ja*“.

Atrybut „publiczności“, będący ostatecznym wynikiem „dyalektyki“ wzrostu osobowości, został w tem samym miejscu tak pięknie przez dr. T. ujęty, że je cytuję, nie przytaczając atoli tych ograniczeń, przy których rozwinięcie stron poprzednich popierają właśnie te formuły, które on mi przypisuje. On mówi: „Prawo Kanta: postępuj tak, aby zasada twego postępowania mogła się stać prawem uniwersalnem, brzmi dla jednostki, subjekty wnie wyrażone“: „postępuj tak, aby wszyscy członkowie grupy społecznej, do której należysz, t. zn. wszystkie twe inne *ja* mogły znać twoje postępowanie bez bólu dla ciebie samego“.

Dodatek E.

Uczucie osobiste i społeczne [1]).

Znaczenia „ja“: *Realność* „ja“.

F. H Bradley. Rozd. IX—X dzieła „Appearance and Reality“ 1893.

P. Bradley rozróżnia 8 znaczeń „*ja*“. Krytykując je wszystkie, dochodzi do następującego wyniku: nigdzie niema treści świadomości, „*ja*“. Istnieje „*ja*“ antropologiczne, przecięcie poprzeczne świadomości, Hume'a *pęk* stanów teraźniejszych — które naturalnie zmienia się. Istnieje zorganizowane „*ja*“ myślowe, które postępuje na gruncie wciąż nowych materyałów organizacyi. Istnieje *quasi* —

[1]) Przedruk z The psychologikal Review 1894.

permanentne „*ja*“ pamięci i osobistej tożsamości; lecz co jest w nim pierwiastkiem permanentnym?

Istnieje „*ja*“ uczuciowe, które samo widzi się poddanem kontrastom, prądom, względnościom uczucia; i tak dalej. Aktualny proces rozmysłu nad charakterem jaźni został przedstawiony przez p. Bradley'a w zadziwiająco ostrej i przejrzyście słusznej analizie, która może być uważana, jak sądzę za kamień graniczny w historyi zagadki, dotyczącej t. zw. „subjektu racyonalnego“. Autor przedstawia ustawiczną grę *ego*-elementów między sobą w ich stosunku do subjektu i objektu. W pewnej chwili bierze na siebie jakiś łuk w sklepieniu świadomości rolę *ja* wobec innego łuku, który uważa za swój objekt. Następnie w innej chwili *ego*-sekcya niejako posuwa się dalej. Lecz w każdym razie jest ona częścią sklepienia, częścią treści, która, jako „*ja*“, egzystuje; i objekt egzystuje, jako inna część. I jedność, która utrzymuje całą grę, jest jedyną jednością, która egzystuje. Jest to jedność uczucia. Zawsze w tych przypadkach jest pewien *fundus* uczucia. Tę *ego*-grę znajdują nader słusznie opisaną; możemy, ile nam się podoba, zastanawiać się nad sobą, zawsze znajdziemy pewną treść, która w danym momencie uważa siebie za subjekt, przeciwstawia się innej treści i nazywa ją *mną*; o ile chcemy zbadać, czem jest ta treść subjektywna, możemy to w pewnej mierze uczynić, co oznacza, że owa treść zajęła już miejsce treści objektywnej, przestała więc być „*ja*“ i stała się — *mną*. I w ciągu tego całego czasu istnieje uczucie tej gry i tła, uczucie, które utrzymuje „*ja*“ i jednoczy je ze *mną*.

Ta sama analiza według Bradley'a dotyczy *ja* „aktywnego“ — „*ja*“ pożądania i chcenia.

Wydaje się możliwem zwrócić się do jakiegokolwiek elementu *ja* pożądającego i traktować go, jako *nie-ja*, do którego zmierza działanie jaźni pożądającej. To prowadzi do subtelnej dedukcyi uczucia *ego*-działalności, uczucia, które zdaniem autora wynika ze zmiany treści.

„*Ja*“ pożądające znajduje np. w swym objekcie nowe elementy, które mogą być zamknięte we *mnie*, przez rozszerzenie tego pojęcia przeciwstawia się ono swym wcześniejszym *ego*-elementom i zamienia je w ten sposób na objektywne *mnie*-pierwiastki. To rozszerzanie i posuwanie pierwiastków treści, po przez które atoli pozostają pewne stałe *ego* elementy, jest odczuwane, jako samodziałalność. Nawet gdy tamte elementy nie są wyraźnie wyodrębnione — t. zn. gdy niema wyraźnego pożądania— nawet wtedy jest samodziałalność odczuwana. Pochodzi to zdaniem Bradley'a z powodu obecności tych elementów w pierwotnej *ego*-treści, lecz takiej obecności, że cała treść, jako grupa, jest otamowana przez elementy wyraźne. Usunięcie tego zatamowania jest odczuwane, jako samodziałalność.

Ta dedukcya jest oczywiście dostępna albo Herbartowskiej, albo Wundtowskiej konstrukcyi; przypuszcza ona razem z *Herbartem* i *Wundtem* świadomą samodziałalność pod progiem wyraźnego pożądania. Na to przypuszczenie nie zgadzam się. W rzeczywistości niema żadnej gwarancyi dla tego rodzaju działalności. Przeciwnie, świadomość składa nader wyraźne świadectwo o trzymaniu się zdala *ego*-treści od obydwóch członków zamiany, zachodzącej we „*mnie*“, które nie jest objektem pożądania. Miejmy na względzie przypadek mimowolnej uwagi z jej roztargnieniem, a również zmiany, spowodowane przez suggestyę hypnotyczną: one nie zawierają uczucia samodziałności [1]). Nie zawiera go również rozwój czysto objektywnego „ciągu myśli“. I nawet w przypadku ślepego impulsu znajduje się uczucie „rozprzężenia“ maszyneryi, które powstaje nie z powodu obecności wyraźnie w pożądaniu zawartych elementów, lecz z powodu słabości innej treści, wyraźnie pożądanej. Ta ostatnia treść jest otamo-

---

[1]) Por. moją pracę: „*Feeling and Will*“, Rozd XII.

wana i przezwyciężona, zjawia się niepożądane, ponieważ wynik tego procesu jest wręcz przeciwny, niż rezultat wyraźnego pożądania. P. Bradley stwierdza konieczność pewnego, gotowego w myślach do urzeczywistnienia, elementu, lecz mówiąc, iż on mimo to może być *implicite* zawartym, autor zrzeka się swej analizy, aby wytłomaczyć mit. Ideja, mająca być *implicite* zawartą, jest w rzeczywistości już częścią starej, odczuwanej treści; inaczej zachodzi tylko zamiana — nie działalność, — przy której odczuwana treść przeciwstawia się skutecznie treści idealnej. Stąd uczucie niezupełności, rozczarowania, względnej nieodpowiedzialności przy takich działalnościach, gdy się np. mówi: „nie chcę do tego dopuścić", a jednak się dopuszcza. Zdaje się, że tu zachodzi niewielka różnica pomiędzy poglądem p. Bradley'a a moim. On jednak znajduje w rzeczywistości, że samodziałaność jest odczuwana wobec tego, co nie jest pożądane, ja zaś znajduję raczej, iż samodziałalność, przeważnie nie jaźni, jest odczuwana wobec tego, co otamowuje pożądane. W przypadkach konkretnych, które psychologia w istocie zna, stanowi to pewną różnicę [1]).

---

[1]) Przy tej krytyce poglądu Br. powinny być przytoczone następujące, w drugiem wydaniu zamieszczone, uwagi, widzę bowiem, że one zawierają więcej zgodności zemną, niż przypuszczałem: „Lecz to, że nie udało mi się być jasnym, wynika zarówno z krytyki p. Stout'a, jak i niektórych ciekawych uwag prof. Baldwina w *Psychological Review*, t. I., Nr. 6 stosunek odczuwanej działalności do pożądania i możliwość niezależności obydwóch i pierwszeństwa jednego przed drugim jest mojem zdaniem nader trudną kwestyą; muszę atoli dodać, że ona nie wydaje mi się bardzo ważną Spodziewam się, że zarówno p. St., jak i prof. B., z powyższego dojrzą, że mój błąd był w pewnej mierze tylko błędem wyrażenia, i że nasza resp. rozbieżność nie jest tak znaczną, jakby się na pierwszy rzut oka wydawać mogło. Co się tyczy nieobecności odczuwanej samodziałalności w pewnych stanach duchowych, to zgadzam się pod tym względem najzupełniej z prof. Baldwinem".

Ta analiza samodziałalności jest ważną dla teoryi rozwoju naśladowniczego, wypracowanej przez nowszych badaczów. Objekt pożądania jest wyraźnie, albo przez przyzwyczajenie *implicite*, wystawiony na realizacyę. Jest to, co w mojej teoryi nazwałem „wzorem do naśladowania", takim wzorem, którego wymaga imitacyjna teorya woli.

Zdaje się tedy, że ta twierdza tego „actus purus", to źródło oryginalności i bezwzględnego samookreślenia jest zdolne również do pewnej konstrukcyi naturalnej. Zastosowania pedagogiczne są nader ważne. Samodziałalność bowiem jest dziś tak otwarcie wystawiana, jako cel wychowania — i tym ona jest, — że dobrze byłoby wskazać, iż proces wykształcenia, nawet wynalazczości w naszych uczniach, musi posuwać się przez naśladownictwo.

Inny rozdział Bradley'a — „realność jaźni" — wykazuje, że nie mamy żadnego prawa doszukiwać się rzeczywistości w takiem przesuwającem się, ze zmiennej treści skonstruowanem „*ja*". Jest ono tylko złudzeniem. Należy to do dalszych teoryj, dotyczących realności, zmiany, ułudy i t. d., i zaprowadziłoby nas zadaleko w tem miejscu.

P. Bradley'a pogląd na „ja".

I. S. Mackensie Mind, nowa Serya III., Lipiec 1894.

P. Mackensie omawia rozdział, dotyczący „*ja*" w książce Bradley'a i krytykuje go z powodu niektórych orzeczeń. Określenia Bradley'a autor sprowadza do czterech tytułów klasyfikacyjnych — „biologiczne", „psychologiczne", „odczuwające" (uczuciowe) i „patologiczne" „*ja*" — i twierdzi, że powinny być dodane dwie inne formy, które przez niego zostały nazwane: „epistemologiczne" „*ja*" i „ontologiczne" albo „idealne". Epistemologiczne, albo transcendentalne „*ja*" jest formą procesu myślowego, *focus*, w którym różnorodność doświadczenia

sprowadza się do jedności myślowej. Jest to *ego* w *cogito*, które, nie będąc przedmiotem treści, nie poddaje się żadnej z poszczególnych konstrukcyi, któremi operuje Bradley. W terminach psychologicznych to „*ja*" jest, przypuszczam, funkcyą appercepcyi, rozważanej, jako jednocząca zasada myślowa. Inne, przez Mackensie dodane „*ja*" jest ontologiczne: znowu zasada formalna jedności, rozważanej atoli teraz, jako jedność realności albo skończonego systemu — idealna jedność całkowicie zrozumiałego dla zupełnie rozumiejącego". Obydwa pojęcia są dobrze znane czytelnikom *Caird'a*.

Ze względu na przytoczone tu fakty sądzę, że p. Bradley został niesłusznie skrytykowany.

Zachodzi pytanie: w jaki sposób „forma" dochodzi do świadomości? Musimy powiedzieć: jeżeli nie jako treść to wogóle nie dochodzi. A jeżeli wogóle nie, to musi ona sama być przedmiotem konstrukcyi myślowej. Albowiem jakbyśmy mogli powiedzieć: „doświadczenie pomyślane ma formę jedności", jeżeli nie przez użycie sądu, który po swój materyał musi się znowu zwrócić do treści świadomości? W ten sposób „ego transcendentalne" staje się albo kantowskim „noumenon", albo redukuje się do Bradley'a „ja uczuciowego", t. zn., jakbym ja to wyraził, jest ono przedmiotem czującej albo odczuwanej treści wobec treści danej, której, jako forma, jest ono odczuwane.

W tej postaci traci ono dużo ze swej niejasności i staje się dostępnem temu samemu historyczno-naturalnemu traktowaniu, jak i inne fakty świadomości. I „ontologiczne", albo idealne „*ja*" podlega tej samej krytyce. Gdyby żadne *ego* realne w *cogito*, odrębne od odczutej formy *cognitum*, nie było odkryte, to nie mielibyśmy żadnej podstawy dla *ego* idealnego, zawartego w idealnem *cogito* i odrębnego od tego, co — czujemy — byłoby formą *cognitum* idealnego, gdybyśmy mogli je ująć. Następnie, przy założeniu absolutnej rzeczywistości *ego* idealne staje się

absolutnem *ego* uczuciowem — *ego*, które odczuwa swą własną doskonałą treść.

Nie wiem, czy p. Bradley przyjąłby ten nagi argument, jako wniosek zbliżony do swego własnego. Jest on niewątpliwie o wiele krótszy, niż jego. Jestem pewien, że p. Mackensie i jego mistrz powiedzieliby: „ani słowa o „rozumie", który jest „wyższym poziomem", niż intelekt". Lecz ze zdań, które w potocznym idealizmie jeszcze pozostają dla sondy analizy psychologicznej p. Brandley'a, tamto zdanie jest najbardziej zachęcające. Sądze, że rozum jest uczuciem i jego ideały są uczuciem — wylewem przyzwyczajenia i afektu w ich własnym ruchu postępowym po za konstrukcye intelektu, które przez nie są założone. Taką jest przyroda i historya rozumu. Jest to wielką zasługą Bradley'a, iż pokazał, że rzeczywistość jest równie dobrze rzeczywistością, gdy jest odczuwana, jak i wtedy, gdy jest pomyślana—być może więcej, jeżeli należycie się zważy *pro* i *contra* wzajemnego stosunku odczuwania i myślenia.

Świat zewnętrzny i świadomość społeczna.

J. Royce. Philos. Review, III p. 513–545, Wrzesień 1894.

Wystawiona przez prof. Royce'a w jego ciekawej rozprawie teza jest następująca. „Związek społeczny jest „różnicą specyficzną" naszego świata zewnętrznego.... Dziecko nie osiąga nigdy wiary w nasz obecny świat objektywny, zanim nie osiągnęło świadomości społecznej". Przytoczone przez autora dowody tego poglądu są dwojakiego rodzaju. On nasamprzód zaznacza, że zwykłe t. zw. probierze albo kryterya świata zewnętrznego nie posiadają dostatecznej wartości, o ile opuszczają cechę dokładności. Wszystkie za zewnętrzne uważane przedmioty są określone w przestrzeni (wymiarach), ilości i ruchu. Lecz to, co rzeczywiście rozumiemy przez dokładność, jeżeli zbadamy, okaże się *możnością zakomunikowania* innym;

czego nie mogę swemu towarzyszowi zakomunikować i z nim razem przyświadczyć — to nie jest zewnętrznem, lecz wewnętrznem. Pojęcie przeto zewnętrzności rozwija się na gruncie uczucia społecznego pokrewieństwa albo związku. Pomijając kwestyę dowodu, należy wskazać trafną uwagę prof. Royce'a, dotyczącą tezy *Renouvier'a*: „cokolwiek jest, musi być określone", tudzież to, w jaki sposób autor wyzyskał zapożyczone od *Fleischl'a* czucie nieokreślonego ruchu.

W tej części rozprawy mamy, jak sądzę, prawdziwie oryginalny i zajmujący przyczynek do teoryi zewnętrzności. Zbywa mu atoli na wyczerpującej krytyce zwykłych kryteryów świata zewnętrznego, mianowicie oporu, prawidłowości, mimowolności i t. d. Ja sam np. nie czułbym się wypartym z wcześniej wytworzonego poglądu, dotyczącego „*coefficientu*" rzeczywistości zewnętrznej [1]), nawet gdyby cała przytoczona przez prof. R. interpretacya wiadomości społecznej okazała się słuszną. Ujawni się to z ogólnego, niżej uczynionego zarzutu.

W drugiej części swej rozprawy autor streszcza teoryę powstania świadomości społecznej, opartą na naśladownictwie, t. zw. teoryę, na którą w gruncie rzeczy zgadzam się. Istota tej teoryi polega na tem, że dziecko swój materyał dla wyobrażenia osobistości otrzymuje od osób otaczających, tak że jego rosnące uczucie jaźni pozostaje ustawicznie po za rosnącem uczuciem, dotyczącem innych.

Z tego wniosku wynika dalszy argument, że przez to pokrewieństwo zostaje wykryta antyteza pomiędzy „*ja*" i światem zewnętrznym i umożliwiona wspólność społeczna, wyróżniająca świat zewnętrzny.

Zarzut, który tej zarówno pociągającej pod względem stylu, jak pełnej myśli treści rozprawie czynię, polega na tem, że ona zaniedbuje stanowisko filogenetyczne,

---

[1]) *Handbook of Psychology*, II. Rozdz. VII.

rozważania, dotyczące historyi ras. Sądzę, że pierwiastek suggestyi społecznej może być całkowicie tak przypuszczony, jak tego chce prof. Royce, a jednak stąd nie koniecznie wynika wniosek, że dziecko nie osiągnęłoby bez niego pojęcia świata zewnętrznego. Nie chiałbym równie twierdzić, że dziecko nie osiągnęłoby pojęcia jaźni bez naśladowniczego kopjowania innych, które zgodnie z autorem podkreślamy.

Czy odziedziczone impulsy myślenia i działalności nerwowej nie dostarczyłyby odosobnionemu dziecku dość dobrej apologii świata zewnętrznego i jaźni? Powiedzieć: „tak, ale nie tę samą, którą obecnie posiada", znaczy tylko twierdzić, że pierwiastek społeczny jest dodatkiem. Niewątpliwie jest on nim, lecz czy niema istotnego momentu w pojęciu świata zewn., który dla dziecka musi być, albo nie być?

Sądze, że jest taki moment, mianowicie coś w strukturze rozwiniętego systemu nerwowego. Samo widzenie przestrzeni może przynosić ze sobą pojęcie świata zewn. w nastręczających się objektach; naturalnie nie abstrakcyjne pojęcie „*nie-ja*", lecz tylko — *określonego*, odrębnego bytu. Jest to cecha systemu nerwowego, widoczna w projekcyi podniet na peryferyi. To właśnie uczucie projekcyjne może być istotą egzystencyi zewnętrznej wobec wewnętrznej, aczkolwiek antyteza wynika dopiero później i przeważnie przez rozwój społeczny, i jest rzeczą możliwą, że nawet pierwiastki suggestyi osobistej, które dziecko naśladuje, już zawierają w sobie to uczucie [1]).

Na tej podstawie uznaję w moim „współczynniku rzeczywistości zewnętrznej" pierwiastek, który wytwarza

---

[1]) Por. sekcyę o „suggestyi osobowej" w pracy „Rozwój ducha" i wyżej rozdz. VI, § 2, gdzie zostało wykazane, że w pierwszym roku dziecka znajduje się okres „organicznej nieśmiałości", będącej reakcyą nerwową na obecność osób.

ten rodzaj objektywności, uważam również okres „objektywny" za pierwszy nawet w wiedzy dziecka o innych osobach.

Wynikłoby ciekawe rozważanie, gdyby prof. Royce zechciał opracować znamię społeczne w sferze filogenetycznej, stosując je np. do quasi-socyalnego związku różnych czuć między sobą, co stanowi kryteryum świata zewn., przy którem niekiedy stanowczo obstają. Wówczas zapytałbym się go, w jaki to sposób dzieje się, że jeden jedyny zmysł pod względem rzeczywistości zewn. często okłamuje nas wobec wszystkich czuć i świadectwa społecznego z takim uporem, że musimy niemal siebie samych oszukiwać, ażeby powstrzymać naszą wiarę. Gdyby to się działo dlatego, że funkcya tego zmysłu jest częścią przyzwyczajenia i wcześniejszej wiary, to miałoby tutaj miejsce to, co było, powiedziałbym, wypadkiem każdego organizmu, jako całości, w stosunku do innych organizmów.

Dodatek F.

Uwagi antropologiczne.

1. Ogólne, w „dyalektyce wzrostu osobistego" zawarte twierdzenie, że wczesna świadomość jest objektywną i że świadomość subjektywna powstaje drogą rozróżniania objektów, zawierającego projekcyę osób, — zdaje się być popartem przez argumentacyę prof. Höffding'a, rozwiniętą w jego *Outlines of Psychology* str. 2 i nast. On twierdzi, że wyniki filologii niewątpliwie wskazują, iż imiona podmiotowych stanów świadomości, cech i stanów duchowych i t. d., pochodzą od pierwiastkow, które pierwotnie oznaczały objekty i zdarzenia w świecie objektywnym. Autor w dalszym ciągu posługuje się tym wynikiem, filologicznym, aby obalić starą teoryę personifikacyjną, która uważała personifikacyę za pierwotną formę pojmo-

wania świata zewnętrznego. On nie jest wsakże skłonny całkowicie zarzucić teoryę personifikacyjną na korzyść teoryi, dopatrującej w marzeniach sennych początku wiary w npiory w duchy, w duchowe siły, działające w przyrodzie. Sądzi bowiem, że gdyby nawet wiara w duchy pochodziła od sennych widziadeł, to jednak, gdyby nie było podstawowej tendencyi personifikacyjnej, nie byłyby te widziadła uważane za osobowe, nie byłoby również podstawy dla przeniesienia ich wogóle na objekty świata, zewnętrznego. Wydaje mi się to zupełnie słusznem [1]); a jednak trudno dojrzeć, skąd mogłaby się wzięć owa tendencya personifikacyjna we wzroście duchowym człowieka, zwłaszcza przy założeniu, że on zaczyna od zgoła objektywnej świadomości. W mojej dyalektyce (patrz sekcyę o religii) przytoczone rozwiązanie wypełnia wszystkie, przez prof. H. wystawione postulaty; i jeszcze więcej, bowiem naśladownicza metoda wzrostu tłomaczy pochodzenie zarówno subjektywnie-osobowej, jak i ejektywnie-personifikującej świadomości. Pierwiastek subjektywny jest naśladowniczym wykładem objektywnego w wyrazach uczucia wewnętrznego, zaś ejektywny jest takim samym wykładem działania objektywnego w wyrazach uczucia subjektywnego. Prawda teoryi marzeń sennych sprowadziłaby się tedy mn. więcej do następującego: w swych snach człowiek pierwotny znajdował rzeczywiste konkretne i quasi—społeczne potwierdzenie swych personifikujących albo ejektywnych wykładników, wynikających z jego własnego wzrostu, to potwierdzenie jednocześnie łączyło się z jego rzeczywistem życiem społecznem, aby do-

[1]) W rzeczy samej traktowaniu tej kwestyi przez prof. H.. jak również rozwoju osobistego dziecka (z uwydatniem rekapitulacyi) zbywa tylko na tem, że ono zatrzymuje się przed wzrostem „*ja*“ społecznego pod wpływem pobudek społecznych. Nawet senne marzenie człowieka pierwotnego zawiera pewne doświadczenia społeczne, a doświadczenie społeczne dziecka zaczyna się daleko wcześniej, niż jego sny społeczne.

starczać materyałów dla jego osobistych, subjektywnych wykładników. Sny, upiory i złe „znaki" sprowadziły go w ten sposób na drogę do mistycyzmu, który takie poważne miejsce zajął w jego rozwoju religijnym [1]).

2. Sądzę, że oprócz tego istnieją dowody filologiczne na korzyść ejektywnej albo personifikującej tendencyi w naszych stosunkach do bardziej abstrakcyjnych i utajonych procesów naturalnych, których oznaczenie nastąpiło po pierwszych surowych opisach, dokonanych w okresie objektywnym. Aby przytoczyć tylko niektóre z wielu przykładów, można wskazać to, że mówimy o chemikalyach, jako *odczynnikach*, o lekarstwach, jako posiadających *moc*, o siłach przyrody, jako *męzkich*, o truciznach i kwasach, jako *żrących*, o zapachach, jako *mocnych*, o barwach, jako *wesołych*, *krzyczących*, o wagach i prądach elektrycznych, jako *martwych* i *żywych* i t. d.

3. Usiłowałem znaleźć materyał dowodowy dla stanowiska personifikacyi w mowie pierwotnej przez to, iż badałem powstanie różnic rodzajowych, myśleć przy tem, że różnice rodzajowe imion objektów przyrody (zwłaszcza różnica pomiędzy rodzajami osobowymi a nijakim) nie mogły być dokonane bez tendencyi umysłu do personifikacyi. Lecz autorytety filologii porównawczej nie zdają sobie zgoła jasnej sprawy pod względem zarówno historyi różnic rodzajowych, jak i celów lingwistycznych, którym rodzaj (zwłaszcza nijaki) rzeczywiście służy. Na poparcie tego mogę wskazać dokonany przez prof. *Brugmann'a* rozbiór „Natury i pochodzenia rodzajów rzeczowników" (New-York; Scribners, 1897 [2]).

---

[1]) *Avenarius* uważa świadomość senną za ważny czynnik historycznego procesu „introjekcyi", posiłkując się przytem *Tylor'a* „Primitive Culture" (*Mensch. Weltbegriff*, str. 32 i nast.).

[2]) Istnieje tendencya w kierunku zarzucenia „psychologizującego" tłomaczenia, zawartego w prawie Grimma. Czy atoli istnieje w

4. „Fetyszyzm" i „totemizm" mogą być wymienione, aby pokazać konieczność wyróżniania odmiennych form ejektywnego myślenia, powstających we wzroście świadomości religijnej. Nie jestem kompetentny do rozstrzygnięcia sporu, dotyczącego stanowiska fetyszyzmu we wczesnej religii — czy wyobraża on zwyrodniałą, czy też pierwotną formę; można jenak zauważyć, że *pro* i *contra* przytoczonej przez *M. Müller'a* i zwolenników *Waitza* argumentacyi obraca się około postaci duchowej introjekcyi, którą przybiera t. zw. personifikacya. Jako pewna, poprzedzająca politeizm, forma pierwotna fetyszyzm oznaczałby początek świadomości ejektywnej, który widzimy u dziecka, gdy suggestya osobista z *raportem* społecznym (ale bez wyróżnienia, *czyją* ona jest, albo, *z kim raport odbywa się*) oznacza rozciągłość jego uczucia społecznego. Wydaje mi się najprawdopodobniejszem, że fetysz jest symbolem albo terminem reakcyi tego rodzaju nieokreślonego związku społecznego na niezróżnicowany świat duchów.

Z drugiej strony *totem* zdaje się wyobrażać znacznie dalej posunięte „ja" — „ja" o pewnej, reflektywnej powszechności, tudzież wcielenie „*socius*" — świadomości grupy — rodziny, plemienia, rasy. Jako taki, pociągałby za sobą pewne wyróżnienie pomiędzy tem, co jest dla jednostki prywatnem a publicznem dla grupy, wyróżnienie, które, jakeśmy znaleźli, w społecznym rozwoju dziecka na początku jego wzrostu przybiera wyraźną postać osobowości moralnej.

5. Czy mistrzowskie rozważanie przez Edwarda *Caird'a* rozwoju od „objektywnej" do „subjektywnej",

---

mowie pierwotnej okres, w którym nieożywione objekty posiadają imiona, będące albo wyłącznie nijakiemi, albo zupełnie pozbawionemi cech, których się używa dla oznaczenia różnic rodzajowych — to wydaje się „problematem życiowym", którego jakiekolwiek rozwiązanie musi posiadać wielką wartość dla antropologa i psychologa.

a wreszcie „absolutnej" religii nie postuluje w gruncie rzeczy psychologicznego, przejawiającego się w „introjekcyi" Avenariusa, ruchu, uzupełnionego przez zasadę naśladownictwa „dyalektyki wzrostu osobistego i społecznego"? Odsyłam czytelnika szczególnie do I tomu *The Evolution of Religion Caird'a*. Jego religia „absolutna" — ostatni wynik refleksyi i wcielenie jego metafizyki — nie jest tak łatwo dostępna objektywnie genetycznemu wykładowi. To przeto pomijam, i chcę tylko wskazać użytek, jaki czyni jego rozbiór z tego, co Romanes z bardziej psychologicznego stanowiska nazywa „ejektem świata" w jego objektywnych i religijnych wcieleniach.

6. Do sekcyi 140 może być zacytowane następujące miejsce z *Tylor'a*:

„Istnieje nawet jeszcze teraz pewien barbarzyński rodzaj uprawy ziemi, który pokazuje nam człowieka takim, jakim on był, gdy zaczynał opanowywać dziewiczy las, podczas gdy dotąd błądził, zbierając dzikie korzenie, orzechy i jagody. Ta prymitywna gospodarka rolna była zaobserwowana przez Kolumba. Po wylądowaniu w Indyach Zachodnich znalazł on, że tuziemcy karczowali kawałek pola w ten sposób, iż ścinali zarośla i na miejscu je palili. Ta „ogniowa" uprawa ziemi przetrwała w Szwecyi aż do nowszych czasów i dała nam pojęcie o tem, jak wyglądało surowe rolnictwo pierwotnych plemion, gdy one wkroczyły do Europy. W dawno zamierzchłych czasach znaczna część Europy została uprawiona przez gminy wiejskie. Ruch postępowy od życia myśliwskiego do pastuszego może być bardzo dobrze obserwowany daleko na północy — w ojczyźnie renifera. Eskimowie tylko polują na renifery. Lecz plemiona sybiryjskie nietylko polują, lecz i je oswajają. Tu ujawnia się życie pastusze w prostej, surowej postaci; i nie potrzeba opisywać dobrze znanego życia wyższych plemion pastuszych, które w stepach Azyi środkowej, albo w pustyniach Afryki przenoszą swe namioty

z miejsca na miejsce w poszukiwaniu pastwisk dla swych wołów i owiec, wielbłądów i koni. Istnieje znaczna różnica pomiędzy życiem wędrownego myśliwca i wędrownego pasterza. Myśliwy pędzi żywot o mniejszych środkach i wygodach i ponieważ od czasu do czasu jest narażony na głód, stoi na niższym szczeblu cywilizacyi, niż osiadły rolnik. Lecz dla wędrownego pasterza polowanie jest tylko nadzwyczajnym środkiem egzystencyi. Jego stada zaopatrują go na nadchodzący dzień, i on posiada wartościowe bydło dla zamiany na broń i materye mieszkańców miast. W karawanach są kowale, kobiety przędą i tkają wełnę. Najlepiej atoli stanowisko, jakie zajmuje w cywilizacyi wyższe życie pasterskie, jest przez to określone, że patryarchalne plemiona pasterskie mogą należeć do jednej z wielkich religii świata: kałmucy w stepach są buddystami, Arabowie — mahometanami. Jeszcze wyższy stopień dobrobytu jest tam osiągnięty, gdzie życie rolnicze łączy się z pasterskiem, co miało miejsce u naszych praojców w zaznaczonych już gminach wiejskich starej Europy". *Tylor*, *Antropologia*, 219 i nast.

Dodatek G.

Władza sądzenia Darwin'a.

Ilustracyą głównego rozważania tej rozprawy [1]), dotyczącego odpowiedzialności wszystkich ludzi, czy wielkich, czy małych, przed tymi samymi wymiarami sądu społecznego i tem samem traktowaniem filozoficznem, jest właśnie człowiek, którego geniuszowi zawdzięczamy zasadę, na której spoczywają moje uwagi — Karol Darwin; i jest to szczególnie stosowne, iż musimy również znaleźć, że hi-

[1]) Z *Popular Science Monthly*, Sierpień 1896. por. wyżej rozdz. V.

storya tej właśnie zasady odmian łącznie z współzależną zasadą doboru dostarcza takiej znakomitej ilustracyi naszych wniosków. Darwin był — być może z jedynym wyjątkiem Arystotelesa — człowiekiem o najzdrowszym sądzie, z jakim kiedykolwiek umysł ludzki przystępował do badania przyrody. On reprezentował w doskonale odpowiedni sposób postęp metody naukowej aż do dnia dzisiejszego. Oryentował się w całym obszarze wiedzy przyrodniczej swych poprzedników. Czas dojrzał do takiej wielkiej myśli konstrukcyjnej, jaką on posiadał — dojrzał, to znaczy, o ile chodziło o zbiór dat naukowych. Jego sąd różnił się od sądu współczesnych badaczów naukowych głównie przez to, że był zdrowszy i pewniejszy. Przytem Darwin był wielkim myślicielem konstruktywnym. Wynika to z faktu, że Darwin nie był pierwszy, który badał w kierunku jego wielkiego odkrycia, lecz u innych miejsce indukcyi zajmowało zgadywanie. Formuła była myślą niekrytyczną. Niechęć społeczeństwa do przyjęcia hypotezy była usprawiedliwiona przez ten sam brak materyału dowodowego, który przeszkadzał myślicielom jej dowieść. I gdyby nie zjawił się Darwin, problemat rozwoju biologicznego byłby zostawiony w tem miejscu, w którem go zostawiła spekulacya umysłowości helleńskiej.

Darwin osiągnął swój wniosek przez to, co inny wielki geniusz naukowy w Anglii, Newton, jako istotę odkrycia opisał — „wytrwałe myślenie"; i po osiągnięciu tego wniosku nie pozostawała żadna inna możliwość, jak tylko uważać go za słuszny i ogłosić światu.

Atoli zasada odmian przez dobór naturalny znalazła przyjęcie, które wskazuje, że dobry sąd może wznieść się się na wyższy poziom; niż jego własne pochodzenie społeczne. Nawet teraz zasada Darwina jest fermentem, szerzącym się w wielu sferach myślenia ludzkiego, przeznaczonym do wywołania w nich tej samej rewolucyi, którą wywołał w naukach życia organicznego. Dopiero gdy inni ludzie, którzy posiadali zarówno autorytet w oczach

społeczeństwa, jak i dostateczną wiedzę, aby iść za myślą Darwina, stanęli po stronie jego sądu, zaczęła ta wielka formuła obiegać w kołach naukowych.

Wspomniane [1]) miejsce w prof. Paulton'a *Charles Darwin and the theory of natural Selection* (Macmilans 1896, str. 12) zgadza się tak zupełnie ze stanowiskiem mego tekstu, że pozwalam sobie je w całości zacytować:

„Częsty błąd polega na założeniu, że siły duchowe, które wytwarzają poetę albo historyka, istotnie różnią się od tych, które wytwarzają człowieka nauki. Zdolności spostrzegawcze, jakkolwiek byłyby wybitne, nie mogą nigdy stworzyć naukowego odkrywcy; odkrycie bowiem wymaga twórczej działalności wyobrażeń. Człowiek nauki nie potyka się o nowe fakty i wnioski; on znajduje to, czego szuka. Znajdujący się przed nim problemat jest podobny do problematu historyka, który usiłuje stworzyć dokładny i zupełny obraz z rozrzuconych świadectw współczesnych, mniej lub więcej słusznych wrażeń, z których atoli żadne nie jest całkiem słuszne. Płodność wyobraźni jest absolutnie konieczną dla tego kroku od mniej do bar dziej zupełnie znanego, który nazywamy odkryciem.

„Lecz płodność wyobraźni nie wystarcza dla najwyższych usiłowań sztuki, historyi albo nauki; w tych wszystkich bowiem dziedzinach jest koniecznie wymagana najściślejsza samokrytyka i najzdrowszy sąd, aby zapewnić, że rezultaty są postępem w kierunku prawdy...

„Jest przeto prawdopodobnem, że tajemnica siły Darwina spoczywała w zupełnej równowadze pomiędzy jego wyobraźnią i ścisłą obserwacyą — dążenia twórcze jednej strony były zawsze przez zastosowanie drugiej poddawane najsurowszej krytyce.

„Nigdy", słyszałem mówiącego prof. M. Fostera, „nie poznamy tych niezliczonych hypotez, które przesuwały się

---

[1]) Wyż. Sek. 111.

przez umysł Darwin'a i które jakkolwiek bardzo mogły być nieprawdopodobne i przesadne, jednak badane przez odwołanie się do natury i następnie nazawsze zarzucone". „Darwin ocenia swe własne siły z charakterystyczną otwartością i skromnością w końcowym paragrafie swej autobiografii (*Life and Letters*, 1887, p. 107):

— „Moje powodzenie w nauce, o ile się ono w czemkolwiek przyczyniło, było mojem zdaniem określone przez złożone i różnorodne siły i stany duchowe. Najważniejszymi z nich były — umiłowanie nauki, — nieograniczona cierpliwość w długim namyśle nad jednym przedmiotem, — pilność w obserwacyi i gromadzeniu faktów, — do stateczny udział zdolności wynalazczej zarówno, jak i zdrowego rozsądku. Przy takich skromnych zdolnościach, jakie posiadam, jest rzeczywiście rzeczą niespodziewaną, że podobno wpłynąłem w znacznym stopniu na wiarę ludzi nauki, co do niektórych ważnych punktów".

Dodatek H.

Uwaga prof. Royce'a o teoryi społecznej Hegla. (cf. sek. 332)

„Kwestya panów i niewolników jest wyraźnie przedstawiona, nawet w *Fonomenologii*, jako tylko bardzo krótki i prymitywny okres w genezie świadomości społecznej. Rozważając ten sam przedmiot w *Encyklopedyi* wyjaśnia Hegel w niektórych notatkach wykładowych (przytoczonych, jako *dodatki* w jego dziele), że było to sprawą barbarzyńską, która nie powinna być rozważana, jako pokrewna współczesnej świadomości cywilizacyjnej, gdzie *uznanie*, będące wszędzie istotą indywidualnej samowiedzy, spoczywa nie na pańskiem pochodzeniu, lecz na godności urzędu społecznego. Genezę tego wyższego rodzaju świadomości Hegel odnosi we wszystkich swych dziełach do rodziny, państwa i częstokroć do tych samych zasad korre-

latywnych pomiędzy rosnącą samowiedzą a otoczeniem społecznem, które i my z Panem podkreślamy obecnie. Hegel nie miał żadnego szczególnego interesu dla psychologii indywidualnej; analizował jednak motywy urządzeń społecznych i procesu społecznego w duchu częstokroć całkiem genetycznym i psychologicznym, o ile na to pozwalał jego czas. Związek rodzinny, stosunek pomiędzy „*ja*" a jego krytykami, stosunek wolnego obywatela do innych wolnych — te czynniki w interpretacyi Hegla mają znaczenie fundamentalne. Czego u niego nie znajduję, to wyraźnego uznania *czynnika naśladowniczego*, jako takiego. Genetyczna teorya Hegla przypuszcza, iż „*ja*" prywatne zasadniczo *chce wszystko posiąść*, lecz widzi siebie ograniczonem nietylko przez siły fizykalne, lecz również przez swoją wrażliwość na krytykę, na twierdzenia przeciwne wszelkiego rodzaju, tudzież — przez to uczucie złożoności zjawisk, uczucie, będące prawdziwym korrellatywem jego tęsknoty do uniwersalnego panowania.

Te różnorodne ograniczenia prowadzą również do „*ja*" etycznego, aczkolwiek Hegel nie daje takiej powszechnej interpretacyi dróg, jaka zawiera się w teoryi Pańskiej. Ta ostatnia podkreśla, że „*ja*" nietylko wszystko chce posiąść, lecz również wewnątrz swych granic *chce każdego naśladować*. To pociąga naturalnie za sobą pewne tłomaczenie zjawisk wrażliwości społecznej, tłomaczenie wychodzące po za obręb dociekań Hegla. Jego bowiem zasady są specyalne, Pańska zaś i Tarde'a — bardzo ogólne".

(*Wyciąg z listu prywatnego*).

SKOROWIDZ.

Afekt 187 i nast.
Akomodacyjne ja 42 i nast.
Alexander, S. 63, 92, 475, 511.
Allen, G. 431.
Alter i ego 19.
Altruizm 275, 390.
Analogia biologiczna 525, psychologiczna 526.
Antropologiczna metoda 14.
Antinomia społeczeństwa 545.
Antispołeczni, tępienie... 77.
Avenarius 19, 130.

Bagehot, W. 475.
Bain, A. 53, 101, 124.
Baldwin, pani J. M. 204.
Barth, P. 86.
Biogenetyczna metoda 15.
Biologiczna analogia 525.
Bradley 20, dodatek E.
Brentano 124.
Bunge dodatek A.

Caird 348, dodatek E, F.
Campbell, H. 209.
Cattel 476.
Charcot 407.
Cope, E. D. 66.
Cele 269 i n.;—pożądania 382 i n. 885.

Darwin 48, 51, 80, 86, 205, 209.
Delage dodatek B.
Dewey 31.

Djalektyka rozwoju osobowości 17;—wzrostu społecznego 516.
Dobór 80, 183 (świadomy, naśladowniczy, sc.); naturalny 86; społeczny 183 i n.; Dodatek B.
Dùgas, L. 209.
Durkheim 485.
Działanie tłumu 239.
Dzieci, zabawy... 142.
Dziedziczność, społeczna 64 i n.; fizyczna 70; dodatek A.

Ego i alter 19, 21.
Egoizm 278, 391.
Ejektywny okres 19, 28.
Epoki życia społecznego 250.
Esprit de corps 236, 412.
Etyczne *ja* 42; teorje etyczne 47; pochodzenie ja et. 42; uczucie 306; publiczność... 537; sankcya... 437.
Extra-socyalne warunki 474.

Ferri 90.
Fiske 67.
Fleischl, dodatek E.
Foster, M. dodatek G.
Fizykalne waruuki 477.
Fizyologiczny cykl 476.

Galton 71.
Generalizująca siła społeczna 465.
Genetyczna metoda 15.
Geniusz 156.
Geneza społeczności, dodatek D.
Groos, K. 142, 155, 206, 214.
Guyau 35, 63, 96, 232, 416.

Hartmann 155.
Hedonistyczna sankcya, niższa 374; wyższa 397.
Hegel 505, 506, 507, dodatek H.
Henslow, dodatek A.
Herbart, dod. E.
Historyczna metoda 14.
Hodge, C. W. 203.
Höffding 86, 508.
Hudson 145, 246.
Huxley 49, 62, 314., dod. C.

Impulsy, sankcya... 370.
Indywiduum, jako siła społeczna 455.
Instynkt 187.
Inteligencja 252, nieosobista 258; osobista 262; społeczny użytek. . 291.
Interesy społeczne 24 i n.

Ja, naśladujące 17; świadomość... 17; etyczne 42 i n.; z przyzwyczajenia 42 i n., dod. E.
James, W. 82, 97, 101, 135, 157, 161, 215, 267.
Janet, Pierre 407.

Kidd, B. 93, 416.
Kierunek postępu społecznego 519 i n.
Kłamstwo, wynalazcze 113.
Kolonie 491.
Konieczność, sankcya... 373.
Konserwatyzm 176, 432.
Konwencyonalne sankcye 416 n.
Kooperacye 221.

Lacombe 481, 494.
Lapie 481, 494.
Liberalizm 176, 432.
Loeb, dod. A.

Mackensie 63, 510, dod. E.
Marshall, H. R. 154.
Metody naukowe 14.
Meres, S. 136.
Motoryjny typ. 35, 122.
Mivart 316.
Morgan, Lloyd 63, 66, 80, dod. A.
Mosso, A. 198, 202, 209.
Motyw 385.
Müller, Max, dod. F.
Myślenie, odmiany, wybierające 123 n.
Myśl, jako objekt org. społ. 492.

Naśladownictwo 94 n.; przy wzroście osobowym 19 n.; plastyczne 75; uczenie się przez... 106.; teorya org. sp. 483 n.
Naśladowniczy (imitacyjny) wybór dod. B.; sztuka 154; proces 512.

Naturalna sankcya 410.
Naturalny dobór 79, 80.
Nordau 81.
Novikow 483, 487, 494, 519.

Objekty, jako rzeczy 383; pożądania 383 n.
Odmiany 86; społeczne 83; geniusz 156.
Opinia publiczna 177; uczucie 322; sankcya... 424.
Opozycya, społeczna 231 n.; etyczna 446 i n., 544 i n.
Organizacya społ., zob. społeczna org.
Organiczny dobór dod. A.
Organiczne afekty 187; sympatya 224.
Ormond 123.
Osborn, H. E. dod. A, dod. B.
Osoba, naśladująca, 18; społeczna 91; wynalazcza 94.
Osobowy wzrost, dyalektyka... 18 n.; inteligencya 262; sankcye 365.
Osobisty wybór 80.
Osobistości suggestya 44.
Otoczenie, społeczne 70.

Paulsen 348.
Pearson 415.
Pedagogiczne sankcye 415.
Pfeffer dod. A.
Plastyczność 69.
Plastyczne naśladownictwo 75.
Platon 538.
Poulton 170, dod. G.
Projektywny okres 18 n., 28.
Procos org. społ. 512 n.
Psychogenetyczna metoda 15.
Prawda, kryterya 127.
Przepisy postępowania 529.
Przymus, teorye... 485.
Psychologiczna analogia 526.

Rekapitulacja, teorya 191.
Reflektywne uczucie 187; kooperacya 221, sympatya 224.
Religijne uczucie 337 n.; elementy religii 338 n.; definicya rel. 363; sankcya rel. 437; stosunek do etyki 444.
Renouvier dod. E.
Ritchie 63.

Romanes 62.
Roux dod. B.
Royce 20, 119, 127, 232, 235, 237, 509, dod. C, E, H.
Rozum praktyczny 330.

Sachs dod. H.
Samolubstwo 274, 391.
Sankcye 365; osobowe 365; impulsu 370; hedonistyczna niższa 374; pożądania 378; nauki i prawdy 386; skutku 387; wyższa hedonistyczna 397; prawa 399; społeczne 409; naturalne 410; pedagogiczne i konwencyonalne 416; cywilne 424; etyczne i religijne 437.
Schleiermacher 339.
Schneider 212.
Selekcya, świadoma, społeczna itd. dod. B. myśli, społ. i naśladownicza 183; naturalna i organiczna, dod. D.
Sensoryjny typ 35, 122.
Sighele 232, 239, 246, 513.
Sigwart 123.
Simiand, F. 481.
Simmel 487.
Socyusz 19, 20, 31.
Socyalizm 425.
Socyologiczna metoda 14.
Spencer H. 80, 98, 315, 487.
Społeczna suggestywność 231.
Społ zaraźliwość 239.
Społ. selekcya 183.
Społ. pomoc przy wynalazku 129.
Społ. afekty 231.
Społ. epoki 250.
Społ. dziedziczność 64 dod. A.
Społ. świadomość dod. E.
Społ. uczucia, 231; wyższe 188.
Społ. siły 449; partykularyzująca 455; generalizująca 465.
Społ. metoda 482.
Społ. opozycya 231.
Społ. organizacya 481; teorya... 493; przedmiot... 493.
Społ. osoba 63.
Społ. sankcya 409.
Społ. *ja* patrz socyusz.
Społ. sąd 88.
Społ. wzrost 514; dyalektyka 516.

Społ. postęp 514.
Społ. materya i proces 480.
Społ. odmiany 86.
Społ. tępienie 76.
Statystyczna metoda 14.
Stephen, L. 51, 92, 511, 548.
Subjektywny okres 18.
Subordynacya, teorya 485.
Suggestye osobistości 14 n., 231; teorya 485.
Sympatya 70, 224; teorya 487.
Sztuka 150 i n.

Tarde 92, 232, 234, 238, 484, 485, 513.
Tawney, S. A. dod. D.
Tönnies 491.
Topinard 217.
Tradycya 66.
Tylor 348, dod. F.

Urban, W. M. 100, 125.
Utylitaryzm 331.
Uczucie 187; zależności 342; tajemnicy 360; wyższe 303; etyczne 306; religijne 337.

„Walka o byt“ 459.
Wynalazek 94; u dzieci 102 n. pomoc społ. 129; geniusza 156 i n.
Wzrost, osobowy 18.
Waitz dod. F.
Wallace A. R. dod. A.
Weissmann 453, dod. A.
Westermark 217.
Worms, R. 483.
Wundt, dod. E.

Zbrodnia, zaraźliwość... 543.
Zbrodniarz 87, 90.

Biblioteka Wojsk. Akad. Polit. im. F. Dzierżyńskiego

BIBLIOTEKA NAUKOWA
WAP
64501/
/2