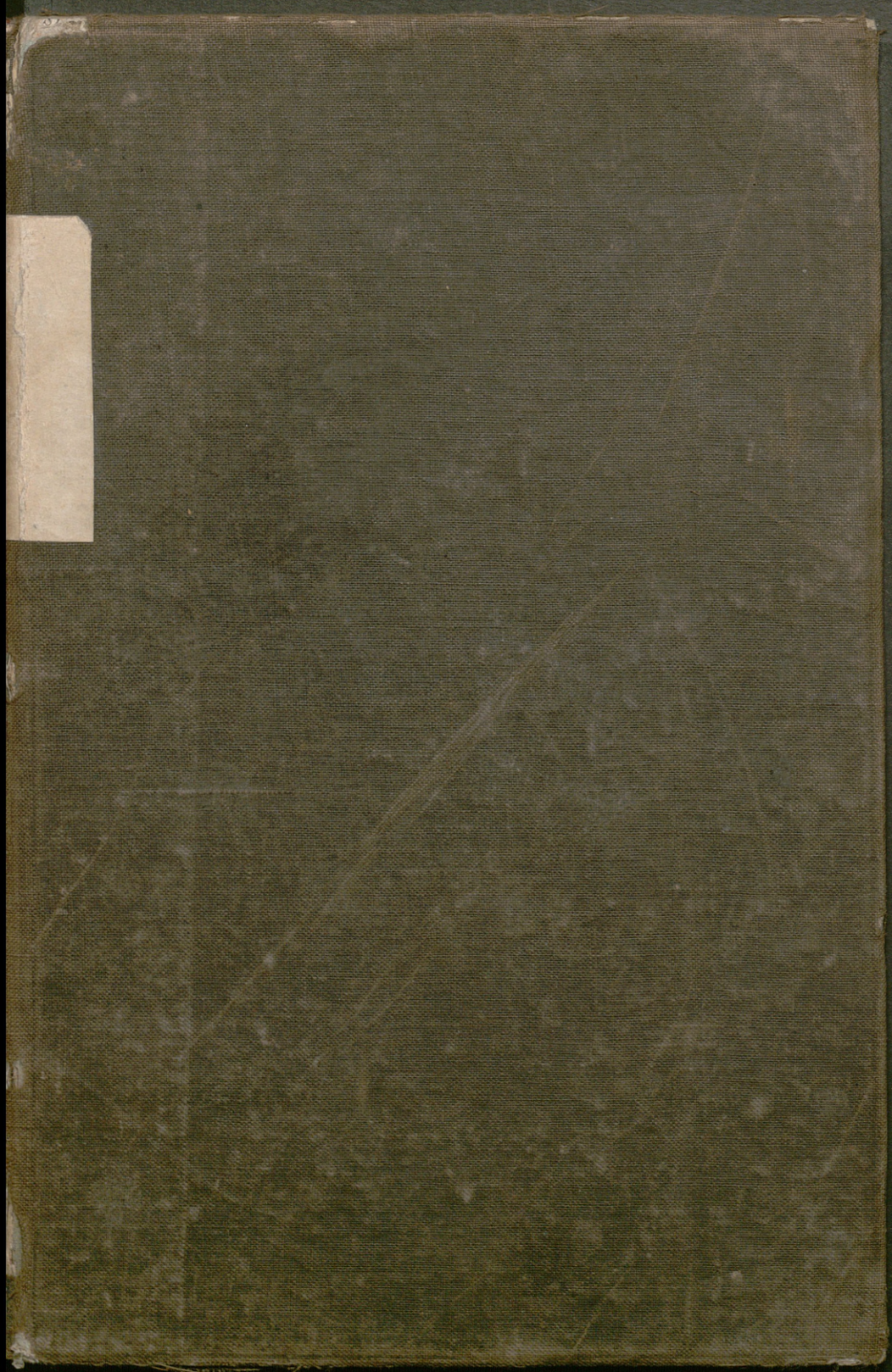

R G B WH GR BL

Grey Scale #13

C M Y K

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 1 2 3 4 5 6 7 8

Centimetres 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16 17 18 19

DANES-PICTA.COM

12/14

STEIN.

SOCYOLOGIA.

CZYTELNIA
BLANDYNY DEUAR
WARSZAWA – CRO[illegible]W
ul. Stoczkowska Nr [illegible]

15.857

Dubl. do [T. = ale brak ?]
17.16.3.50. HW/483
22-x-52
BL

SOCYOLOGIA

CZYLI

NAUKA O SPOŁECZEŃSTWIE

12527

PRZEZ

L. Steina.

przełożył D. F. dr. fil.

N 2205
1116

WARSZAWA.

Nakład S. Czarnowskiego, M. Godlewskiego i Sp., ulica Chmielna Nr. 8.

Drukiem A. Pajewskiego, ul. Niecała Nr. 12.

1874.

Wyłączono ze zbiorów BUW

301

Inwent. 28747

ДОЗВОЛЕНО ЦЕНЗУРОЮ.

Варшава, 23 Октября 1873 года.

32263/2

b-285/58
11 VIII

Spis rzeczy.

Strona.

I. Pojęcie i wstęp ogólny 3
II. O konieczności systematu w socyologii 10
III. Ogólny zakres socyologii 16
IV. Bliższe określenie pojęcia o społeczeństwie przez oddzielenie go od państwa 22
V. Główne zarysy socyologii 34
VI. Zasadnicze rysy nauki o państwie, w szczególnym jéj stosunku do socyologii 49

CZĘŚĆ PIERWSZA.

Żywioły i pojęcie społeczeństwa.

KSIĘGA PIERWSZA.

Świat ducha w społeczeństwie czyli etyka społeczna 73
Rozdział pierwszy. Uobyczajenie 75
I. Porządek moralny 76
a) Trzy funkcye w społeczności 77
b) Pierwsze zarody różnic społecznych 81
1) Powstanie naczelników społecznych 81
2) Wyżsi i niżsi 83
3) Najwyższa władza względnie do jéj pojęcia i prawdy moralnéj. Wykonanie władzy najwyższéj 85
II. Rozwój moralnego porządku i prawa 93
a) Istota pracy 93

Strona.

b) O moralnym zarodzie korporacyjnego kształtowania 95
c) O moralném zadaniu władzy. O miłości czynnéj. Uobyczajenie 98
Rozdział drugi. O jednostkowéj osobowości i interesie . . 102
I. O jednostkowéj osobowości, o bogactwach społecznych . . 105
Godność 107
O wpływach 110
II. Interes i wpływy jego 112
1) Interes sam w sobie, interes indywidualny i pojęcie przeciwstawienia interesów 113
2) Indywidualny interes wyższych, wyłączność i bezprawie duchowe 117
3) Przeciwstawienie władzców i podwładnych i niewola 120
III. O pierwiastku zachowawczym i pierwiastku ruchu w społeczności ludzkiéj 126
a) Pierwiastek zachowawczy 127
b) Pierwiastek ruchu 131

KSIĘGA DRUGA.

Własność jako materyalna podstawa społeczności 136
I. O własności 140
a) Własność sama w sobie 140
b) Przymioty własności i ich wpływy 147
1) Rodzaj własności 147
2) Miara własności 155
c) Podział własności 160
I) Rozmaitość w podziale jest koniecznością bezwzględną 162
2) Prawdziwy podział własności zasadza się na jednostkowéj istności wszystkich rodzajów i miar własności owéj 165
3) Podział własności gruntowéj jest określeniem charakteru podziału własności w ogóle . . 169
II. Praca 174
A. Praca ekonomiczna 175

Strona.

a) Ciężka praca fizyczna 175
b) Drobne ekonomiczne zatrudnienie 177
c) Praca kierownicza w świecie ekonomicznym 179
B. Praca duchowa 180
III. Związek duchowéj pracy z własnością. Wychowanie i nauczanie 184

KSIĘGA TRZECIA.

Pojęcie i istota społeczeństwa 192
Rozdział pierwszy. Rozwinięcie osnowy porządku społecznego 195
Oddział pierwszy. Porządek społeczny sam w sobie . . 195
a) Pojęcie i istota własności, jako podstawy porządku społecznego 195
b) Rozwinięcie pojęcia klassy i formy uspółecznienia i wzajemnego ich stosunku, jako osnowy pojęcia porządku społecznego 197
Oddział drugi. Kształtowanie się spółeczne i porządek prawny 199
a) Towarzyskość, jako pierwszy stopień kształtowania się społecznego 201
b) Obyczaj, jako drugi stopień kształtowania się społecznego 204
c) Porządek prawny, jako ostatni stopień kształtowania się społecznego 207
Porządek prawny społeczności 211
Rozdział drugi. Ruch społeczny. Pojęcie i istota 218
Oddział pierwszy. Harmonijny rozwój społeczności . . 221
Ogólna natura tejże 221
Istota swobody społecznéj 222
Pojęcie i osnowa społecznéj pracy 225
Uobyczajenie 233
Oddział drugi. Przeciwstawienia w społeczności . . . 236
Interes społeczny sam w sobie 237
Spółeczny interes jednostkowy 239
Spółeczne niebezpieczeństwo 240

Strona.

Rozdział trzeci. Społeczność rzeczywista 244
Duch społeczności 246
Umiejętność społeczności 250

CZĘŚĆ DRUGA.

Porządki społeczne.

KSIĘGA PIERWSZA.

Klassy społeczne 255
Istota klass społecznych 255
Rozdział pierwszy. Nauka o kształtowaniu i porządku klass 259
Pierwsze stadyum. Bezspółeczność, bezwłasność i stan natury 260
Drugie stadyum. Równość własności 267
Powstanie własności jednostkowej, osiedlenie i równość . . 267
Pojęcie gminy 269
Podstawy społecznego porządku i ruchu w równości własności 273
Zaród interesów i ich przeciwstawień w równości własności 276
Trzecie stadyum. Nierówność własności i właściwe kształtowanie klass 278
Pojęcie i ogólne zasady kształtowania klass 278
Proces tworzenia się klass i porządek tychże 279
Powstanie różnicy własności 280
Kształtowanie klass i pojęcie klassy społecznej 281
Klassa wyższa i niższa i społeczne znaczenie klassy średniej 284
Porządek klass 288
Pojęcie i istota 288
Popierwsze: klassy własności 289
Powtóre: społeczna godność i klassy godności 290
Potrzecie: klassy prawne 297
Rozdział drugi. Postęp i przeciwstawienie w ruchu porządku klass 301
Ogólna natura ruchu tego 301
Oddział pierwszy. Postęp społeczności w porządku klass 303
I. Istota swobody w porządku klass 303

Strona.

II. Klassa średnia 307
Istota średniéj własności 307
Pojęcie i powstanie społecznéj średniéj klassy 308
Społeczna funkcya klassy średniej w kształtowaniu klass . 310
III. Korporacye społeczne i funkcye tychże 312
a) Istota społecznych korporacyi 313
b) Korporacye klass 315
c) Wyższa działalność klass. Humanizm 316
Ekonomiczne życie klassy niższéj 317
Oddział drugi Przeciwstawienie i walka między klassami społeczności 319
I. Interes klass i jednostkowy interes klass sam w sobie . . 320
II. Społeczne interesy jednostkowe 325
A. Interesy jednostkowe obu klass własności 325
Dziedzina pierwsza. Interesy jednostkowe wyższych jako posiadających własność . . . 325
1) Wyłączne małżeńskie i spadkowe prawo (Connubium) 326
2) Podstawa wyłącznego społecznego prawa wymiany 328
3) Społeczna opieka prawna, jako wyraz wyłączności 330
Dziedzina druga. Interes jednostkowy klassy niższéj, jako pozbawionéj własności i wynagrodzenia pracy, czas pracy i podział kapitału . 331
B. Interesy jednostkowe klass godności 336
C. Interesy jednostkowe klass prawnych 338
Dziedzina pierwsza. Pojęcie i osnowa jednostkowego interesu wyższéj klassy prawnéj. Przywiléj 338
Dziedzina druga; Jednostkowy interes niższéj klassy prawnéj: zasada absolutnéj społecznéj równości 342
III. Władztwo klass 346
Pojęcie 346
Ukształtowanie władztwa klassowego 348
a) Władztwo militarne 348

Strona.

b) Władztwo kast 349
c) Teokracya 351
Społeczna despotya 355
Oddział trzeci. Społeczna walka klass 357
Żywioły walki społecznéj 358
I. Społeczna niewola 358
II. Upadek klassy średniéj 361
III. Społeczna walka klass 361
1) Nienawiść między klassami 365
2) Przygotowanie do walki, kształtowanie się potęgi i massy klass 368
3) Walka w społeczeństwie i społeczny upadek . 378
Upadek 385
Rozdział trzeci 390
a) Porządek rodowy 390
b) Porządek stanowy 391
c) Porządek przemysłowy 392

OMYŁKI DRUKU.

Strona	*wiersz*	*licząc*	*zamiast*	*winno być*
32	12	od góry	osobistością	osobowością
37	11	„	posiadanie	własność
49	10	od dołu	że uobecnimy sobie	uobecnić sobie
131	18	od góry	wrogiém	wrogiémi
201	12	od dołu	Chodzi tylko	Chodzi tylko o to,
203	12	od góry	pogłądów —	poglądów,
240	1	od dołu	aby	albo
342	3	„	czystym	oderwanym
352	18	od góry	wpływem	wypływem

OMYŁKI DRUKU:

Strona	wiersz		zamiast	winno być
32	12	od góry	osobistości	osobowości
37	11.		posiadanie	władność
49	10	od dołu	że uobecnimy sobie	uobecnić sobie
181	18	od góry	wrogiem	wrogiemi
201	12	od dołu	Chodzi tylko	Chodzi tylko o to,
209	12	od góry	pogiądów —	pogiądów,
240	1	od dołu	aby	albo
342	3		czystym	odetwanym
352	18	od góry	wpływem	wzpływem

PRZEDMOWA.

O treści niniejszego dzieła nie mam w przedmowie nic do nadmienienia. Pragnąłbym tylko, aby czytelnik nawet w błędach i brakach méj pracy, zechciał dopatrzyć śladów długiego i poważnego zajęcia się przedmiotem. Sądzę przytém bezwarunkowo, że badania, które tu podaję, stanowią rzeczywiście osnowę umiejętności o społeczeństwie. Wiem jednak, że nikt nie ma prawa sądzić, iż zdołał własną siłą znaleźć gdziekolwiek prawdę ostateczną. Niechaj mi więc wolno będzie miéć nadzieję, że praca moja stać się może pobudką do przezornych i poważnych badań na tak nieskończenie bogatém, a jednak mało znanem polu społeczném, bo gdzie chodzi o cele wielkie, tam tylko wielu może dokazać wiele. Z'tém wszystkiem nareszcie, przekonany jestem, że śledzenie żywiołów, porządku i ruchów ludzkiego społeczeństwa, nietylko ma posłużyć do utworzenia nowego działu w nauce, ale także do ożywienia i do nadania nowéj postaci wielu dawnym częściom umiejętności. Z tego téż względu piérwsza praca w tym kierunku m u s i posiadać cechę niewykończenia. Kto taką pracę podejmuje, ma

prawo, przyczyn niewykończenia owego, doszukiwać się nietylko w samym sobie, ale także i w naturze przedmiotu. To mnie zachęciło do przyprowadzenia pracy niniejszéj do skutku, a sądzę, że jeszcze nie jednemu przyjdzie się w przyszłości w ten sposób pocieszać.

Drugi dział mojéj pracy stanowić będzie przedstawienie istoty i dziejów piérwszéj formy uspółecznienia t. j. porządku rodowego.

L. Stein.

NAUKA O SPÓŁECZEŃSTWIE.

I. Pojęcie i wstęp ogólny.

Gdy mamy przed sobą naukę, która nie posiada miana i zadania bezwzględnie nowego, i która dotychczas w najgłówniejszych swoich punktach i działach nie została ogólnie uznaną jeszcze— wtedy ważną jest niezmiernie rzeczą, na samym wstępie wszelkich w tym kierunku badań, przedstawić czytelnikom, możliwie pewne pojęcia i możliwie wyraźną postać umiejętności owéj. Pojęcie bowiem w ten sposób postawione, określi wyraźnie w samym początku, stanowisko danéj nauki w systemie umiejętności i zdoła inne badania, kwestje i pryncypja, które powstały w umyśle czytelnika przed pojawieniem się niniejszéj pracy, przyciągnąć ku sobie i niejako takowe do koła siebie ukrystalizować. W określeniu zaś wyraźném postaci danéj nauki znajdzie szereg objawów tak z codziennego jak i dziejowego życia, ognisko i wyjaśnienie, zanim się jeszcze czytelnik wziął do powtórnego przestudjowania dzieła całkowitego. Z tego też względu właściwém będzie, że pracę naszą rozpoczniemy tém, coby jéj zakończenie stanowić winno, zaczniemy ją mianowicie wstępem, który zbiorową summę wszystkich rezultatów poszukiwań naszych, zamknie w takiéj postaci, która nie będąc ściśle djalektyczną i historyczną i nie zawsze naukową w najzupełniejszém tego słowa znaczeniu, budzi nadzieję we mnie, że treść jéj przez wszystkich będzie zrozumiałą i przez większość a przynajmniéj przez wielu przyjętą zostanie.

Jeśli życie ludzkie uchwycimy naukowo, o ile ono zbiorowo występuje i o ile jednostki dla osiągnięcia swych najwyższych człowie-

czych przeznaczeń stykają się i obopólnie sobie pomagają, czy to pozostając w wzajemném przeciwstawieniu, czy też zjednoczone osobiście, i gdy naukę tę, od jéj części najwyższéj nazwiemy nauką państwową, wtedy umiejętność w ten sposób powstająca rozpadnie się w swéj istocie na trzy działy.

Piérwszy z tych działów stanowi nauka o téj części albo stronie życia, w któréj człowiek zewnętrzną swą działalnością, twory przyrody pod władzę podbija, czyniąc z nich swoją własność, którą rozwija i zużywa i jako swoje mienie z egzystencyą swą wiąże najściśléj. Umiejętność zaś o porządku w którym to wszystko się rozwija, i prawidłach jakiemi się kieruje, nazywamy ekonomiką albo nauką o gospodarstwie narodowém.

Jednak niewystarczającém jest widocznie dla człowieka, aby sobie przyswajał zewnętrzne objawy przedmiotów. Przedmioty posiadają jakąś stronę wewnętrzną, którą ludzie wprawdzie w rozmaity pojmują sposób, a która jednak na nich wielki wpływ wywiera z jakiegobądź punktu widzenia byśmy się na nią zapatrywali. Owo wnętrze przedmiotu, w takim samym pozostaje stosunku do siły ludzkiéj rozeznawającéj istnienie tego wnętrza, w jakim pozostaje świat zewnętrzny do fizycznego życia ludzi. Tak jak niemożliwém jest żyć człowiekowi bez pracy, produkcyi, użycia i spożycia zewnętrznych przedmiotów—podobnież trudno, aby myśląc, z wpływów jakie istota rzeczy na ducha jego wywiera, nie utworzył sobie wewnętrznego doń należącego świata. Tak więc owa praca duchowa, owa duchowa własność i życie duchowe, jest drugą również istotną częścią życia, jak jego życie ekonomiczne. Naukowe zaś przedstawienie tego działu stanowi przeto naturalnie drugą część umiejętności państwowéj, t. j. socyologią czyli naukę o społeczeństwie.

Trzecią zaś częścią jest nauka o porządku i prawach, których się wspólnie trzyma owo ognisko ludzkie przez osobistą łączność, przez własną wolę i własne czyny indywidualne. Jedność taka zowie się państwem. Właściwa nauka o państwie czyli polityka, jest tedy naturalną trzecią częścią politycznych umiejętności.

Oto jest system umiejętności społecznych, wynikający z saméj natury rzeczy.

W dziele niniejszém zajmować się będziemy drugą częścią umiejętności społecznych, to jest socyologią czyli umiejętnością o istocie społeczeństwa.—Winniśmy teraz określić wewnętrzne znaczenie i istotę społeczności, zanim nam wolno będzie podać właściwą jéj definicyę. Sądzę, że możemy sobie rzecz tę najprościéj przedstawić w sposób następujący:

Mówiąc o człowieku w ogóle, powiedzieliśmy, że tenże ze względu na swoje pojęcia i naturę swoją, musi sobie duchowo przyswoić wewnętrzną niewidzialną treść zewnętrznych przedmiotów i stosunków i to stosunków ludzkich zarówno jak i natury, aby odpowiedzieć wewnętrznym wymogom własnéj istoty. Rzecz prosta że to stosuje się także do człowieka pojedyńczego. Zadaniem więc każdego pojedynczego człowieka jest, aby mocą duchowej swéj siły i pracy przyswoił sobie duchową zawartość świata zewnętrznego— a im jest silniejszy, tém pełniéj potrafi odpowiedzieć wymaganiom swéj istoty. Im obfitszemi są zasoby jego duchowe, tém wyżéj stoi on jako człowiek.

To zaś co nazywamy ludzkością nie jest pojęciem oderwaném, ale raczéj ogółem złożonym z jednostek. Jeśli tedy powiadamy, że ów ogół albo ludzkość, jako cel swój, uważać musi najwyższy duchowy i materjalny rozwój, to tém samém już wyrzekliśmy, że to wtedy tylko nastąpić może, jeśli każda jednostka jak najwyżéj podnosić będzie poziom swych umysłowych i ekonomicznych zasobów. Sądzę, że myśl ta nie potrzebuje bliższego rozbioru.

Tak więc każdy pojedynczy człowiek nosząc wsobie w ten sposób zadanie ludzkości całéj, staje w obec bezgranicznego zadania. Nieskończoność tego zadania, odpowiada wprawdzie pewnéj stronie istoty ludzkiéj; wszelako w każdéj jednostce przeważa bez żadnego wątpienia, jego skończona i ograniczona natura. Pojedyńczy bowiem człowiek, nie potrafi odznaczyć się niechby tylko w znacznéj mierze, we wszystkich kierunkach życia duchowego, chociażby był nawet zbiorem tego wszystkiego, co ludzkiem nazywamy. Niezwykłém nazywamy to, co choćby w jednym tylko zakresie wypływa nad poziom dotychczasowy; pospolitością zaś jest owa miara działalności jednostkowéj, okazująca się w obec całości niedostrzeżenie małą. Ztąd też rzeczywisty byt i życie jednostki, pozostaje w niemożliwéj przez niego samego do usunięcia sprzeczności z ideą, którą musimy związać z jego wewnętrzną, duchową i nieskończoną naturą.

Wielka kwestya, w prawdziwém zrozumieniu któréj spoczywa wszelaka umiejętność o rzeczywistém życiu ludzkiego społeczeństwa, a tém samém i o ludzkiem życiu w ogólności, gdyż po za społeczeństwem życia nie ma, kwestya owa jest i pozostanie także i tu następującą: w jaki sposób ma być rozwiązana sprzeczność między ogólną istotą i pojęciem ludzkiem a rzeczywistem jego życiem, w chwili gdy piérwsza z nich posiada przeznaczenie nieskończone, ostatnie zaś ograniczoną siłę. Zadanie to musi koniecznie być uważaném jako wprawdzie mniéj lub więcéj znany tylko, lecz zawsze jako bezwzględny początek i punkt wyjścia wszelakiéj umiejętności o życiu.

Z téj właśnie przyczyny, kwestja owa nie stanęła przed nami na razie przy nauce o społeczeństwie. Przeciwnie, stanowi ona naturalną właśnie podstawę ekonomiki, a każdy prawdziwy system téj ostatniéj, jeżeli zresztą w ogóle może być więcej jak jeden, stanowi umiejętnościowe rozwiązanie owéj sprzeczności. W gruncie rzeczy ekonomika nie różni się od socyologii ani swém źródłem ani celem ostatecznym, ale raczéj samym tylko przedmiotem swoim i siłami przy niéj w ruch wprowadzonemi. Jest tedy więcéj jak prawdopodobném, że taż sama koléj, na którą weszło najwyższe prawo osobistego życia w rozwoju życia ekonomicznego, w istocie rzeczy odpowiednią także będzie dla bytu społecznego— i my uprzytomniając sobie zbiorowy obraz ekonomicznego życia, posiądziemy zarazem podstawę dla porządku światą społecznego. Przytém może miéć miejsce ścisłe rozwinięcie i nadanie podstaw pojedyńczym punktom, bez najmniejszego choćby uszkodzenia dokładności rezultatów zbiorowych.

Rzuciwszy okiem na ekonomikę przekonywamy się, że to co nazywa się bogactwem, przy dokładniejszéj obserwacji przedstawi nam się jako mnogi szereg pojedynczych składowych części i że jednostki summę swych życiowych czynności, zwracają tu ku jednéj z owych części składowych: zaś części te i stosunki przez prawa spoczywające w ich naturze, zmuszają jednostki do wzajemnego działania, do obopólnéj pomocy i wspierania się i że z tej właśnie przyczyny powstaje zespolenie, które jako jedność życie ludzkości w materyalnych względach ogarnia. Walka ograniczonego człowieka dla spełnienia wielkiego nieograniczonego zadania, przewyższająca o wiele siły jednostki, zostaje w życiu ekonomicznem umożli-

wioną przez to, że naprzód indywiduum oddaje się pojedynczym momentom, zadaniom i celom bytu materyalnego, że przez to jednostki pojedynczo wzięte obracają się wprawdzie w odosobnieniu i ograniczeniu, które same w sobie nie odpowiadają ani idei człowieka, ani jego zadaniu—że toż samo jednak odosobnienie i ograniczenie zostaje zniesione, w chwili gdy różnorodne usiłowania jednostek, przez naturę swoją zostają wzajemnie między sobą powiązane, a przez to związek ten obopólnie dopełnia się właściwością swoją. Związek zaś ten, na którego egzystencyi spoczywają wzajemne dopełnienia indywidualnych braków, a w następstwie podniesienie jednostki do wzięcia udziału w całości,—związek ten stanowi siłę samodzielną i samą siebie warunkującą; a ta jako z jednéj strony zawierająca warunki najwyższego rozwoju jednostki, z drugiéj zaś skupiając w sobie wszystkie osobne rozwoje indywiduów, jako w ciele samodzielném, staje się najwyższym wyrazem życia zbiorowego i samodzielnym czynnikiem.

Oto gościniec, który życie dla ekonomicznego świata utorowało; a jest więcéj jak prawdopodobném, że takąż drogę i dla duchowego świata utoruje.

W gruncie rzeczy przy bliższéj uwadze okazuje się, że także i duchowe dobra składają się z pojedyńczych części i działów, z których każdy jest o tyle rozległym, że może wypełnić obszerne i bogate życiowe posłannictwo pojedynczego człowieka. Każda jednostka oddaje się jednemu z tych zadań i przeznaczeń, drogą którą nazwę bezpośrednią, jako uwarunkowaną nie przez reflexyę i samowolę, ale przez naturę arbitralną. Gdy jednostka doszła do poznania całości, wtedy pojmuje, że ona sama w wykonaniu swego specyalnego posłannictwa życiowego, w świecie duchowym zawisłą jest od rozwoju wszystkich innych jednostek, że wszystkie indywidua wzajemnie od siebie zależą, tak w duchowym jak i materyalnym względzie—że tak w pierwszym jak i w drugim, każde indywiduum stanowi uwarunkowanie innych. Tak więc z siły rozjednostkowania powstaje siła druga zwana wzajemnością; lecz bezwzględna konieczność téj ostatniéj, aby pierwsza cel swój spełnić mogła, pokazuje, że wzajemność owa zawiera w sobie coś, co czyni ją niezależną od samowoli jednostki, zapewniając jéj byt i działalność samoistną. Tak więc i tu w zakresie ducha rozwija się toż samo życie co i w materyalnym względzie.

Każdy tedy przyzna, że zasadnicze stosunki w świecie ducha nie wytwarzają się przez samowolę, a tém mniéj przez moc ludzi pojedyńczych. Przeciwnie, istnieją one bez przyczynienia się jednostki i są zawsze téż same, jeśli je uważać będziemy na wielkę skalę i w całości; mają więc one rozleglejsze od każdéj jednostki znaczenie. To znaczenie, ta siła, to wyższe prawo, z któréj owe zasadnicze stosunki wypływają, jest koniecznością spoczywającą w istocie indywiduum, mocą któréj osnowa duchowego świata przechodzi w posiadanie duchowéj siły jednostki. A ponieważ wyżéj wspomniane zasadnicze stosunki, są zasadniczego prawa urzeczywistnieniem, powstałém z naturalnéj siły indywidualnéj, jako téż i duchowego objektu, przeto można owe stosunki względem duchowego życia, nazwać pewnym określonym organizmem, tak jak np. podstawowe stosunki ludzkiego ciała nazywamy organizmem życia wewnętrznego. Ztąd téż nie ma nawet powodu obawy narażenia się na sprzeczność rzeczywistą, gdy powiadamy, że duchowemu życiu ludzkości potrzeba określonego organizmu i że ono takowy zawsze i w jednorodnéj formie posiada, tak samo jak go posiada życie fizyczne, a także i ekonomiczne. Organizm tego ostatniego przedstawia ekonomika.

Skoro kwestya ta silnie już jest postawioną, to sądzę, że i druga nie ulegnie zaprzeczeniu. Oto zasadnicze stosunki rzeczonego, duchowego organizmu, nie istnieją wyłącznie gwoli wyobrażeniu ludzkiemu, ale objawiają się na zewnątrz, ogarniając rzeczywiście i nadając ruch jednostce i nie powinny też one uchodzić za abstrakcyą, ale raczéj jako życie rzeczywiste pełne kontrastów, ruchu i przeznaczeń. Życie każdego pojedyńczego człowieka wraz z jego właściwością duchową, tak samo nie jest wypływem osobistéj samowoli jego, jak i cała właściwa egzystencya; to czém on jest, co działa i co wartość jego stanowi, jest raczéj rezultatem sił i potrzeb stokroć od niego rozleglejszych. Gdyż dopiero przez tych pojedynczych rzeczywistych ludzi, wypełnia się abstrakcyjna myśl owego organizmu życiem faktycznem. W takim tedy razie naturalny stosunek pojedyńczych ludzi między sobą będzie takiż sam, jaki istnieje między żywiołami, siłami, ruchami i celem samegoż duchowego życia; czyli, że indywidua, jako właśnie piastuny pojedynczych części duchowego życia, będą się miały do siebie w takim samym stosunku, jak owe części pojedyńcze. Jeśli nie zwrócimy uwagi na różne i możliwe

w tym razie wypadki, wtedy w ogólności bez namysłu nazwiemy wzajemny stosunek indywiduów zjednoczonych wspólnością celów: porządkiem ludzkim,—a jeżeli stosunek lub cel ów życie w całości ogarnia, wtedy nadamy mu miano porządku ludzkiego życia.

Wypływa też ztąd, że ustanowiony przez istotę duchowego świata, organizm składający się z sił, ruchu i celów, winien się ujawnić jako porządek ludzkiego życia, między samemi ludźmi.

Zdanie to możemy wziąść odwrotnie. Otóż nie ma kwestyi, że wspomniany porządek między ludźmi, nietylko przez filozofowanie uznanym być musi za konieczny i naturalny, ale że takowy niezależnie od naukowego badania rzeczywiście istnieje. Nikt zaiste nie wątpi, że pojedyńczy ludzie posiadają istotnie, prócz ekonomicznéj, niezależną od téj ostatniéj indywidualność duchową, którą sobie każdy wyrobił odrębną życiową działalnością w zakresie ducha; również nikt nie wątpi, że indywidualności te wzajemnie się zastępują, dopełniają i wspomagają i to tak dalece, że jedna z tych jednostek dość często nie miałaby duchowéj racyi bytu, gdyby jéj nie wywołała potrzeba jednostki innéj; bezmyślną byłaby np. istność nauczyciela, gdyby nie gwoli uczniom wykształcał swoje uzdolnienie i siły pedagogiczne; nikt nareszcie nie wątpi, że życie duchowe wzięte zbiorowo stanowi ów porządek między pojedyńczymi ludźmi, z pod którego nikt się uwolnić nie może. Jeśli zaś to wszystko jest faktem niewątpliwym, to również niewątpliwém jest, że fakt ten jako siła działawcza, musi miéć jakąś płodzącą go i władnącą zasadę. Zaś zasadą tą musi być cel, dla którego fakt o który chodzi, jest środkiem właśnie. Celem tym wszelako jest przedstawienie i rozwój życia duchowego ogółu, przez indywidualność duchowego życia każdéj jednostki. Tak więc w gruncie rzeczy, ów rozwój duchowego życia, nietylko stanowi siłę którą z koniecznością wytworzyć musi porządek pomiędzy ludźmi, ale jest nią każdy rzeczywiście istniejący porządek między ludźmi w zakresie ducha.

Wyraziwszy myśl tę krótko, powiemy, że ciałem, urzeczywistnieniem, albo wreszcie zewnętrznym objawem organizmu duchowego życia, jest właśnie ów ład ludzki w zakresie ducha. Wszelako natura pojedynczych indywiduów wymaga koniecznie, aby jednostki względem siebie zachowywały się i wzajemnie między

sobą się wiązały, tak jak składowe części duchowego życia, których są wyobrażeniem. Ponieważ tedy istnieje taki wewnętrzny organizm w zakresie ducha, to musi także istnieć odpowiedni mu porządek między jednostkami—t. j. porządek, w którym wszystkie momenta, siły, ruchy, cele i okoliczności duchowego świata, wyrażają za pośrednictwem jednostek, siły indywidualne, ruchy, zadania i stosunki życiowe. A ten porządek między ludźmi, w którym się w ten sposób odbija albo urzeczywistnia świat ducha ze swoim organizmem, ze swemi ruchami i celami najwyższemi, nazywamy właśnie ludzką społecznością.

Takie jest tedy najogólniejsze określenie pojęcia społeczności. Chodzi nam tu jedynie o rozróżnienie społeczeństwa od ekonomiki społecznéj i nauki o państwie. Uda nam się to bez trudności, jeśli powyżéj rozwinięte myśli i wyrażenia, ściśle zastosujemy do życia ekonomicznego i państwowego. I one bowiem posiadają wewnętrzny duchowy organizm, objawiając się pod odpowiednią mu postacią ładu w szczegółach. Ekonomika zaś otrzymuje organizm ów wraz z jego porządkiem, odnośnie do bogactw rzeczowych; a nauka o państwie otrzymuje takowy w zakresie wykształcenia najwyższéj osobowéj jedności społeczeństwa. Tak więc socyologia czyli nauka o społeczeństwie, okazuje nam się w istocie wraz z jéj definicyami jako samoistna całość. Lecz zaprawdę, samo powyższe określenie pojęcia socyologii, jak każde inne zresztą, jest tylko zaczątkiem tego co nam dać powinno poznanie społeczeństwa, podniesione do znaczenia umiejętności.

Może więc tedy uda nam się przedstawić dalsze zadanie socyologii, z tąż samą co jéj definicyę prostotą.

II. O konieczności systematu w socyologii.

Przy wszystkich wykładach naukowych dają się zwykle słyszéć głosy mniéj więcéj następujące: w gruncie rzeczy jest obojętném w jakiéj formie i porządku dana umiejętność ma być wyłożoną, byleby sam wykład przedmiotu przedstawiony był jasno i wszechstronnie.

Kwestyę tę muszę koniecznie poruszyć. Wielu albo składa brak własnego zrozumienia na karb formy, albo też czyni formę

odpowiedzialną za trudność i kłopoty, które właściwie wypływają z rzeczy saméj; nie przypuszczam bowiem, aby głębokie badania, w jakimbądź kierunku wiedzy, można było uczynić łatwo zrozumiałemi przez jakąbądź formę na świecie. Najsilniéj wszelako uderzają na formę wtedy, gdy takowa występuje pod postacią ścisłego systematu, ująwszy nietylko pojedyńcze ideje w pewne kategorye i pasmo myśli, ale także wykład cały jakiejś naukowéj gałęzi.

Byłoby zaprawdę dobrze, gdyby się można pogodzić co do tych skarg i sprzeczek, zwłaszcza tam gdzie chodzi o opanowanie nowéj i rozległéj dziedziny naukowej. Sprobujemy tedy, nie uda-li się nam to w zakresie naszego obecnego przedmiotu?

Główna przyczyna wątpliwości i sprzeczności w tym względzie spoczywa w tém, o ile sądzę na pewno, że bardzo wielu samegoż systematu nie czynią przedmiotem swych badań, ale raczej narzucając go wprost całéj pracy wymagają, aby systemat ogarniający całą pracę za równie słuszny i pewny uważano, jak pojedyńcze rezultaty stanowiące osnowę rozdziałów.

I ta rzecz ma swoją przyczynę, którą uwzględnić należy. W niektórych bowiem gałęziach umiejętności porządek i sposób traktowania wypływa z samegoż przedmiotu, jak np. w anatomii, w botanice, a w których przez to systemat usuwa się z pod samowoli badacza. W innych znów gałęziach wiedzy, polegających zwłaszcza na obserwacyi i przedstawieniu szczegółów, a w których przedmiot wciąż rozmaicie się przedstawia, systemat powstaje jedynie na mocy samowoli. A właśnie w zakresie tych umiejętności, t. j. na drodze od spostrzeżeń aż do znalezionego trwałego porządku rzeczy, spoczywają największe massy ludzkich wiadomości i pewności, a tém samém i największa liczba umiejętnościowych usiłowań. Ztąd to naturalnie wypływa zdanie, że systemat nie powinien być istotą naszych badań, ale raczéj tylko siłą służącą do osiągnięcia danego celu, lub też rzeczą zewnętrzną. A że zwolennicy tego kierunku, znajdują na drodze téj w wielu względach, największą sumę rezultatów, ztąd téż jest znów wielu innych skłonnych do trzymania się tej drogi wszędzie, w nadziei że wszędzie też otrzymają podobne tamtym rezultaty

Na to wszystko można zgodzić się w zupełności. Gdyby jednak dało się dowieść, i to może w sposób jasny, że naprzykład w naszéj umiejętności, systemat wypływa wyraźnie z natury same-

go przedmiotu, tak jak np. w anatomii lub botanice, wtedy główną siłę kwestyi i wątpliwości owego przedmiotu, zwróconoby z pewnością przeciw jego osnowie a nie przeciw systematyzowaniu, z czegoby wypłynął pożytek widoczny.

W gruncie rzeczy spór o systemat i systematyczność w przedmiotach dotyczących życia duchowego, mieści w sobie myśl bez porównania głębszą, aniżeli wielu sądzi. I gdyby się dostatecznie pojednano co do wysokiego znaczenia systematu, wtedy nietylko że wielkie prawdy stałyby się o wiele łatwiéj zrozumiałemi, ale moglibyśmy także z większą pewnością i jasnością wyprowadzać wnioski z owych prawd i miasto mniemań i wątpliwości, powoływać do życia przekonania.

Jeżeli mianowicie spostrzegam jakieś zadanie pośród danéj sumy stosunków, to bez wątpienia o tyle łatwiéj zadanie to przyjdzie mi osiągnąć, o ile dla jego wykonania, umiejętniéj uszykuję sobie potrzebne w tym celu siły i środki. Wszelako uszykowanie tych środków i sił, przy jakimbądź zadaniu, nie będzie zawisłém od mojéj samowoli, ale stanie się raczéj uwarunkowaném zarówno przez naturę celu jako téż i środków. Oto zdanie, które każdy pozna z bezpośrednio go ogarniającego praktycznego życia.

Uporządkowanie owych sił i środków istnieje i potrzebnym jest nietylko dla rzeczy ludzkich, ale dotyczy także i tego, co my w rzeczach wyższych nad ludzkie, boskiem nazywamy. Uważając tedy owe organy życiowe czyli twory bóstwa, jako samoistne, nazwiemy przydany im porządek ustrojem, o ile ów porządek okaże się przez istotę swych składowych części i celów uwarunkowanym i samoistnie działającym.

W dalszym ciągu powiadamy, że wszystko posiada ustrój, co tylko przez bóstwo ku jakiemuś celowi stworzoném zostało. Zaś z natury ustroju wynika, że wtedy dopiero dostatecznie pojąć możemy samodzielne zjawisko, jeśli się dla nas jego ustrój stał zrozumiałym; z drugiéj zaś strony, że każdy błąd o ustroju spłodzić może nietylko brak zrozumienia, ale także mylne wnioski o funkcyach i celach ustroju owego. Jasne tedy pojęcie ustroju każdéj istoty organicznéj jest podstawą jéj poznania.

Konsekwencyą tych zdań, gwoli badaniom i przedstawieniu naukowemu, jest bezsprzecznie to, że naprzód należy główne składowe części ustroju rozróżnić i poznać, a następnie w ten sposób

pozyskane żywioły w dalszym ciągu, jako organiczne cząstki rozebrać i tak daléj postępować od ogółu do szczegółów, drogą wskazaną przez porządek całości. A im dokładniéj postawimy sobie ustrój obserwowanego przedmiotu, tém takowy dokładniéj poznamy.

Jeżeli uznajemy życie duchowe, jako samoistne i samodzielne— czy może w takim razie w gruncie rzeczy uledz jakiéjś wątpliwości, że życie to, podobnie jak każda inna rzecz samoistna posiada ustrój? Z trudnością by kto przypuścił, że życie owo jest przypadkowem nagromadzeniem faktów, nie zaś siłą organiczną. Przyznawszy to ostatnie zapytujemy, jakie jest w tym względzie najbliższe zadanie umiejętności? Oto przedewszystkiem należy dojść do jasnego poznania organów życia duchowego, a pewność w tym względzie uważać jako pierwszy warunek dokładności rezultatów naukowych w ogóle; następnie znowu każdy organ sam w sobie obrobić i rozebrać jego cząstki i pierwiastki, a wtedy dopiero rozwinąć rzecz o życiu w całości. Wtedy bowiem to, co nazywamy życiem, otrzymuje myśl określoną; nie jest ono już więcéj, jak to zwykliśmy mawiać, prostym ruchem, ale raczéj spoczywającą na owym ustroju, przez niego rozwiniętą rozumną pracą, służącą do osiągnięcia celów życiowych. Bez zdań powyżéj wypowiedzianych, nie pojętoby zadania życia organicznego t. j. celowego, a dotyczącego naszéj umiejętności.

A czémże znów będzie to, co nazywamy podziałem jakiejś umiejętności? Jeśli kto nie ma na myśli podziału dobrowolnego i przypadkowego, w takim razie pod wyrazem tym zrozumie, uchwycenie mieszczących się w saméj istocie danéj duchowéj dziedziny, głównych części w najogólniejszéj ich naturze i uczynienie z nich podstaw dla szczegółów. Jeśli podział będzie fałszywy, wtedy zauważymy, że przedstawienie całości dokładnym być nie może. Jeżeli zaś podział jest właściwym, wtedy wziąść go możemy jako uchwycenie głównych części danéj dziedziny naukowéj, a obserwowany zbiorowo, będzie niczém inném jak przedstawieniem ustroju, jako takiego. Ztąd téż sądzę, wypływa uchwycenie i znaczenie systemu. System tedy we wszystkich gałęziach wiedzy jest niczém inném, jak podziałem przedstawiającym ustrój. »System samowolny“ jest więc sprzecznością, ponieważ znaczyłoby to w gruncie rzeczy samowolny ustrój. Obojętność co do systemu jest zarazem obojętnością względem danéj umiejętności i nale-

ży zauważyć, że obojętność ta godzi się mimo to bardzo dobrze ze szczegółami. Z czego wynika, że przewrotny system jest błędem ogólnym, mogącym jednak pomieścić w sobie wiele prawd pojedyńczych, tak jak znów system dokładny grzeszyć może błędami w szczegółach. Ogólnym zaś rezultatem naszych słów jest to, że systemat lub też podział podniesiony do godności przedstawienia danego ustroju, musi być warunkiem prawdy i poznania całości.

Z tego znów wypływa zasada, którą wprawdzie przychodzi nam wypowiedzieć nie bez wahania, jednak ze względu na jéj treść bronić jéj musimy stanowczo. Jeśli to mianowicie cośmy wyżéj powiedzieli jest słuszne, w takim razie zmuszeni jesteśmy przyjąć i to, ze tak w świecie fizycznym jak i duchowym, umiejętnościowe poznanie każdéj organicznéj istoty, wtedy dopiero nastąpić może, gdy postawimy jasny i pewny systemat. Niemożliwém jest zaprawdę, usunąć to zdanie i znaczenie jego. Położenie zaś moje zmusza mnie w niniejszej pracy, myśl tę zastosować do nauki o społeczeństwie. Nauce téj jakkolwiek najmłodszéj w gronie umiejętności politycznych, żadną miarą nie brak opracowań dzielnych i mających wartość wysoką. Opracowania te wszelako nie otrzymały dotychczas naukowéj siły dla tego, że żadne z nich nie nasiąkło usiłowaniem systematycznego wykładu. W dziedzinie téj nie posiadamy nic oprócz mnóstwa spostrzeżeń, w części wysoce wprawdzie szacownych, lecz nie ujętych w jednę organiczną całość. Chodzi więc o to, aby z owych części dotąd niezbadanéj prawie, ale niezmiernie rozległéj i arcyważnéj dziedziny umysłowéj, utworzyć systemat, a tém samém umiejętność. I to właśnie, prawdę powiedziawszy, jest najogólniejszém—może także najważniejszém zadaniem niniejszego dzieła.

Oby nam nie czyniono wyrzutów dla tego, że otwarcie tu wypowiemy skrupuły i przyczynę naszych wahań, jakkolwiek rzecz ta wydaje się być sprawą bardziéj osobistą. Dotyczy ona jednak przecież tych wszystkich, którzy wraz z nami na tym polu pracują, a także dotyczy biorących tu udział sądem swym i współczuciem, przez co tedy rzecz ta pozyskuje cechę ogólną. Wielu mianowicie sądzi, że zapoznawamy prace innych, właściwą ich wartość obniżamy, jeśli w takowych, dla braku w nich systematyczności, nie uznajemy umiejętnościowego wykładu; niektórzy zaś nawet dopatrują się w wyroku tym zarzutu wyraźnego. Jest to rzecz prosta, mniemaniem błędném, a nawet w części arcyszkodliwém, ponieważ rzuca

niewłaściwe światło na naturalne stanowisko systematu. Przeciwnie tedy, prawdziwy stosunek jest właściwie taki, że tak w duchowéj jak i w materyalnéj pracy, tylko podział jéj korzystnie wpłynąć może na całość, a w następstwie i na szczegóły. Takowy podział pracy naukowéj, zawiera nietylko rozdzielenie rozmaitych działów na drobniejsze, ale także rozdzielenie charakteru samejże duchowéj pracy, ponieważ jedni oddają się badaniu i potrzebie poznania całości, inni zaś bystremu wniknięciu w szczegóły. Nie byłożby to arcyśmiesznem, gdyby systematycy—mężowie oddający się bardziéj ogólnéj organicznéj działalności, zechcieli obserwatorów szeregu szczegołów uważać za podrzędnych? A zdanie to wzięte odwrotnie, czyż nie będzie słusznem? Zaprawdę, niechaj wzajemne serdeczne uznanie, udzieli nam ciepła młodzieńczego, a ciepło to niechaj nas wszystkich zarówno ożywia;—tak tu jak i w innych gałęziach wiedzy różnorodni są sobie wzajemnie potrzebni, byt nasz bowiem nie wypływa z naszéj inicyatywy; jesteśmy istotami, które otrzymały jakoweś zlecenia, jesteśmy zjednoczonemi sługami zadania wyższego; nie powinno więc być między nami sporu o to, co jest większém lub mniejszém w zakresie konieczności, ale chodzić nam jedynie powinno o prawdziwość i dokładność. Jedna wszelako rzecz jest konieczną, a mianowicie, aby miary prawdy wszelkiéj nauki, nie sądzono wedle zewnątrz niéj leżących uczuć i źródeł, ale raczéj na zasadzie wewnętrznéj konsekwencyi prawdy. Tak postąpiwszy, można śmiało miarę ważności i zastosowania w kwestyach praktycznych, obniżyć choćby najwyraźniéj. Bo jeśli system nie jest w stanie sam sobie zapewnić tego wartującego zastosowania, wtedy pewnym być można, że daleko mu jeszcze do celu poznania prawdziwego ustroju przedmiotu swego.

W takiéj tedy myśli podaliśmy oderwane pojęcie o społeczeństwie, aby następnie przejść do przedstawienia systemu, którego dokładniejszém rozwinięciem zajmę się na kartach następnych. Systemu, jakiego się trzymać mamy, nie możemy uważać jako prosty formalny podział, bez nadania mu dokładniejszéj podstawy. Mieści on w sobie więcéj nad to;—posiada bowiem wszędzie myśl tylko jedną, w chwili gdy pojmujemy go jako przedstawienie wielkich i głównych organów, z których połączenia społeczeństwo tworzy swój ustrój. Napewno tedy uważać możemy, że badanie tego systemu stanowi bezwarunkowo samoistną i wysoce ważną

część naszego wykładu. Prawdziwy system, albo prawdziwy podział, jest więc tylko wyrazem tego, że pojęcie jako społeczność posiada główne organa, które właśnie ów system stanowią. Tak więc sam wstęp staje się samoistną częścią umiejętności naszej. Wszelako sama już natura téj części jest ogólniejszą i podaje nam całość, przy bliższém poznaniu nieskończenie rozgałęzionego życia, w krótkim i pobieżnym zarysie. Z tego też względu można część tę nazwać wstępem. Czuję z tém wszystkiem niezwykłą wagę téj właśnie ogólnéj wstępnéj części. Zadaniem jéj bowiem jest przedstawienie zasadniczych pojęć naszéj umiejętności, a uczynić to powinna z zupełną jasnością i zarazem z możliwą zwięzłością formy naukowéj. Ztąd też większości sędziów moich posłuży siła przekonania, zawarta w mowie będącym wstępie, za podstawę do realnego uznania całéj téj umiejętności naszéj; a najprostsze doświadczenie w rzeczach naukowych przekonywa nas, że w pracy choćby najdzielniéj w szczegółach obrobionéj, ledwie niektóre ogólnie mądre zdania i pojęcia, powszechne znajdują uznanie. Piszący wstęp wiedzieć muszą, że w nim właśnie owe zdania pomieścić należy, co może jest zadaniem najtrudniejszém ze wszystkich, ponieważ tu nie przemawiamy do jakiegoś rzecz znającego myśliciela, jak to się dzieje z właściwą resztą dzieła, ale raczéj do wszystkich, to jest do umysłów z nowa rzecz przyjmujących. Właśnie też dla tego, musi ta część naszéj pracy stanąć na czele, gdyż chodzi o to, aby nowéj umiejętności wyrobić przedewszystkiem stanowisko w powszechném przeświadczeniu. Dla tego też spróbujemy cel ten osiągnąć. Zyskalibyśmy zaprawdę podwójnie, gdyby nam się udało zarazem wyjaśnić owe ogólne zasadnicze pojęcia, jako system umiejętności. Z tém wszystkiem uzbroiliśmy się tylko w spojrzenie wolne od uprzedzeń i w dobrą wolę.

III. Ogólny zakres socyologii.

Jedném z największych, a w duchowym rozwoju ludzkości najważniejszych praw poznania jest to, że główne prawdy tak w rzeczach zewnętrznych jak i wewnętrznych, stawają przed nami w swéj jasności przy pomocy jak najprostszych uwag. A przy tém zrozumieniu najbliższych nas przedmiotów, odbywa się krążenie

wiedzy, naszéj; a to jest dowodem wieczystéj mądrości, która do życia naszego ład wprowadziła. Gdyż w ten właśnie sposób stało się prawdą dotykalną, jeśli nie w całéj swéj rozległości, to przynajmniéj w treści swojéj.

Jeżeli społeczeństwo, jako duchowy porządek między ludźmi, przeciwstawimy czysto materjalnemu porządkowi świata ekonomicznego i czysto jednościowemu państwu, wtedy bezpośrednio nasuwa się uwaga, któréj bliższe zbadanie jest pełne wagi stanowczéj.

Porządek jaki istnieje między ludźmi pod względem podziału dóbr duchowych i przeznaczeń, był w rozmaitych czasach bardzo rozmaitym. Cokolwiekbądźbyśmy pod owym porządkiem rozumieli, zastrzegając sobie bliższe uzasadnienie lub uważając je za zbyteczne, to w każdym razie przekonamy się, że żadną miarą nie był zawsze tym samym.

Rozmaitość ta miała, rzecz prosta, swoje granice. Coś musi pozostać w całości, czego zmiana dosięgnąć nie może, gdyż w przeciwnym razie nie mielibyśmy rozmaitych położeń téjże saméj rzeczy, ale rozmaite położenia tylko. Z téj właśnie przyczyny owa rzecz niezmienna, nie może być czémś podrzędném, ale musi raczéj stanowić istotę i siłę władającą w całości. Z tém wszystkiém i owa rozmaitość nie może być czémś ubocznem, ale musi swoją drogą sięgnąć w istotę całości, jako objaw samodzielny.

Ten stosunek trwałości do zmienności, nie stanowi jakiéjś osobliwości w społeczeństwie. Znajdujemy go we wszystkich ludzkich stosunkach; jest on nawet właściwym najzwyklejszym pojęciem; lecz właśnie dla tego stanowi on punkt wyjścia dla wszelkiego głębszego wniknienia w istotę rzeczy w ogóle, tu zaś w szczególności w istotę społeczeństwa.

Chcąc sobie zdać rachunek z owego stosunku, należy naturalnie przedewszystkiém zdać się na obserwacyą, aby módz rozróżnić to co jest trwałém od tego co zmienne. Wszelako obserwacya owa, udziela nam stanowczego rezultatu ledwie w pojedyńczych tylko wypadkach, a tém mniéj w stosunkach, które przecież ostatecznie ogarniają dzieje wszechświata całego. Należy więc obrać inną drogę i zamiast w zewnętrzne objawy, sięgnąć raczéj w wewnętrzną naturę rzeczy.

WYŻSZA SZKOŁA PEDAGOGICZNA BIBLIOTEKA GŁÓWNA W Warszawie

Tu więc z łatwością powiedzieć sobie można, że musi być coś trwałego, aby wśród niego pojawiać się wszędzie mogły zmienności. Takoż jasnem jest, że nie my obserwatorowie, w stanie jesteśmy samowolnie oznaczyć trwałość rzeczy, ale że takowa oznaczoną być musi przez naturę saméjże rzeczy; gdyż to co jest bezwzględną koniecznością rzeczy, nie może być udzieloném przez kogo innego, w przeciwnym bowiem razie ta inna, udzielająca siła, byłaby właściwie samąż rzeczą. W następstwie tedy widzimy, że owa trwałość wśród zmienności, jest w gruncie rzeczy nie czem inném, jak właśnie zbiorem tego, co stanowi naturę rzeczy; tak więc natura rzeczy trwa niezmiennie.

Aby tedy ową siłę trwałości wśród zmienności odnaleźć, będę koniecznie zmuszonym zbiór tego co stanowi naturę rzeczy wydobyć na jaw, to zaś co nie leży w naturze rzeczy, oddzieli się osobno w całość samodzielną.

W ten sposób więc powstają zgodnie z naturą, dwie wyraźnie oddzielne dziedziny badań. Piérwsza odnosi się do natury rzeczy, czyli do tego co w każdéj zmianie pozostaje niezmienném. Druga zaś ogarnia ogół zmian, czyli rozmaite kształty trwania, którym owa natura rzeczy ulega w skutek sił i stosunków w niéj nie spoczywających.

Tak więc owa natura rzeczy, któréj badanie stanowi osnowę piérwszéj dziedziny umiejętności, może być znalezioną; ponieważ przez obserwacyę dadzą się uchwycić tylko skutki, nie zaś przyczyny. Owa zaś rzecz znaleziona jest jako taka wyjętą z pośród wszystkich wpływających na nią przyczyn. Mamy tedy przed sobą tylko jéj własną, niejako w niej saméj i przez nią samą rozwijającą się naturę; ponieważ zaś, jak to już przedtém powiedzieliśmy, natura społeczności zawiera w sobie ustrój swych pierwiastków i odpowiedni temu ustrojowi porządek ludzi między sobą, z tego przeto wypływa, że piérwsza część socyologii jest nauką o naturze społeczeństwa albo społeczeństwa samego w sobie; bierzemy to jako czysto pojęciową abstrakcyjną porządku społecznego osnowę, która nietylko, że się pojawia na mocy pewnych warunków, ale spoczywa także na naturze żywiołów społecznych, nie ulegających żadnym burzącym wpływom zewnętrznym, a tém samém uważaną być musi, jako spełnienie (Erfüllung) czystego pojęcia o społeczeństwie.

Nie ma wątpliwości, że pierwsza część mimo swéj oderwanéj osnowy, zawiera w sobie coś arcyrealnego; a w gruncie rzeczy nikt nie byłby w stanie umiejętności o społeczeństwie ocenić, nie mając zupełnie jasnego pojęcia o owéj piérwszoczęści. Wszelkie pojedyńcze objawy społeczne, bez względu na to jakie ich miano, otrzymują znaczenie swoje dopiéro przez to, że się wzajemnie wiążą i że wzajemnie mogą być porównanemi. Porównywać zaś, znaczy doszukiwać się wspólności rzeczy; porównanie wszelkich stosunków, jest więc właśnie znalezieniem we wszystkiém owéj wspólnéj natury. Łączyć zaś znaczy pozyskać jakimbądź sposobem wspólną siłę, a tém samém i cel wspólny, a to właśnie przez ową naturę. Nauka o naturze, albo o pojęciu społeczeństwa, albo nauka o społeczeństwie samém w sobie, jest dla tego istotą umiejętności, ponieważ jest bezwzględnym warunkiem dla poznania związku i pojedyńczych społecznych stosunków, a tém samém i umiejętności, która wszystkie te stosunki ogarnia. Z tego téż względu należy zbadanie tego punktu postawić na czele innych, jak się to téż ze słów następnych okaże.

Gdy pomyślimy, że owo znalezione pojęcie społeczeństwa w nauce o społeczeństwie samém w sobie, to jest konieczność duchowego ładu między ludźmi, właściwém jest wszystkiemu co ludzkie, to wnet owa konieczność napotyka na stosunki, które z natury swéj są względem wspomnianego ładu obojętne zupełnie.— Gdyż ludzkość nie jest li tylko społecznym porządkiem: posiada ona w sobie także i inne jeszcze siły i objawy i przyjmuje do siebie inne jeszcze stosunki, które leżą po za obrębem ładu społecznego. Do tego należą przejściowe stadja z życia niestałego do stałego, podboje, tworzenie się państw, także właściwość kraju wśród któréj żyje naród i jéj władza nad życiem ostatniego; tu należy także, tak często powtarzany, a rzadko badany fakt duchowéj wspólności życia, który nazywamy duchem narodu. Wszystkie te stosunki i zjawiska określają niewątpliwie to, co nazywamy czystém pojęciem społeczeństwa. Stosunek zaś ów między społecznością samą w sobie, a témi, że je tymczasem nazwiemy, niespółecznemi pierwiastkami ludzkiego życia, nie jest bynajmniéj tego rodzaju, że czyste pojęcie społeczeństwa z owemi niespółecznemi pierwiastkami czasami się styka, a czasami nie, ani téż tego rodzaju, żeby zawisłym być miał od widzenia lub samowoli właściwe-

go porządku społecznego, czy takowy pragnie się zetknąć z temi pierwiastkami, lub niektóremi z nich. Przeciwnie bowiem, społecznego porządku inaczéj wyobrazić sobie nie można, jak tylko wpośród tych wszystkich niespółecznych stosunków, które określa i przez które bywa określonym, stając się właśnie w wzajemności téj r o z m a i t y m, zależnie od tego jak się charakter i siła owych stosunków zmieniają. Jasném tedy jest, że przez to czysta bezwzględnie, jednorodna i prosta natura społeczeństwa ulega znacznéj zmianie. Zważywszy wszelako, że natura społeczeństwa, podobnie jak natura wszelkiéj innéj rzeczy, dąży do pewnego ujawnienia się, tedy weźmiemy to za rzecz bardzo naturalną, że i tu następuje przeciwstawienie samego społeczeństwa z owémi obcémi żywiołami, które to strony wzajemnie na siebie oddziaływają. Lub też wyraziwszy się inaczej, przekonamy się, że i n n e jest społeczeństwo u ludów pasterskich jak u ludów rolniczych, a inne znowu w gminie miejskiéj; że daléj inne jest tam, gdzie nastąpił podbój, a inne tam gdzie go nie było, że tedy też same historyczne fakta u rozmaitych narodów rozmaity wywarły wpływ na społeczeństwo. Jeśli więc wyobrazimy sobie społeczeństwo jako podległe oddziaływaniom rzeczonych sił, ze wzajemnem znów na nie oddziaływaniem, wtedy społeczeństwo to, którego owe siły stanowią niejako ciało, nazwiemy społeczeństwem r z e c z y w i s t e m. Tak więc prostym sposobem, różni się społeczeństwo rzeczywiste od abstrakcyjnego, pojęciowego.

Myśl zaś, czy ta rzeczywista społeczność ze swéj strony, tworzy znowu część właściwej umiejętności, czy też należy ona tylko do obserwacyi lub do spostrzeżeń czasowo związanych z historyą chronologiczną? — oto jest pytanie, na które przedewszystkiém odpowiedzieć należy. I w rzeczy samej przed przystąpieniem jeszcze do poznania powiada nam uczucie, że to ścieśnienie nam nie wystarczy, i że należy tu doszukiwać się czegoś wyższego. To też po bliższém zbadaniu spostrzegamy, że kształtowania życia powstające przez związek porządku społecznego z owemi innemi żywiołami, podlegają pewnym określonym wyraźnym prawom, które znów podstawę swą mają w części w naturze społeczeństwa, w części zaś w naturze owych niespółecznych stosunków. A prawa te tworzą wiadomości statystyczne czy historyczne, częścią umiejętności; ponieważ z b i ó r t y c h p r a w stanowi w s p ó l n i e ó w w y ż s z y u s t r ó j, przez który historya cel swój osiąga.

W ten tedy sposób posiadamy dwie wielkie dziedziny w umiejętności o społeczeństwie, mianowicie: naukę o pojęciowéj naturze społeczeństwa, czyli o społeczeństwie samém w sobie i naukę o prawach społeczności i jéj niespółecznych siłach i stosunkach. Jeszcze jedna kwestya nam pozostaje do wyjaśnienia, którą nawet przedtém z lekka potrąciliśmy; — chodzi tu mianowicie o to, czy owe różnorodności, które spostrzegamy w społeczeństwie rzeczywistém, nie posiadają znowu jakiegoś wspólnego celu, będąc przytém powiązane między sobą jakąś wyższą siłą i uważane jako objawy i zjawiska? A nié ma żadnéj wątpliwości, że istnieje taka wyższa idea, która i tę część ustroju społeczności ludzkiéj ogarnia i opanowywa; wszelako jakkolwiek jéj eksystencyę przeczuwamy, gdyż bez tegoż przeczucia nie jesteśmy w stanie zrozumieć najważniejszych nawet i najbardziéj szczegółkowych pojęć, to jednak nie umiemy dać odpowiedniego owéj idei określenia. Widzimy bowiem w teraźniejszości drobne tylko koło, nawet o wiele jeszcze mniejsze, jak sobie ludzie wyobrażają po większéj części; o ileż mniéj znaną nam jest w tym względzie przeszłość, a komuż wreszcie przyszłość oblicze swe odsłoniła? A przecież dopiéro wszystko to stanowiłoby osnowę owéj idei, którą uważamy jako władczynię naszego życia. W spostrzeżeniach i sądzie naszym o duchowém życiu, podobni jesteśmy zaprawdę do astronomów, którym słusznie się wydaje, że pozyskali coś nadzwyczajnego, gdy kształt i ruch własnego najbliższego słonecznego systemu poznali i oparli je na najprostszych prawach, w chwili gdy gwoli temu co się mieści z drugiéj strony sfery owéj, usuwa im się wszelka pewna wiadomość i obrachunek; jakkolwiek nie brak im przecież jakiejś miary zmysłowéj, bezpośredniej pewności i poznania. Tak też i my spoglądamy w przyszłość owéj drugiéj strony sił ducha, która nam ład społeczny ukazuje i które w istocie w obec nauk, rozpadają się na pewne kształty i prawa, w chwili gdy we wspomnionéj przyszłości, znane prawa zachowają może swoją wagę, lecz obok tych łatwo rozwinąć się mogą i inne ważne siły (Gültigkeiten), inne kształty i ruchy. A jestże ów świat albo owa przyszłość ludzkości, jakiéj szczęścia potrzebujące serce przyszłym pokoleniom wciąż życzyć nie przestaje, jestże owa przyszłość przyszłą rzeczywistością, a tém samém przedmiotem naukowych badań? Czy możliwą jest do obrachowania koléj, która ideę społeczną prowadzi przez wszystkie najróżniejsze położenia, do dalekiego, niezmierzonego jeszcze ce-

lu, przezwanego urzeczywistnieniem tyle marzonéj idei o ziemskiém szczęściu? Czy koléj taka wszędzie istnieje? A może idea owa jest tylko złudzeniem płynącem z głębin własnéj naszéj duszy, do któréj napowrót wraca, tak jak to utrzymują o rzeczywistości?... A cóż spostrzegamy w owym złudzeniowym obrazie, gdy przed nami staje w chwilach najwyższego pokoju i duchowego użycia z ową cudowną okazałością i władzą ideału, podczas czego niemożliwém jest nawet pojąć i poznać wszelaką boleść i sprzeczności rzeczywistego świata? Czy widzimy w obrazie tym odblysk ziemskości i światowości, czy téż nas samych może? Czy nie właśnie dla tego spostrzegamy nas samych, że ideał jednego nie potrafiłby drugiego zadowolnić w zupełności? Jeśli więc tego nawet rozstrzygnąć nie umiemy, to na cóż nam się przyda kwestya dotycząca pozytywnéj osnowy owéj części trzeciéj i ostatniéj, ale istotnie pozbawionéj kształtów, części, któraby miała rozwijać ideał społeczności i prawa spoczywające w naturze społecznéj, a urzeczywistniające się przez historyą?

Ograniczmy się do punktu tego stanowiącego granicę właściwéj umiejętności; po za nim poczyna się kraina poezyi, jeśli zechcemy mówić o tem co ogółu dotyczy, a rozpoczyna się państwo wiary, jeśli chodzi o jednostkę i jéj wewnętrzne stanowisko względem wszystkich owych kwestyj. Chodzi tedy przedewszystkiém i najbardziéj o to, aby stać się panem dziedziny, którą rzeczywiście oczami naszego ducha poznać możemy przynajmniéj w głównych zarysach. To właśnie jest zadaniem następnego rozdziału.

IV. Bliższe określenie pojęcia o społeczeństwie, przez oddzielenie go od państwa.

W każdéj innéj dziedzinie umiejętności, po wypowiedzeniu naszego poglądu o jéj pojęciu i zakresie, moglibyśmy przystąpić do rozwinięcia jéj pojedyńczych części i ich wzajemnego na się oddziaływania. W nauce o społeczeństwie jest to niemożliwém. Tu bowiem pozostaje nam jeszcze najtrudniejsze, ale i najważniejsze zadanie co do wstępu; winniśmy bowiem oddzielić społeczeństwo od najbardziéj pokrewnéj mu dziedziny p a ń s t w a i n a u k i o p a ń s t w i e.

Byłoby rzeczą o wiele łatwiejszą i pewniejszą podać tu jakiś rezultat, gdybyśmy byli w stanie powiedzieć np. że to lub owo jest zwykłem, albo też to i owo są zwykłemi wyobrażeniami o istocie i osnowie ludzkiéj społeczności. Błąd zresztą możnaby zwalczyć i zniszczyć pojęcia fałszywe; zaś porównanie z rzeczą już przyjętą nadałoby odrazu zrozumieniu nowego poglądu miarę i postać właściwą, a wielu oswoiłoby się słusznie z przyjęciem owego nowego poglądu, dla tego, że w świecie dóbr duchowych równie niechętnie jak w świecie dóbr ekonomicznych, zrzekamy się jakiejś rzeczy, oglądając się za inną, którąby nam pierwszą zastąpiła.

Nikt wszelako nie zaprzeczy, że dotychczas nié ma pojęcia o społeczeństwie. W istocie nié ma wątpliwości, że mianowicie rozprzężenie porządku społecznego ostatnich czasów i zjawiska, które się z tém wszystkiém wiązały, stało dla każdego myślącego za dowód, że istniała dotychczas niespostrzeżona dziedzina po za ekonomiką polityczną z jednéj strony, a nauką o państwie z drugiéj, która albo pod wieloma względami przez obie te nauki określoną bywała, lub też sama takowe określała, i w ogóle niemal jednogłośnie zgodzono się, aby dziedzinę tę uznano jako dziedzinę społeczeństwa i życia społecznego. Z tém wszystkiém dotychczas nie wiele więcéj tu zyskano, nad pobudkę do głębszego zbadania saméj rzeczy, która zresztą nie stała się przez to dla nas jaśniejszą. A to spoczywa głównie na tém, —jak owe wyobrażenia o bycie i naturze społeczeństwa same powstały.

Z socyologią toż samo się stało co z innémi działami ludzkiego poznania. Byt samodzielnéj społeczności poznano naprzód z rozprzężeń, jakie na łonie jéj powstały, a których wyjaśnić dostatecznie nie zdołano ani na zasadzie ustroju życia ekonomicznego, ani państwowego i których nareszcie w zupełności usunąć nie umiano ani zaradczemi środkami ekonomicznemi, ani państwowemi. Ztąd też większość tylko tyle społeczeństwa widziała, o ile takowe na razie było zagrożonem. A ponieważ naturalnie w takich wypadkach szukano pomocy u władzy krajowéj, przeto też uważano społeczeństwo jako jedną część całości stanowiącéj władzę państwową. W ten sposób powstało, że się tak wyrazimy, negatywne pojęcie społeczności, które w niéj tyle tylko widzi, o ile potrzeba wskazać drogę zaradczym środkom rządu. Najwyraźniéj okazuje się to w społecznéj stronie pauperyzmu i nowéj postaci, którą nauka o ubóstwie otrzy-

mała przez nieodparty element społeczny. Jasném wszelako jest, że przy tém nie można uniknąć zlania się socyologii z nauką o państwie.

Z drugiéj strony w badaniu wewnętrznych stosunków życia państwowego, zwłaszcza w badaniu tego co należy do porządku prawnego, zdobyto w istocie szereg zdań już w samym początku powstania umiejętności, które to zdania właściwie winny były wzmocnić przedział między społeczeństwém a państwém, w chwili gdy wolą właśnie bezwzględne zlanie się, w którém nauka o społeczeństwie w zupełności w nauce o państwie zaginęła. Przedstawimy tu owe zdania, ponieważ one same w sobie już stanowią wstęp do następnych badań naszych.

Każdy myślący człowiek nie zaprzeczy, że w istocie jedno tylko pojęcie państwa istnieć może. Niemniej jednak jest prawdziwém, że jest kilka a nawet więcéj urządzeń państwowych, rządów i władz w państwie, z których wszystkie w równéj mierze pragną być wyobrażeniem pojęcia o państwie. Monarchja, rząd despotyczny, arystokratyczny, demokratyczny, oligarchiczny i ochlokratyczny, mimo swych wyraźnych różnic tworzą jednak jedno tylko państwa pojęcie. R ó w n e są sobie w tém, że stanowią jedno państwo; n i e r ó w n e zaś, ponieważ wprowadzają do państwa odmienne urządzenia. Jeśli więc tak jest, to zkądże pochodzi ta nierówność w tém właśnie, co u wszystkich nich jest równe? Rzecz jasna, że różnica n i e spoczywa w owej wspólności i tożsamości; gdyż tożsamość jeśli się zdarza wśród rozmaitości, to może tu być i wytrwarzać li tylko tożsamość. Ani tedy w czystém pojęciu, ani też w zupełnie rozwiniętym ustroju państwowym nie spoczywa siła, na któréjby wspomniane różnice państwowe mogły być zbudowanemi; jest rzeczą pewną, że wyprowadzając rozmaitość rzeczywistych form państwowych z wiecznie podobnego sobie pojęcia państwowego, popełniamy sprzeczność stanowczą. Musi więc tedy być z u p e ł n i e i n n a, a mianowicie od państwa istotnie odmienna siła, która wszedłszy w związek z państwem, przez to właśnie wywołuje owe rozmaitości. I z tego powodu zdawało się naturalném, że wszelkie badania o państwie i jego pojęciu żywo odłączą ową samodzielnie istniejącą moc lub ów porządek sił, wywołujący rozmaitość rzeczywistych form państwowych, że odłączą od państwa i oddzielnie takowy traktować będą. Wspomniany zaś porządek, jak się późniéj okaże, jest porządkiem społecznym. Z tego więc powodu można było przypuścić,

że odróżnienie państwa od społeczności, na którém w istocie spoczywają wewnętrzne umiejętności polityczne, powstało tuż przy rozpoczęciu zastanawiań się nad państwem.

Mimo to, aż do nowszych czasów działo się zupełnie inaczéj. A wynikło to najwyraźniéj ztąd, że praktycznie ważnym przedmiotem w nauce o państwie, był właśnie przedewszystkiém rzeczywisty porządek prawny, czyli rząd albo zarządzanie rzeczywistém państwem, podczas gdy oderwane pojęcie państwa, zdawało się dla życia praktycznego nie mieć żadnego znaczenia. Każdy zaś rzeczywisty porządek prawny państwa, jest przecież istniejącem spełnieniem, a nawet skutkującym zlaniem się państwa ze społeczeństwem i podczas gdy należało każdą konkretną formę rządu uważać jako wynik wpływu pewnego porządku społecznego, miano ją raczéj za wewnętrzną część pojęcia o państwie. I tak tedy nie przyszło do rozróżnienia przyczyny od skutku, społecznego porządku od form konstytucyjnych, a w skutek téj niedokładności zatarło się nietylko pojęcie państwa, ale także i pojęcie społeczności nie wyszło wcale na jaw, nauka zaś o państwie zaczęła się tam, gdzie państwo i społeczność stapiały się w jedno. W ciemnym tym zrozumieniu rzeczy nauka pozostała aż do obecnéj chwili. Umiejętności polityczne dotychczas nie zdołały rozróżnić ostatnich żywiołów swego ustroju. Od czasu poprzedników Platona i Arystotelesa w greckiéj filozofii, którzy zlali i zamienili państwo ze społeczeństwem, pojęcie to nie straciło wagi swéj do dziś dnia. A wszelka niedokładność, brak systematu i samowola, jest istotnym wynikiem owego zmieszania, które w umiejętnościach politycznych jest takim samym zasadniczym błędem, jak np. w naukach przyrodniczych traktowanie ciała złożonego jako proste. A jest koniecznością spoczywającą w naturze rzeczy, że ze sprowadzaniem wszelkich zjawisk do prostych zasadniczych stosunków, rozpoczyna się nowa epoka w nauce. Kto więc skieruje badania swoje do ciał prostych, nietylko że stworzy wiele nowych wyobrażeń i prac, ale także będzie zmuszony stoczyć walkę z wieloma staremi i arcyupartemi pojęciami. Takie też jest i nasze położenie. I dla tego sądzimy, że postępujemy bardzo słusznie, poprzedzając przedstawienie właściwéj nauki, rozróżnieniem państwa od społeczności. Jakkolwiek naturalném jest, że rzecz, którą mamy tu opowiedzieć, jest uwarunkowana w części

mającem nastąpić późniéj głębszem przedstawieniem państwa i społeczności, w części zaś że takowe chociażby ogólnie z góry przyjmuje.

Jest więc rzeczą samą przez się jasną, że dwie dziedziny, które w tak wielu i tak ważnych punktach zewnętrznie wzajemnie się przenikają i określają, nietylko zewnętrznie pod względem pewnych cech, rozdzielonemi być mogą. Będziemy raczéj zmuszeni różnicę między państwem a społeczeństwem przenieść do wewnętrznego obu tych ustrojów życia, którego zewnętrzną stroną jest wyrażenie i objaw. Zaś to wewnętrzne życie i istota państwa i społeczności jest wielokształtne. Jeśli mamy życie to odróżnić od innego życia, to przedewszystkiém musimy je przedstawić jako indywidualne i wspólne.

To da się uskutecznić jedynie wtedy, jeśli społeczność i państwo sprowadzimy do podstaw wszelkiego życia w świecie duchowym, a naturę wykształconego ich ustroju oprzemy n a n a t u r z e s a m e g o w s o b i e p r o s t e g o z a d a n i a, które każde z nich ma spełnić w świecie duchowym.

To uczyniwszy, spostrzeżemy następujące elementa pojęcia społeczności z jednéj strony, a pojęcia państwa z drugiéj, które znowu ogarniają w sposób łatwy do zrozumienia, cały system swéj osnowy.

Wszelakie życie w świecie duchowym, jakkolwiekbądźbyśmy takowe pojęli, spoczywa na różnicy albo na przeciwstawieniu, które łatwo pojmujemy we wszelkich objawach i różnych działaniach owego życia, a które jednak w najgłębszéj swéj istocie usuwa się badaniom logiki, równie stanowczo jak np. matematykom doświadczenia pewników matematycznych. Pewnik wszelkiego duchowego życia ludzkiego jest faktem bezwzględnym.

Wspomniana różnica albo przeciwstawienie istnieje właśnie między p o j e d y ń c z é m i n d y w i d u u m a j e d n o ś c i ą jednostek.

Że to pojedyńcze indywiduum wraz ze swém życiem i samodzielnością istnieje, naturalnie nie podlega żadnemu wątpieniu. Również niewątpliwém jest to, że istnieje j e d n o ś ć między jednostkami. Można pomyśléć o nieskończenie wielu formach jedności; ale o żadném położeniu jednostek pomyśléć nie można, w któremby się zarazem nie objawiła owa jedność pod jakąbądź postacią. Przeto nie jest ona wynikiem samowoli jednostek, ale raczéj bezwzględ-

dnym skutkiem, a to stanowi właśnie bezwzględną osnowę jéj natury. Jedność ta jest równie bezwzględnym, samoistnym faktem jak byt indywidualny.

Jest więc rzeczą jasną, że dwa te wielkie fakta pozostają między sobą w wewnętrznéj i wieczystéj styczności. A ta wzajemna styczność wynika, z ich najbardziéj własnéj natury.

Co się przedewszystkiém tyczy jednostki, to już powyżéj wykazano, że ona dźwiga w swém najwewnętrzniejszém, indywidualném życiu przeciwstawienie, które właśnie stanowi jego własne życie. Jestto przeciwstawienie nieskończonych przeznaczeń życia z ograniczoną jego rzeczywistością. Przeciwstawienia tego jednostka sama sobą znieść nie potrafi. Jedyną drogą do zniesienia takowego jest zjednoczenie się jednostki z innymi. Zjednoczenie się to stanie się ustrojem, gdyż tak jednostka jako i świat zewnętrzny są siłami organicznemi. Ustrój owego zjednoczenia uważany w styczności z życiem dóbr rzeczowych, nazywamy ekonomiką, wzięty zaś w zetknięciu z dobrami duchowemi, zwie się społeczeństwem. To stanowiło właśnie osnowę dotychczasowego naszego wykładu.

Tu zaś istnieje owa linia dzieląca z gruntu nietylko naukę i istotę społeczności, ale także i ekonomikę, od państwa i jego istoty.

Owo zjednoczenie się lub związek indywiduów, jeśli takowy obserwować będziemy w powyższy sposób, wypływa najwyraźniéj z saméjże jednostki i do takowéj wraca napowrót; to znaczy, że istnieje on gwoli jednostce każdej, powstaje więc z woli, pojęcia, a nawet i potrzeb jednostki.

Cechą zaś niezmienną natury jednostki jest to, że stawia s i e b i e s a m ą jako cel główny we wszelkich sprawach zewnętrznych i we wszystkich własnych czynnościach. Zaiste, przez to właśnie, że tak czyni, jest ona indywiduum. Jest przeto rzeczą konieczną, że jednostka we w s z e l k i c h stosunkach wszystko co znajduje lub sama wytwarza, przedewszystkiém i ze wszech sił, ściąga do siebie, dla siebie pragnie mieć, na swój pożytek obrócić i spożyć usiłuje. Gdyż w ten sposób postępuje ona zgodnie ze swą naturą, która przedewszystkiem jest indywidualną.

Zbiór ten wszelkich stosunków skierowanych do siebie, o ile takowy związany jest z indywidualną świadomością, i o ile ta znów czynnie się także objawia, zbiór takich stosunków nazywamy i n d y w i d u a l n y m i n t e r e s e m. Bliższe określenie tego pojęcia niżéj podamy.

Jest tedy rzeczą bardzo naturalną i nieochybną, że interes osobisty ogarnia całe życie jednostki. Wszelako osobisty ów interes otrzymuje wtedy dopiero ogólną swoją wagę, gdy zostaje skierowanym do połączenia jednostek między sobą.

Związek ten albo to połączenie jednostek między sobą, które niedostatek spoczywający w pojedyńczéj osobowości, znieść ma przez zbiorowość, istnieje, rzecz prosta, dla wszystkich, ponieważ połączenie to ze wszystkich powstało. Ono istnieje przeto także dla interesu wszystkich i jest właściwie osnową owego połączenia, a celem jego jest spełnienie interesu.

Indywidualny zaś interes prze w każdéj jednostce, a samo się przez się rozumie, że interes ów ogarnia natychmiast owe związki i wspólności jednostek między sobą. Rzecz ta wyraźnie dzieje się w ten sposób, że osobisty interes podnieca każdą jednostkę, aby obróciła na własny swój indywidualny interes o ile tylko podoła wszelką moc, jaką zjednoczenie społeczne posiada dla rozwoju interesów ogólnych. A jednostka owa tak postępować musi, ponieważ osobista jéj natura, tak a nie inaczéj jéj nakazuje.

Jest więc tedy rzeczą zupełnie naturalną, że interes jednostki odrazu występuje w przeciwieństwie z naturą zbiorowego lub społecznego życia, która to natura przeznaczoną była dla interesów wszystkich. Ta zaś społeczna wspólność, jako utworzona z jednostek i z nich powstała, staje się natychmiast obrazem przeciwstawienia interesów wszystkich jednostek między sobą, gdzie każda jednostka usiłuje każdą inną obrócić na pożytek swego interesu.

Jeśliśmy już poprzednio nazwali ludzką społecznością ową wspólność, do któréj jednostki w zakresie duchowego życia koniecznie razem wejść muszą, to rzeczą jest teraz jasną, że owa społeczność drugą osnowę mieć musi. Druga ta osnowa wypływa z interesu indywidualnego, a konieczny swój rozwój osiąga jako przeciwieństwo interesów wewnątrz społecznéj wspólności.

Tak więc ta jedność społeczna czyli ów ustrój społeczności tworzy się z takich właśnie jednostek, będąc zarazem od woli ich zależnym, od ich władzy i interesów. Ztąd też jest rzeczą bardzo naturalną, że społeczność sama służy jako środek dla interesów jednostkowych. Jeśli zaś tak jest, to w takim razie traci ona swoją naturę i niknie koniecznie w przeciwstawieniu interesów; każda bo-

wiem uważać siebie będzie za główny przedmiot i cel ogółu, z czego wyniknie położenie rzeczy, które w krótkości oznaczyć możemy jako rozprzężenie społeczności i jéj ustroju — istotę zaś tego położenia określimy najwyraźniéj dodawszy, że w niéj, każda część, czy to jako indywiduum, czy jako stowarzyszenie lub klasa i t. d., usiłuje postawić siebie jako całość, jako ogół.

Jeśli weźmiemy rzecz tę w najogólniejszym rezultacie, to okaże on się, jako natura społeczności podwójnym i stanowić będzie w rzeczy saméj podstawę zrozumienia stosunku między społeczeństwem a państwém.

Społeczeństwo spoczywa najprzód na jednostce, a ustrój jéj tak jest rzeczywiście utwrzony, aby doprowadzić jednostkę do najwyższego stopnia rozwoju. Z tego właśnie powodu nie można o społecznym porządku pomyśleć nie wyobraziwszy sobie zarazem owego ruchu interesu jednostkowego, przenikającego wszelkie położenia i rozwoje owego porządku. Społeczność jest organizmem, którego zadaniem i ideą obyczajową jest najwyższy duchowy rozwój jednostki.

Następnie wszelako, z powodu tego zadania społeczeństwa, wspólność z konieczności przepada, ponieważ interes osobisty czyni z każdéj części społeczności środek dla jednostki nie zaś dla ogółu. Wszelako społeczność już okazana, jest bezwzględnym warunkiem rozwoju każdéj jednostki. Ztąd nareszcie wynika, że zasada społeczeństwa wciąż rozwiązuje indywidualne życie i jego najwyższe doskonalenie się, warunek owego życia, zjednoczenie jednostek i podniesienie jednostki przez zjednoczenie.

Taka jest natura życia społecznego, takie prawo jéj ruchu, wypływające z istotnych jéj pierwiastków. I w saméj rzeczy przekonamy się, że społeczeństwo pod wszelaką postacią i po wszystkie czasy, o ile bardziéj sobie samemu pozostawione zostało, o tyle szybciéj zbliżało się do rozprzężenia.

Teraz dopiéro jesteśmy w możności odnaleźć bezwzględną istotę państwa w owém przeznaczeniu właśnie, które mu nadaném zostało przez naturę społeczeństwa i życia jego.

Jeśli mianowicie natura jednostki domaga się zespolenia, jako warunku rozwoju własnego, to cóż powstaje z owego oddania społeczności na usługę interesom indywidualnym? Rzecz jasna, że możliwość rozwoju kilku jednostek zostaje nadwerężoną i odebraną

przez to, że inne usiłują rozwój ów wziąść na wyłączną swoją własność; albo też, że interesa jednostki zostają w społeczności spełnione jedynie ze szkodą jednostek innych. Nie ma wątpliwości, że rzecz ta, spełniająca przeznaczenie indywidualnego bytu gwoli kilku jednostkom tylko, nie może pozostać w harmonii z istotą wszystkich. Albo nakoniec społeczność jest koniecznym ustrojem, ponieważ w niéj jednostka sama przez się znajduje zupełny, indywidualny rozwój; ale społeczność ta niewystarcza, ponieważ u niéj rozwój ów możliwym jest tylko dla jednostek.

Wyobraziwszy sobie życie ludzkości jako całość, czegóż tedy nie dostaje?

Oto brak nam ustroju, któryby z natury swéj, własnego swego najwyższego rozwoju i wydoskonalenia nie szukał w rozwoju tylko jakiejś części społeczeństwa, ale raczéj we wszystkich jéj siłach. Ustrój tedy, któryby z istoty natury swéj nie miał na oku interesów jednostkowych, lecz aby był koniecznie piastunem interesów każdéj jednostki; a tém samém ustrój, któryby interes jednostki obronił przed interesem innych, i któryby dopomógł interesom wszystkich jednostek. Ostatecznie więc taki ustrój, któryby w nieskończonéj rozmaitości jednostkowych interesów podobnież jak w przeciwstawieniu wydoskonalonych do godności samoistnych ciał interesów pojedyńczych i zbiorowych, to uważał za zadanie swoje i za najwyższy moralny cel swój, co jest korzystnem zarówno dla wszystkich.

Wszelako, rzecz prosta, że nie wystarcza, aby ustrój ten tylko taką istotę posiadał. Jasném bowiem jest, że istniejące i stanowiące społeczność jednostkowe interesa są bardzo silne, a tem samem zadaniom owego ustroju oparłyby się wszelkiemi siłami. Musi więc on mieć także władzę, aby wszelaki interes jednostkowy uczynić podległym istotnie ogólnym celom A ponieważ to, w chwili gdy naprzeciw niego stają tak potężne interesa jednostkowe, tylko wtedy może przyjść do skutku, gdy wszystkie jednostki posłuszne będą w mowie będącemu ustrojowi, aby zjednoczoną siłą wszystkich, mógł uczynić podległą każdą jednostkę z osobna, musi więc przeciwko niéj pozyskać ową siłę na zasadzie posłuszeństwa wszystkich części składowych.

Wszystko to jest tedy jasném. Teraz zaś zachodzi pytanie, jak sobie wyobrazić ustrój podobny. Nie może on bowiem powstać na drodze dobrowolnéj ugody, ponieważ ci, którymby się przyszło zjednoczyć, tak w zakresie ekonomiki, jako też i społeczności saméj, właśnie rozdzieleni są interesami jednostkowemi, które ustrój ów uczynić ma podległemi rzeczywistym ogólnym interesom. Byłoby bezwzględną sprzecznością pomyśleć, aby interesa jednostkowe z pomiędzy siebie utworzyć miały dobrowolnie władzę, celem swéj zatraty, i aby wola jednostek, która jak wykazano przedtém koniecznie mając na oku interes indywidualny, jednocześnie zechciała utworzyć władzę nad sobą, która znów z natury swéj nie chce interesu indywidualnego. Nie mniéj również ustrój ów powstać nie może przez własną swą władzę; takową ma on dopiéro pozyskać na zasadzie posłuszeństwa jednostek, które w walce jego przeciw jednostkowym interesom wesprzeć go mają; téż same jednak jednostki posiadają właśnie jednostkowe interesa, któreby im zwalczać przyszło. Im bardziéj więc kwestyi téj się przyglądamy, tém jaśniéj się nam przedstawia, że wpadamy w sprzeczności nie dające się pogodzić, jeśli przypuszczając byt i moc jednostkowych interesów, a tém samém i ich urządzenia w społeczności — przyjmujemy zarazem i to, że wspomniany ustrój, który wyobraża interes ogólny, powstać mógł za swobodną wolą lub téż przez zewnętrzną siłę jednostek. Jeśli zaś z drugiéj strony zaprzeczymy bytowi interesów jednostkowych i ich społecznéj sile i porządkowi, to również jasném będzie, że znowu owa władza nigdzie nie jest potrzebną. W rezultacie tedy poznamy, że ów społecznemu życiu ludzkości bezwzględnie konieczny ustrój, wraz z jego zasadą i władzą, musi mieć inną i niezależną od samowoli jednostek podstawę bytu.

Gdzież więc może być podstawa świadomego i czynnego ustroju, który nie spoczywa na woli swoich członków? Nie ma wątpliwości, że podstawą tą możebyć tylko on sam, to jest ustrój, który jest własną swoją podstawą. Taki zaś ustrój nazywamy osobowością.

A teraz powiedzieć możemy, że jeśli piérwszy wielki fakt t. j. indywiduum, podnosi się do godności społeczeństwa przez zespolenie i zjednoczenie, to drugi wielki fakt t. j. jedność, uważana być musi koniecznie jako osoba samoistna. Tę jedność

ludzi niezawisłą od samowoli ani interesu jednostek, nazywamy państwem. Tak więc pojęciem państwa jest to, że ono jest jednością ludzi, podniesioną do znaczenia samoistnéj i samodzielnéj osobowości.

Tak więc oddziela się społeczeństwo od państwa. Społeczeństwem jest taki między ludźmi ustrój, który powstaje na zasadzie interesu, którego celem jest najwyższy rozwój jednostek, których znowu rozprzężenie w takim razie następuje, gdy w nim każdy jednostkowy interes usiłuje wszelkiemi siłami podbić pod władzę swą interes wszystkich innych. Przeciwnie zaś państwo jest osobowością samoistną, niezależną od samowoli i interesów jednostek, a ponieważ osobistością swoją ogarnia jedność wszystkich, to rzeczą jest jasną, że interesa każdéj jednostki, a tém samém i interesa tego, którego byt zagrożony jest przeciwstawieniem interesów innych, są zarazem interesami jego. Stosunek zaś ten stanie się najbardziej zrozumiałym, gdy się przytém bliżéj przyjrzymy zasadzie, wedle któréj społeczność i państwo wzajemnie na siebie oddziaływają. Następujące słowa niechaj posłużą do wypełnienia wyżéj podanego pojęcia.

Jest mianowicie najprzód rzeczą jasną, że ponieważ państwo jako osobowość ogólna, ogarnia sobą mnogość ludzi, którzy znów ze swéj strony mają interesa i potrzebę wzajemności, że tedy taż sama jedność ludzi, tworząca ogólną osobowość państwa, zaraz na zasadzie swych indywidualności (ludzie) utworzy porządek społeczny. Wszelkie badanie państwa i społeczeństwa musi tym samém na tym się oprzeć, że każde państwo jest jednocześnie porządkiem społecznym i odwrotnie, że każdy porządek społeczny jest państwem.

Społeczeństwo i państwo są również nierozerwalnie ze sobą powiązane, jak terytoryum i państwo, jak ludność i państwo, jak życie ekonomiczne i państwo. I dla tego właśnie społeczność i państwo wciąż wszelkiemi siłami oddziaływają na siebie wzajemnie. A prawa ich wzajemnego na siebie oddziaływania leżą w naturze obu ustrojów i są w ogóle nie trudne do zrozumienia.

Piérwszém ogólném prawem jest to, że wszelki porządek społeczny dąży do utworzenia własnego swego państwa, a każde państwo do utworzenia swego własnego porządku

społecznego. Albo też, ponieważ niżéj okażemy, że dany społeczny porządek jest i zwie się narodem, przeto słusznem jest prawo, że każdy naród swoje państwo, a każde państwo naród swój utworzyć usiłuje, tak, że naród i państwo wzajemnie się zabezpieczają. Jestto prawo państwa tworzącego naród i narodu tworzącego państwo.

Drugiém zaś ogólném prawem jest to, że w każdém państwie panujące interesa społeczności, usiłują zagarnąć władzę państwową lub też utożsamić ją ze swą władzą społeczną. To stosuje się do wszystkich form i stadyów społecznych. A prawo to, ponieważ daną formę państwową nazywamy rządem, będzie prawem kształtowania się rządu.

Trzeciém ogólném prawem jest to, że odwrotnie w każdém państwie władza państwowa usiłuje złamać panowanie wspomnianych interesów i interesa jednostki o tyle tylko pragnie popierać, o ile rozwój interesów wszystkich pozostałych nie ucierpi na tém. Ponieważ działalność państwa w ogóle zwie się administracyą, dla tego też prawo to nazwać możemy prawem kształtowania się administracyi.

Ruch przeciwstawiania się państw i społeczeństw, spoczywający w dwóch ostatnich prawach, jest osnową całéj wewnętrznéj historyi wszystkich ludów i państw na świecie, jest zasadą życiową dziejów wewnętrznych w ogóle. W niéj to schodzą się wszystkie promienie rozwoju. Bez niéj wyobrazić sobie można wprawdzie zjawiska zewnętrzne, nigdy zaś wewnętrznego życiowego pochodu.

To stwierdziwszy widzimy jasno, że całkowite życie społeczności, wtedy dopiero może być roztrząśnięte, jeśli weźmiemy je w żywotném powiązaniu z państwem. Również jednak jest jasném, że aby dopiąć tego, należy mieć przedewszystkiem dokładny i zupełny obraz społeczności uważanéj saméj w sobie, t. j. poza związkiem jéj z państwem. Gdyż aby skutek t. j. życie państwa pojąć, należy wprzódy poznać przyczynę, t. j. porządek społeczny w jego dążnościach. To przedstawienie społeczności saméj w sobie, po za związkiem jéj z państwem i jego władzą, jest socyologią czyli nauką o społeczeństwie.

Tak więc o ile sądzimy, ogólna różnica między społeczeństwem została w zasadzie wykazaną. Moglibyśmy nawet w miejscu tém rozpocząć wykład właściwéj socyologii.

Ponieważ jednak rozdział obu wielkich ustrojów, wśród dotychczasowego panowania dawniejszych wyobrażeń, nie łatwo zostanie uznanym, przeto nie wydało nam się zbytecznem podać we wstępie zasadnicze stosunki i zasadnicze pojęcia obu obok siebie, aby czytelnik na samym początku socyologii miał przed oczami wspólny obraz obu dziedzin i wielkie formy wśród których wzajemnie się splatają. Gdyż bez tego pomijalibyśmy wciąż przy wszystkich następnych punktach konieczny stosunek z państwem; w ten zaś sposób stosunek który wypełnia a często wyjaśnia szczegóły, najlepiéj się uwydatni. Korzyść wypływająca z tego, większą jest, aniżeli niebezpieczeństwo wynikające z powtarzania pojedynczych myśli. Tak więc dajemy jako wstęp przegląd socyologii, który bez owych stosunków byłby zbyteczny i przegląd nauki o państwie, któryby również bez tych stosunków był tu nie na swojém miejscu.

V. Główne zarysy socyologii.

Wyłożyliśmy powyżéj ogólny zakres socyologii i przedstawili takowy w stosunku do wspólnego pojęcia kwestyj ogólnych. Obecnie wszelako chodzi o co innego. Skorośmy nareszcie wykazali różnicę między państwem a społecznością—tedy teraz ujawni się różnica ta także w odmienności i samoistności wewnętrznego systemu obu w mowie będących wielkich dziedzin. Rzeczą jest jasną, że owo pragnienie uznania społeczeństwa, jako pojęcie samoistne, a tém samém jako samoistną potencyę, zawisło od możliwości wykazania istności owego właściwego społeczeństwu ustroju i od postawienia takowego obok ustroju państwowego. Chociażbyśmy się na to nie zgodzili, to nie ulega przecież wątpliwości, że próbierzem prawdy obu systemów jest to, iż są w mocy nietylko zjawisku wszelkiemu stanowisko jego wykazać, ale módz rozwinąć każdą kwestyę przez splecenie pojedynczych żywiołów i organów.

Rzecz prosta, że do szczegółów dopiero wtedy przyjść można, gdy ściślejsze rozwinięcie obu umiejętności do szczegółów się zbliży. Zadaniem naszém jest ukształtowanie obu tych umiejętności o tyle przedstawić, o ile to jest koniecznem, aby módz wykazać właśnie samoistność społeczności i właściwe jéj znaczenie dla państwa i dla wewnętrznego jego ustroju.

Aby sobie wyrobić jasne pojęcie o systemie socyologii, postąpimy w sposób następujący:

a) Społeczność wzięta sama w sobie.

Jeśli mianowicie społeczność względnie do jéj pojęcia, jest zewnętrznym porządkiem życia duchowego w ludzkiem zespoleniu się, to jasném jest, że podobnie jak istniało wiecznie i istnieć będzie we wszelkich postaciach duchowe życie między ludźmi, w którém bogactwo duchowe obrabia się, rozpowszechnia i nabiera wagi odpowiedniéj, że tedy w podobnyż sposób istnieć musi także i porządek społeczny i społeczne życie między ludźmi na wszelkich stopniach ich wykształcenia i dziejów. Porządek społeczny jest widocznie przedewszystkiem podobnież bezwzględnie ogólną i samą w sobie i dla siebie konieczną rzeczą dla ludzi, jak życie ekonomiczne ze swemi stosunkami, a państwo ze swoim porządkiem. Takim on jest (porządek społeczny), jako właśnie harmonijny tylko objaw bezwzględnie w człowieku spoczywającéj siły, jako obecny wśród wszystkich stosunków ludzkości, w niéj czynny, ją określający i przez nią określony.

Jeśli sobie wyobrazimy, że toż zespolenie ludzkie jest bardzo rozmaitém, a rozmaitém jest mianowicie nietylko w stopniach swego rozwoju w ogóle, ale także głębiéj rozmaite w indywidualności samegoż społeczeństwa, a rozmaitości to niezwykle wielkie, po nie waż ogarniają wszystko co się przedstawia nam jako zespolenie ludzkie, począwszy od stanu najnędzniejszych plemion, którym zaledwie znane są najniższe stopnie kultury, aż do wyżyn najbardziéj cywilizowanych narodów, otóż powiadam, wyobraziwszy sobie całą tę olbrzymią dziedzinę owych rozmaitości tak wewnętrznie jak i zewnętrznie, i przypomniawszy sobie jednocześnie, że pojęcie i porządek społeczny wszelako odpowiednim być musi zarazem wszystkim ludzkim związkom, w takim razie zgodzić się musimy na dwa zdania, na których koniecznie oprzéć się wypadnie pierwszéj części socyologii.

Jeśli mianowicie społeczność ma stanowić powszechnie uznany ustrój, to w takim razie porządek społeczny nie może się oprzéć na istocie lub osnowie pewnego stopnia rozwoju społeczeństwa, wraz z którymby się począł i z którymby upadł. Oto raczéj owemu

porządkowi daną być musi podstawa w bezwzględnych żywiołach ludzkiéj osobowości, w tych właśnie, które samegoż człowieka stanowią niejako. A ponieważ żywioły te stanowią część ludzkiéj istoty i ludzkiego bytu, z których to żywiołów nikt się otrząsnąć czy tam uwolnić nie zdoła, przeto będą one samoistnie działać wedle swéj własnéj, ogólnéj wprawdzie, lecz wszechmocnéj natury, tworząc tém samém przez wzajemne splatanie się, bezwzględne podstawy porządku społecznego.

Jeśli więc tak jest, to rzecz jasna, że możemy bezwzględne te, a odpowiednie wszystkim stosunkom ludzkości podstawy społecznego porządku obserwować i badać same w sobie. Co mówię, nietylko że możemy, ale musimy nawet tak postąpić. Gdyż jako podstawy wszystkich rozmaitych form społecznych, stanowią one w rzeczy saméj związek pomiędzy owemi formami, a zarazem w pewnym rodzaju granicę, któréj żadna pojedyncza forma przekroczyć nie może. Jako podstawy ogólne są one streszczeniem takich praw, które wszystkim formom społecznym odpowiadają. Jasném jest, że podstawy owe same stanowić nie mogą jeszcze socyologii, ponieważ one, przed tém omówionéj rozmaitości nie zamykają w sobie; lecz jasném także jest, że bez nich nie możnaby zbadać żadnéj szczegółowéj formy, ponieważ one właśnie wyobrażają jednorodność we wszystkich szczegółach. O ile się więc zdaje, to różnica jaka zachodzi między podstawami porządku społecznego a pojedynczemi konkretnemi siłami społeczeństwa, dostatecznie jest jasną. O ile zaś więc w mowie będące absolutne żywioły ludzkiej społeczności osobno badamy, rozwijając je nie na zasadzie ich zewnętrznych objawów, ale raczéj wewnętrznéj, a więc wieczystéj i zawsze jednakiéj ich istocie, bez względu na to ile z tego w pojedynczych dziejowych wypadkach praktycznie się ujawnia lub nie, otóż żywioły owe tak badane, utworzą naturalnym sposobem pierwszą część socyologii, którąby najwłaściwiéj nazwać nauką o społeczności wogóle, albo o społeczności wziętéj saméj w sobie.

Jeśli więc część pierwsza zawiera bezwzględne podstawy wszelakiego porządku społecznego, to rzeczą jest jasną, że część ta odzwierciedlać musi w sobie owo wielkie przeciwstawienie, które właśnie w najwyższym punkcie przenosi społeczność do państwa, t. j. przeciwstawienie obyczajowego żywiołu ludzkiego zespolenia, z sub-

jektywnym żywiołem żywiołów jednostkowych, jako spoczywających przedewszystkiem na istocie ludzkiéj osobowości. Osnową przeto nauki o społeczeństwie samém w sobie, będzie zawsze i przedewszystkiem z natury osobowości, bez żadnego jeszcze stosunku z własnością i rzeczywistym społecznym porządkiem, zawsze będzie zespolenie się jednostek, jako idea obyczajowego porządku i władzy jednostki, jako idea osobowości i jednostkowego interesu. A przedstawienie tych dwu żywiołów stanowić będzie zarazem przedstawienie duchowego żywiołu w socyologii.

Obok tego duchowego żywiołu stoi materyalny żywioł własności, wpływający po swojemu. Posiadanie ma istotnie rozmaite formy i rozmiary, ale we wszystkich tych formach i rozmiarach stanowić ono będzie taki żywioł, z pomocą którego świat materyalny wkracza w życie osobowe. A rozebranie téj kwestyi, przedstawienie żywiołów wspólnych wszystkim stosunkom własności, za pomocą których to żywiołów własność oddziaływa określająco na życie duchowe, stanowi drugą część socyologii ogólnéj.

W ten tedy sposób otrzymuje ogólne pojęcie o społeczeństwie pewną organiczną osnowę. A porządek społeczny nie będzie już porządkiem duchowego życia w ogóle, ale staje się raczéj porządkiem określonym przez naturę własności i jéj podziału. Teraz również jasném będzie, w jakim punkcie jednostka i interes jednostkowy wkracza w społeczny porządek. Podobnie jak porządek obyczajowy łączy się z własnością, tak też interes z własnością się łączy, a oderwane pojęcie przeciwstawienia i walki, staje się obecnie przeciwstawieniem rzeczywistém, materyalném i wymiernem; siły mieszczące się we wnętrzu społeczeństwa przechodzą przez zetknięcie się z własnością do rzeczywistości i w ten sposób powstaje to co nazywamy ukształtowaniem społeczeństwa. W ukształtowaniu ludzkiego społeczeństwa mieści się związek obyczajowego porządku z podziałem własności i w niéj też zamknięta jest socyologia w ogóle.

W części téj wszelako rozważaném jest to tylko, co we wszystkich fazach i formach społeczeństwa istnieje zupełnie; gdyż przypatrzywszy się życiu rzeczywistemu, przekonywamy się, że to co nazywamy społeczeństwem, w ten sposób bynajmniéj nie objawia się w całéj pełni. Społeczeństwo raczéj występuje pod rozmaitemi postaciami, a te postacie ulegają ciągłym zmianom.

b) Kształtowanie się społeczeństwa i formy uspółecznienia.

Jasném jest, że mówiąc o bezwzględnéj istocie duchowego porządku i oderwanéj naturze własności, w istocie rzeczy znajdujemy i przedstawiamy to tylko, co przy pomocy owéj absolutnéj natury jest możliwém. Natura ta objawia się niejako niby zaród zdolny przybrać liczne kształty, który wszelako nie doszedł jeszcze do rzeczywistego rozwinięcia. Nie ma wątpliwości, że zaród ów dojdzie do takiego rozwoju; lecz z drugiéj strony rozwój ten, to przejście do rzeczywistego świata, nie jest zależném od przypadkowego wpływu mocy zewnętrznych, ani też od samowoli pojedynczych ludzi. Jest to raczéj na zasadzie podstaw społecznych, wywołany proces, który się rozbiega w pewnych ogólnie trwałych podstawach, i którego rezultat przy pomocy wspólnego działania własności i jéj rzeczywistego podziału wraz z życiem duchowym, z owych ogólnych żywiołów tworzy rzeczywistą formę społeczną. Przez to właśnie staje się ów proces samoistnym przedmiotem badań, a rezultatem ich jest nauka o kształtowaniu się społeczeństwa, będąca wstępem do nauki o formach uspółecznienia.

Kształtowanie się społeczeństwa w ogóle, albo też tworzenie się porządku społecznego, poczyna się tedy z rzeczywistym podziałem własności. Przypatrzywszy się dokładniéj znaczeniu podziału własności spostrzegamy, że wszelki podział własności przedewszystkiem ma do czynienia z rozmaitemi wielkościami tejże własności, albo też z porządkiem w którym rozmiar własności istnieje i jest udzielonym. Kształtowanie się społeczeństwa przy bliższém zbadaniu okazuje się przeto jako zbiór wpływów, które rozmaitość rozmiaru własności wywiéra na zespolenie się ludzi i ich porządek między sobą. Jest więc rzeczą jasną, że rozmaitość wielkości własności stosuje się do wszystkich rodzajów i czasów zbiorowego życia ludzi, do wszystkich stadyów społeczeństwa i jéj rozwoju, bez względu na to, czy sam dany naród jest mniéj lub więcéj cywilizowanym i czy takowy zajmuje się uprawą ziemi czy też przemysłem. Dla tego właśnie nauka o kształtowaniu się społeczeństwa, czyli nauka o prawach, wedle których rozmaitość wielkości własności wpływa na porządek społeczny, obojętną jest dla wszystkich form rzeczywistego społeczeństwa; kształtowanie się społe-

czeństwa jest znowu ogólną częścią służącą do zrozumienia rzeczywistéj postaci społeczeństwa. Ono pokazuje bowiem, jak rozmaitość rozmiaru własności na swój sposób przez naturę bogactwa i ubóstwa sprowadza w społeczeństwie rozmaitość klass, jak z tém wiąże się rozwój przez powstanie pracy w znaczeniu społeczném, a tém samém jak powstaje pojęcie na podstawie danego podziału własności i swobodnego zdobywania, pojęcie, którego myśl i osnowa zupełnie zrozumianemi być mogą na zasadzie owych żywiołów kształtowania się społeczności, pojęcia wolności społecznéj, w któréj czysto materyalna strona własności i wielkość jej harmonijnie się składa z jednostkową stroną pracy i zysku, ujawnia się zewnętrznie jako obyczaj i tworzy podstawy dla rozwoju ciał społecznych. Z drugiéj więc strony przyłącza się do tego indywiduum, które w skutek własności swéj, staje się osobowością społeczną, a następnie przy budzeniu się jednostkowego interesu, interes ten w dobrach duchowych i duchowém znaczeniu zwraca jednostka do podstaw własności i jéj nabywania. Tak więc powstaje tu niejako konkretna postać osobistego interesu, który w własności i nabywaniu znajduje określony przedmiot, daléj powstaje interes klass z ich przeciwstawieniami, w którym i z którego wywiązuje się pojęcie i sam fakt walki społecznéj wraz ze wszystkiemi jéj poważnemi następstwami, których powstrzymać nie mogą sameż żywioły społeczne, i które bez pojawienia się władzy państwowéj w danym czasie doprowadzić muszą do społecznego upadku i rozprzężenia. Oto jest najistotniejsza osnowa praw powstających w skutek podziału własności, a które wzięte zbiorowo stanowią naukę o klassach społecznych.

Wydaje nam się prawie, jakobyśmy podali to co było najistotniejszego. Tém bardziéj, że owe prawa, spoczywające przecież na naturze rozmaitéj wielkości własności, wraz z owemi rozmaitościami pojawiającemi się po wszystkie czasy i położenia, takoż ze swéj strony przechowują znaczenie swe po wszystkie czasy. Mimo to zobaczymy, że pozostają jeszcze rozległe dziedziny w rzeczywistém życiu społeczeństwa, z których wprawdzie istotną część przy pomocy nauki o społeczeństwie poznamy, lecz nie w całości, bynajmniéj. Widocznie więc pozostaną owe dziedziny w wewnętrznéj organicznéj styczności z całém życiem społeczeństwa i w istocie okazuje się, że dziedziny wspomniane mają również wspólną i w ogól-

ności łatwą do zrozumienia podstawę, z któréj wywiązuje się nowa część socyologii, pod wieloma względami najważniejsza i wkraczająca najgłębiéj w życie rzeczywiste.

Część tę nazywamy nauką o formach uspółecznienia.

Forma uspółecznienia powstaje wtedy mianowicie, gdy podstawą życia społecznego nie jest już wielkość, ale rodzaj własności. Rodzaj własności jest bez wątpienia odmiennéj natury jak wielkość tejże własności. Skutek pierwszéj inny jest jak skutek wielkości; pierwsza bowiem udziela daną wyraźną postać społecznemu porządkowi, różniącą się wyraźnie od wszelkiéj innéj. Taki więc społeczny porządek, opierający się na określonym rodzaju własności, nazywamy formą uspółecznienia. Tak więc od rodzaju własności zależéć będą formy uspółecznienia.

Zasadniczych form własności posiadamy dwie, jak to nauka o własności wykazała, t. j. własność gruntową i własność przemysłową czyli ruchomą. Dla tego też w ogólności będziemy rozróżniać dwie zasadnicze formy społeczeństwa, z których pierwsza powstaje przez własność gruntową i jéj podział, druga zaś przez własność przemysłową.

W tych zaś rzeczywistych formach uspółecznienia żywioł jednostkowy jest stanowczo wpływowym, gdyż sama różnica własności gruntowéj i przemysłowéj spoczywa właśnie li na osobowości; natura, nie wywołuje téj różnicy. Ztąd obie owe zasadnicze formy rozpadają się znowu każda z osobna na dwie formy uspółecznienia, z których w jednéj żywioł indywidualny, osobowy, jest przeważająco wpływowym na porządek i rozwój owéj formy, podczas gdy w drugiéj przeważa własność z jéj wpływami. O szczegółowém rozwinięciu téj kwestyi pouczy nas ściśléj sama nauka o społeczeństwie. Konieczném wszelako jest i teraz już, abyśmy określili pojedyńcze owe formy.

Pierwszą z obu form uspółecznienia spoczywających na własności gruntowéj, w jéj podziale, jest ta, która wypływa z rodziny, a następne wywołuje porządek jednostkowy między rodzinami wspólnego pochodzenia, który znów nazywamy porządkiem rodowym. W porządku takim istnieje już w istocie własność, lecz takowa jest jeszcze podrzędną. Przeważa tu dotychczas osobisty stosunek pokrewieństwa. Gdy do rodziny przyłącza się własność

gruntowa jako własność rodziny, wtedy staje się ta ostatnia r o d o w ą i rzeczą jest jasną, że porządek rodziny między sobą stać się musi zarazem p o r z ą d k i e m w ł a s n o ś c i. Porządek ludzi tedy powstający w ten sposób przez związek rodów z porządkiem własności, nazywamy p o r z ą d k i e m r o d o w y m. Porządek rodowy więc ukazuje się jako pierwotna i najprostsza forma rzeczywistéj ludzkiéj społeczności.

Tak więc spostrzegamy zjawisko spoczywające jeszcze zupełnie na własności gruntowéj, wraz z jéj początkowo przynajmniéj, nieokreślonym podziałem, zjawisko, spoczywające istotnie zupełnie w naturze rzeczy i okazujące, że mianowicie do rodzaju własności, przyłącza się także i w i e l k o ś ć i że rozmaitości w ludzkiém społeczeństwie wypływające z rozmaitéj wielkości własności, przechodzą na znaczenie i władzę rodzaju własności. Ztąd téż sam w sobie prosty porządek rodowy, staje się już stopniowo społeczeństwem o rozmaitych bardzo położeniach. W rodzie powstaje różnica między władającymi i niewładającymi; wyższe i niższe rody rozłączają się; a ponieważ pojęcie i istota roduna własności spoczywa, powstają więc w samymże porządku rodowym znowu dwie k l a s s y, t. j. właściwe rody mające własność gruntową i pozbawieni rodu t. j. pozbawieni własności. Z téj ogólnéj podstawy wywiązują się następnie inne rozmaitości: właściwe rody, które mając średnich rozmiarów własność gruntową, stają się wieśniakami i włócznikami (hufenherren); natomiast znaczni właściciele gruntów zostają s z l a c h t ą. W taki to sposób tworzą się klassy w porządku rodowym; przy czém w porządku tym utorowaną zostaje droga dla interesu. Powstają tedy przeciwstawienia i walki, które wówczas dopiero ustają, gdy wzrastająca ludność emigruje z kraju celem kolonizacyi lub téż podbojów.

Przy kolonizacyi następuje nowy porządek, który z natury rzeczy jest s w o b o d n i e j s z y aniżeli na ziemi rodzinnéj, ponieważ na każdą jednostkę przypada większa miara własności. Natomiast przy podbojach, porządek staje się koniecznie i wszędzie m n i é j s w o b o d n y m, gdyż tworzy się własność zdobywców kosztem własności zwyciężonych. Ztąd téż z podbojem łączy się nowa i druga forma uspółecznienia, opierająca się na własności gruntowéj.

Drugą formą uspołecznienia jest forma porządku stanów. Ogólną istotą porządku stanów jest to, że w nim wielkie społeczne funkcye kapłaństwa, wojskowości i sprawiedliwości, spoczywają nie tak jak przy porządku rodowym w ręku każdej jednostki posiadającéj godność osobistą lub stanowisko rodowe, ale raczéj należą się pewnym przedstawicielom, przez co w ten sposób następuje podział pracy społecznéj. Podział ten społecznych zadań staje się trwałym i organicznym, jako związany z pewną własnością gruntową, która otrzymuje rzeczowe niejako zobowiązanie umożliwiać spełnianie trzech owych funkcyi. Proces rzecz tę uskuteczniający nazywamy kształtowaniem się stanów. Z kształtowania się stanów wywiązuje się nowa postać klass i dwojaki system własności—i praw jéj; lecz dwa te żywioły porządku stanowego są naturalnie stosownie do pojedyńczego stanu i jéj genezy bardzo rozmaite.

Pierwszą formą stanu jest stan wojskowy, wytwarzający się z podbojów, który znowu względnie do rodzaju podbojów posiada bardzo rozmaitą formę. Istotą wszelako stanu wojskowego we wszelkich formach jest to, że funkcya i powinność wojskowa przywiązana jest do pewnéj klassy ludzi, posiadającéj w tym celu pewną gruntową swą własność. Ze związku rodów powstałych z podbojów stanu wojskowego, wytwarza się następnie pod pewnemi warunkami szlachta, która w porządku stanów świata germańskiego jest jedyną formą stanu wojskowego, a tem samem uważanym być może jako niezależny obok innego. Sądzę, że zbytecznem byłoby dowodzić, iż przy tém rozmaita wielkość własności, sprowadza różnicę klass między wyższą a niższą szlachtą i t. d.

Drugą formą stanu, jest związek funkcyi duchownej z własnością gruntową, występujący pod postacią stanu duchownego. Stan duchowny, jak się późniéj okaże, przez związek swój z podbojem i spoczywającym na nim podziałem klass i własności, zmuszony jest przejść przez szereg właściwych form i przemian; ale i stan duchowny zwolnić się nie może od wpływu rozmaitych wielkości własności, a różnica między wyższym a niższym stanem duchownym, występująca wszędzie jako różnica między właścicielami a służbą, jest przyczyną ważnych zjawisk wpływających często na wszystek los narodu.

Stan trzeci, który nazywamy stanem przemysłowym, jeśli praca przemysłowa, przy pomocy udzielonéj jéj własności gruntowéj tworzy miasto, a w mieście tém najkonieczniejsze funkcye społeczne pozyskuje jako prawną swą własność. Istnieją tedy naturalnie: przemysłowa praca, a także i miasto przemysłowe, nawet porządki przemysłowe, klasy przemysłowe, bez koniecznego utworzenia się gwoli temu wszystkiemu stanu trzeciego; gdyż stan miejski powstaje wtedy, gdy obywatele mają własne sądownictwo, własny kościół i władzę militarną; ustaje zaś po wcieleniu tych funkcyi do zarządu państwa. Z tego téż powodu wiele narodów posiadało wielkie i bogate miasta, nie mając jednak trzeciego stanu; zarazem téż jasném jest, że naród może mieć duchowieństwo i stan wojskowy osobno lub w skojarzeniu, bez potrzeby utworzenia stanu trzeciego. W trzecim stanie, jakkolwiek i ten związany jest z własnością gruntową, mieści się wszelako przejście do następnych wielkich form porządku społecznego spoczywającego na własności przemysłowéj. W miastach także następuje żywy podział mieszczaństwa na klassy; w tén sposób tworzą się obok mieszczan patrycyusze, a wraz z nimi i przeciwstawienia stanowiące wewnętrzną historyę miast. Poczyna się zaś zupełnie nowa postać rzeczy, gdy się praca odłączy od miejskiéj gruntowéj własności i jéj ograniczeń wyraźnie oddzielonych od gruntowéj własności szlachty i duchownych; a gdzie istnieje stan trzeci, tam przejście do téj drugiéj formy zasadniczéj jest nieochybne.

Wziąwszy tedy jakiś naród jako społeczność indywidualną, podzieloną na owe stany, to naród ów okaże nam się niezwykle wielokształtnym. Już w samym stanie szlacheckim możliwym jest szereg porządków społecznych; podobnież rzecz się ma z duchowieństwem. Jeśli się zaś do tego przyłączy jeszcze stan trzeci, to miéć będziemy rozmaitość nietylko wielką samą w sobie, ale także podległą ciągłym zmianom. Jest więc w podobnym wypadku niemożliwym (jak to mianowicie widzimy w dziejach Germanii), skończony obraz takiego społeczeństwa, jako obraz narodu. Ale w téj właśnie rozmaitości spoczywa przyczyna, że pojedyncze fazy i porządki wzajemnie się mieszają, przygotowując przez to podstawę prostszéj formie uspołecznienia—co następuje wtedy, gdy własność przemysłowa wraz z jéj podziałem, zajmuje miejsce własności gruntowéj, jako podstawa form uspółecznienia

Własność przemysłowa posiada dwie siły, które ją czynią właściwie podstawą społeczeństwa. Każda z tych sił jest zarodem samodzielnej formy społeczeństwa, spoczywającéj na własności przemysłowéj.

Przedewszystkiem każda własność przemysłowa, stosownie do ekonomicznéj swéj natury, wymaga od posiadającego ją dzielnéj i wytrwałej p r a c y i to pracy spoczywającéj przedewszystkiem na jego indywidualności i również często na jego wytrwałości i uzdolnieniu. Ta siła własności przemysłowéj wytwarza przeto zespolenie się ludzi, które stawia rzeczywiście jednostkę na przedni plan i dla tego też wiedzie przedewszystkiem do silnego rozjednostkowania indywiduów w stosunku do ekonomiki. A ponieważ tedy ekonomiczne te czy też własnościowe stosunki służą znowu za podstawę porządkowi duchowemu społeczności i tém samém właśnie tworzą porządek społeczny, przeto w ten sposób powstaje forma uspółecznienia, któréj życiową zasadą jest wprawdzie z jednéj strony rozjednostkowanie, lecz z drugiéj wzmocnienie pojedynczych indywiduów i która zasadę tę na każdym punkcie ściąga niejako do gruntu i podstawy jednostkowego ekonomicznego życia. Takie właśnie ekonomiczne życie jednostki wewnątrz własności przemysłowéj, nazywamy przemysłem; a opierający się na przemyśle tym porządek duchowego życia, jako główną formę życia ekonomicznego, lub utworzona z przemysłu owego formą uspółecznienia, nazwalibyśmy p r z e m y s ł o w y m p o r z ą d k i e m s p ó ł e c z n y m.

Przemysłowy porządek społeczny, posiada w saméj rzeczy wiele bardzo istotnego z tego, co czyni go odpowiednim porządkowi rodowemu; pod pewnym względem możnaby prawie powiedzieć, że ów pierwszy porządek wtedy dopiero rzeczywiście zrozumianym być może, jeśli go się z drugim porówna, mimo ich istotnej różnicy. Także i w przemysłowym porządku społecznym początek jest istotną równością własności każdéj jednostki; różnica kapitału nie uległa tu jeszcze rozwojowi. Gruntowi odpowiada tu warsztat, przynajmniéj we względzie ekonomicznym, nieraz także i w obyczajowym. Majster jest głową swego ograniczonego koła, podobnie jak ojciec familii, otaczający się prócz własną swą rodziną i domową czeladzią. Majstrowie pojedynczy są obok siebie równo postawieni, bogactwo jest tylko celem, a nie potęgą jeszcze i dla tego też zjednoczenie jest dobrowolném, a przez to wolném, a stanowisko jednostek

rzeczywiście równém. Wielkość własności jest tu nieroztrzygniętą; dla tego też nie ma klass, a tém samém i przeciwstawiania klass być tu nie może. Natomiast wzrost ogółu zbudzony jest bodźcem, jaki każda jednostka w sobie czuje, a zaś rozwój wszystkich duchowych i materyalnych bogactw jest żywą zasadą zbiorowego życia.

Wszelako i ta własność, na któréj właściwości spoczywa przedewszystkiem owa forma uspółecznienia, rozwija siłę, w skutek czego powstaje różnica wielkich i małych kapitałów, wedle przepisów danych przez ekonomikę. Różnica ta nie ogranicza się jedynie do czysto ekonomicznego stosunku, ale przechodzi także do całego życia indywidualnego. Bogaty zaczyna się oddzielać od biednego, ztąd wypływa fakt, że wielkość własności staje się żywiołem dominującym w porządku ludzi. Własność przemysłową zaś nazywamy kapitałem. W taki tedy sposób różnica i rozdział ekonomiczny kapitalistów i pozbawionych własności, staje się podstawą porządku społecznego, który ściśle biorąc, nazwać możemy porządkiem kapitałów w społeczeństwie. Ponieważ jednak tu z natury kapitału, wielkość jego rozstrzyga, wielkość własności zaś była podstawą różnicy klass, przeto porządek społeczny spoczywający na kapitale i podziale jego, staje się w rzeczy saméj w rozwoju form uspółecznienia owym punktem, na którym różnica klass, owo źródło kształtowania się społeczeństwa, zostaje podstawą porządku społecznego w ogóle. Dla tego też ten kapitałowy lub przemysłowy porządek społeczeństwa najwłaściwiéj będzie nazwać porządkiem klas społecznych.

Jaką zaś drogą w porządku klass społecznych i w rozwiniętym w nim panowaniu kapitału i tegoż interesach, zagrożonym zostaje system obyczajowy i w jaki sposób następnie rozwija się materyalne a potym i duchowe przeciwstawienie, aż do powstania w obyczajowym porządku zewnętrznego niebezpieczeństwa w socyalistycznych i komunistycznych doktrynach, wewnętrznego zaś w proletaryacie i w ubogich tłumach, — wszystko to będzie przedmiotem ścisłego i szczegółowego rozbioru.

W ten tedy sposób podaliśmy obok istoty kształtowania się społeczeństwa w ogóle, także i pojedyncze formy uspółecznienia; daliśmy podstawę nietylko ogólnemu pochodowi rozwoju, ale także i pojedynczym kształtom tegoż. Każdy pojedynczy objaw w społeczności znajdzie właściwe sobie miejsce, wyższe swoje obyczajowe

znaczenie i organiczny związek z całością. Czy wolno nam obecnie kwestyę dziedziny bezspółecznego stanu uważać jako istotnie już załatwioną?

Tego powiedzieć nie możemy. Dotychczas rozpatrzyliśmy pojedyncze formy uspółecznienia — każdą samą w sobie. Przekonywa nas wszelako życie codzienne, że formy owe nie są rozdzielone i pędzące niejako same dla siebie własny swój żywot. Przeciwnie, stają one bowiem zawsze obok siebie w pewnym rozwoju, który u każdego z nich może być rozmaity; a w naszych czasach widzimy jak one z sobą są najwewnętrzniéj związane, wzajemnie na się oddziaływają, wzajemnie się ograniczają, rozwijając się jednocześnie. Jasném więc tedy jest, że to ich wzajemne i obopólne trzymanie się między sobą, jako nie pozyskujące od żadnéj z form pojedynczych ani wyjaśnienia, ani przyczyny lub osnowy, stanowić musi samoistną dziedzinę badań, gdyż i w rzeczywistości stanowi ono samoistną grupę zjawisk. Tak więc powstaje trzecia grupa nauki o kształtowaniu się społeczeństwa i formach uspółecznienia, nauka traktująca o powiązaniu różnych form uspółecznienia i ich stosunku między sobą. A ponieważ rzeczywisty społeczny świat, jak pierwszy rzut oka na otaczające nas życie przekonywa, składa się właśnie z tego powiązania i zlania się owych pojedynczych form, przeto tę trzecią część najwłaściwiéj nazwać będzie nauką o rzeczywistym społeczeństwie.

Na piérwszy tedy rzut oka, to co nazywamy rzeczywistym społeczeństwem, ukazuje się nam jako czysto zewnętrzny fakt zespolenia owych form, które naturalnie bardzo różnorodnym być może. Wszelako pokazuje się natychmiast, że samo to zespolenie jest niezwykle ważnym dla części pojedyńczych jak i dla całości. Ścisła bowiem obserwacya przekonywa nas, że własność jednéj formy uspółecznienia, jest jedynym środkiem, mogącym zobojętnić niebezpieczeństwa wypływające z właściwości formy drugiéj. Obserwacyę tę można znowu zastosować do wyższéj natury będącéj fundamentem zespolenia; a rozwój téj ustawy i jéj zastosowania do wszystkich pojedynczych wypadków, ukazuje się zarazem jako systematyczna całość, w któréj interes jednéj formy uspółecznienia wypełnia wyższy interes formy drugiéj. Tę piérwszą część nauki o rzeczywistém społeczeństwie, tę część najważniejszą, jakkolwiek

z konieczności bardziéj abstrakcyjnie rozwijaną, nazwijmy nauką o systemie interesów społecznych.

Z częścią tą związane jest przedstawienie rzeczywistego porządku społecznego, niby siła zewnętrzna ze swojém wnętrzem. Przedstawienie to winno pokazać, jak w owém zespoleniu rozmaitych form uspółecznienia, których wewnętrzne wzajemne przeznaczenie zawiera naukę o systemie spółecznych interesów, jak tedy w owém zespoleniu za pomocą wzajemnego zetknięcia, dopełniają się dwie wielkie spółeczne klasy wyższych i niższych z wyższemi i niższemi żywiołami pojedynczych form uspółecznienia, aby w ten sposób dać przedstawieniu o wyższéj i niższéj klassie osnowę, którąby obfitością swą była w stanie ogarnąć całkowite życie rzeczywiste. Tu jest właśnie właściwe miejsce obu najdawniejszych pojęć wszelakiéj spółeczności, mianowicie pojęcie arystokracyi i demokracyi; tu bowiem dopiéro będziemy mogli wykazać z jakiego powodu dwa te pojęcia, pod względem istoty swéj tak określone, a jednak tak nieokreślone są co do zastosowania i zakresu swego, że od najdawniejszych czasów wiecznie panowała niezgoda co do ich ogólnego znaczenia i właściwéj ich osnowy. A obecnie dopiéro okaże się jasną całkowita postać spółeczności, a także zrozumiałą w szczegółach.

Lecz tylko do pewnego punktu, który właśnie stanowi ostatnią część niniejszego rozdziału. Gdyż także w związku pojedynczych form uspółecznienia między sobą, uważanego za spółeczność rzeczywistą, działa interes, płodząc przeciwstawienia stanowiące ruch, a także i niebezpieczeństwo w spółeczeństwie. Tu już wszelako spostrzegamy nietylko przeciwstawienie interesów pojedynczych form uspółecznienia, występują tu bowiem pojedyncze indywidua ze wszelkich form uspółecznienia względnie do ich klasowego interesu, a przeciwstawienie tychże, z rzeczywistą a na arystokracyi i demokracyi spoczywającą spółecznością, przyjmuje właściwe kształty i miana, które najzrozumialéj określimy przez reakcyą i demagogią, jakie znów posiadają stronę zarówno ekonomiczną jak i spółeczną. Przeciw téj zgubie spółecznego porządku oddawna już walczy najwyższa i najszlachetniejsza siła naszego życia, mianowicie kościół, jako przedstawiciel najwyższéj obyczajowości i nauka jako wyobrazicielka najwyższego ludzkiego poznania. Wszelako dwie te potęgi same nie zdołałyby powstrzymać nacisku egoizmów,

Złe skłonności jednostek, ów żywioł istnie nieobyczajowy (niesforny) torują sobie drogę mimo potęg wspomnionych, i teraz właśnie jest czas, gdy społeczeństwo w pełnym swoim rozwoju nie przedstawia żadnéj wątpliwości, iż nie potrafiłoby o własnéj sile zapanować nad porządkiem ludzi między sobą, lecz że w pomoc mu przyjść musi inny ustrój, którego istotę wyżéj już określiliśmy, t. j. państwo z jego pierwiastkiem i władzą.

Na tym punkcie zaś przyłącza się trzecia wielka część socyologii, część wyobrażająca ostatni samoistny żywioł w mowie będącéj nauki, a stanowiąca naturalne przejście do nauki o państwie t. j. nauka o narodzie.

c) Naród.

Z rozmaitych stanowisk można rozpocząć naukę o narodzie; każdy wszelako punkt wyjścia dąży do jednéj i téjże saméj konkluzyi. Wybierzmy tedy najprostszą drogę, a naród weźmiemy jako siłę środkującą między społeczeństwem a państwem.

Jeśli mianowicie państwo wedle jego pojęcia uważać będziemy jako zespolenie ludzi podniesione do osobowości, wtedy samo to zespolenie, otrzyma w państwie i przez państwo charakter jedności złożonéj z rozmaitych wprawdzie żywiołów, lecz jedności tak zewnętrznie jak i wewnętrznie samoistnéj. Jedność taką wszystkich form, jeśli jest świadomą siebie, nazywamy indywidualnością. Jeśli więc owo zespolenie ludzi jest porządkiem społecznym, wtedy rzecz jasna, że społeczeństwo stanowiące w ten sposób niejako osnowę państwa, będzie indywidualnem. Tę zaś indywidualną społeczność albo ludzki porządek społeczny, okazujący się we względzie tym indywidualnym, nazywamy narodem. Taką jest narodu istota i pojęcie, na którém jego samoistność na zewnątrz spoczywa, a na wewnątrz jego siła żywotna i takiem jest stanowisko, jakie naród zajmuje w zbiorowym ustroju ludzkości.

Wszelako, podobnie jak wszelki inny żywioł lub organ, naród nie staje się odrazu potęgą skończoną. Podlega on raczéj ciągłemu rozwojowi, a rozwój ten naturalnie okaże się niebawem nie jako przypadkowy, ale jako opiérający się na istocie ogólnych żywiołów. A nauka o tych żywiołach, a następnie o prawach i porządkach, podług których piérwsze działają, stanowi naukę o na-

rodzie, wypełniając niejako pojęcie o narodzie, a następnie wiedzie nas do pojęcia o państwie w działalności jego.

Tak więc podaliśmy dziedzinę socyologii w jéj zarysach. Jestto wprawdzie całość, wszelako wzięta w dotychczasowéj swojéj postaci, żadną miarą nie zdoła zaspokoić kwestyi i wątpliwości, jakie nam całość owa nasuwa. Ba, rzec można, że ważne jeszcze inne dziedziny zupełnie nie zostały uwzględnione. Alboż urząd nie jest żywiołem społecznym? Czyż prawo nie stanowi istotnéj części społeczeństwa? Czyżby to, co nazywamy policyą, dało się wykluczyć? Prócz tego wszystkiego niejednemu inne jeszcze nasuwałyby się kwestye bądź ogólnego, bądź téż szczegółowego znaczenia.

Dla tego właśnie uważaliśmy za właściwe dołączyć tu zasadnicze rysy nauki o państwie o tyle, o ile państwo i społeczność, mające się do siebie jak osobowość i indywiduum, oddziaływają na się wzajemnie. Tu nasuwa się szereg nowych zdań, których bliższe przedstawienie zostawionem być musi nauce o państwie. Jednak ogólny przynajmniéj obraz nauki o państwie okaże się niebawem, jako istotne i dotychczas niezbędne jeszcze wypełnienie poznania społeczności.

VI. Zasadnicze rysy nauki o państwie, w szczególnym jéj stosunku do socyologii.

Mając zamiar, po przedstawieniu nauki o społeczeństwie, przejść do nauki o państwie i jéj osnowy, przedewszystkiém wyjść musimy z tego punktu, że w rzeczywistém życiu ludzkiéj społeczności, państwo i społeczność na wszystkich punktach wzajemnie się przenikają i określają, jak to już zresztą wyżéj zauważyliśmy. Jest bowiem rzeczą ważną, że uobecnimy sobie fakt owego zespolenia, aby z niego przejść i podążyć do żywiołów; «jest zaś wyraźnem» — jak to już Arystoteles uznał i wygłosił, że musimy poznać zasadnicze części danéj rzeczy; gdyż wtedy powiadamy, że rozumimy coś, gdy poznamy pierwotne początki tego coś, to jest jego części zasadowe, tak jak one same w sobie pojętemi być powinny.

Rzeczą jest mianowicie jasną, że z pojęcia porządku społecznego, niemniéj jak z całéj systematycznéj osnowy owego porządku, wypływa jedno, a to jedno jest samoistną i samodzielną jednością

osobistéj woli w ludzkiém społeczeństwie. Również jasnem jest, że z natury woli osobistéj znowu, wywieść nie można żadnéj rozmaitości, ponieważ wola sama w sobie zawsze jest sobie równą; tą (indywidualną) osobową zaś wolą jest państwo. Jeśli zaś państwo w rzeczywistości swéj jest różnościowem, wtedy owa rozmaitość w wewnętrznym porządku i zewnętrznéj postaci pojedyńczych państw, powstanie właśnie przez oddziaływanie społeczności i jéj rozmaitych kształtów na naturę państwa, jak to już zresztą powiedzieliśmy wyżéj.

Jeśli zaś tak jest jak powiedzieliśmy, to samo z siebie się rozumie, że w nauce o państwie dwie główne dziedziny musimy rozróżnić. Dziedzina piérwsza przedstawi nam czystą naturę państwa w jéj ustroju, o ile tylko ona wolną jeszcze została od oddziaływań społeczności i jéj porządku. Druga zaś zawiera państwo rzeczywiste, o ile owa czysta natura państwa w społeczności i jéj wpływach się dopełnia.

Druga ta część przy bliższéj obserwacyi, zamknąć będzie znów musiała dwa żywioły. Żywioły te możemy w najprostszy sposób określić, zwróciwszy uwagę na to cośmy wyżéj powiedzieli o pierwiastku życiowym, spoczywającym w naturze państwa.

Przedewszystkiem wypadnie nam rozpatrzeć tę formę i porządek państwa, które powstają z wpływów społeczności na ustrój państwa. Nazwalibyśmy to pozytywną lub konkretną postacią państwa, albo wyraziwszy się ściśléj: pozytywny porządek prawa i zarząd państwa, a znaczenie tych wyrazów wkrótce się wyjaśni.

Że zaś ta pozytywna postać każdego pojedyńczego państwa, czyli rzeczywisty stan jego rządu i zarządu wypływa, jak to powiedzieliśmy, nie z czystéj istoty państwa, ale raczéj z wpływów społeczeństwa, przeto staje się jasnem jedno zdanie, na którém w rzeczy saméj całe wewnętrzne dzieje państw wszystkich czasów spoczywały i spoczywać będą, i które stanowi drugi żywioł przy obserwacyi każdego rzeczywistego państwa. Zdanie to w ogólności określiliśmy już wyżéj, w jego dwóch głównych zastosowaniach, jako prawo kształtowania się rządu i kształtowania się zarządu.

Jeśli jest rzeczą bardzo naturalną, że żywotny społeczny interes, gdy się powiązał z ustrojem państwa, pragnie poddać państwo i jego władzę swoim jednostkowym usiłowaniom, to również

prostém jest, że także i państwo usiłuje przywieść do znaczenia spoczywającą wistocie jego zasadę, t. j. interesa zbiorowe postawić choćby ponad wyższy interes jednostkowy; leży to bowiem w naturze państwa. Ztąd więc wypływa w każdym pozytywnym porządku prawa i zarządu ciągły ruch, wśród którego państwo usiłuje utrzymać zasadę swą w obec zasady społeczeństwa. Ruch ten umacnia się na zewnątrz, jako ciągłe usiłowanie zmieniania pozytywnego porządku prawa i zarządu w myśl interesów ogólnych, podczas gdy z drugiéj strony panująca klassa w społeczeństwie, również bezprzestannie usiłuje tak urządzać je coraz bardziéj aby owe stosunki prawne służyły jéj interesom. Usiłowania, te towarzyszą niejako kształtowaniu się i działalności prawodawstwa i zarządu na każdym punkcie, i one to właśnie uważane być muszą jako pierwiastek żywotny. Usiłowania te zaś stanowią w swojéj zbiorowości wyżéj zaznaczoną drugą dziedzinę badania pozytywnego, konkretnego lub rzeczywistego państwa. Że także i ruchy te idące przed sobą w dwie silnie uporządkowane organizacye, nie zależą od samowoli lub przypadku, ale raczéj ze swéj strony podlegają pewnym ogólnym łatwo zrozumiałym prawom, o tem przekonamy się z łatwością. Tu wystarczy nam zwrócenie uwagi czytelnika, na różnicę obu stron w drugiéj wielkiéj części nauki o państwie, t. j. nauki o państwie rzeczywistém.

Przyjrzawszy się tedy obu tym częściom z osobna, dostrzeżemy między państwem a społecznością stosunek następujący:

a) Czyste pojęcie państwa i ustrój państwa samego w sobie.

Praktyczne znaczenie nauki czystego pojęcia państwa, nie mieści się w niéj saméj. Z tego co się wyżéj rzekło widzimy, jak należy zapatrywać się na wszystkie badania czystego pojęcia o państwie. Badania te winny nam ukazać jeden wielki żywioł rzeczywistego państwowego życia, jeden wielki warunek jego zrozumienia. Li czyste pojęcie o państwie nie daje rękojmi zrozumienia życia społeczności, podobnie jak poznanie produktu naturalnego, nie zawisło jedynie od znajomości pierwiastków chemicznych. Z drugiéj wszelako strony bez owego pojęcia, nie można poznać życia rzeczywistego w jego prostocie i jasności.

Uznawszy mianowicie państwo stosownie do jego definicyi, jako ludzką społeczność podniesioną do osobowości, z wolą osobową i indywidualną świadomością, wtedy aby określonym tym pojęciem państwa zabezpieczyć niejako jego zjawisko, poznać należy główne zawarte w nim jego części.

Przedewszystkim tedy każde państwo jest ustrojem jednolitym, którego punkt główny środkowy w monarchii najjaśniéj pod postacią księcia lub króla występuje. Jeśli następnie przyznamy, że przeznaczeniem owego ustroju jest wykonywanie jednolitéj, osobowéj woli państwa we wszelkich pojedyńczych zadaniach i stosunkach rzeczywistego życia, wtedy utworzyć się musi dla każdego z tych życiowych stosunków, jeśli takowe są trwałe, odpowiednio trwały państwowy organ, ogarniający rzecz prosta g woli właściwéj swéj działalności, pełną władzę państwa wraz z jéj moralném uprawnieniem. Taki organ osobowości państwowéj, uzbrojony prawem i władzą państwa i wolę tegoż państwa spełniający we własnym zakresie swoim, nazywamy urzędem, a upełnomocnioną do tego osobę urzędnikiem. Tak więc to cośmy dotychczas określali tylko jako abstrakcyjny, pojęciowy ustrój, staje się obecnie rzeczywistym i pełnym władzy porządkiem ludzi. Ustrój urzędów pomiędzy sobą, jest w istocie rzeczy ustrojem osobowości państwa, jeśli takową uważamy tylko jako jedność wśród wielości społecznéj.

Powtóre wszelako przyznamy, że człowiek wewnątrz tego państwa istniejący, jest osobą samoistną i czującą w sobie tym samym pobudkę i moralne prawa do względnego wyboru własnego i swobodnego przeznaczenia swego życia. Słuszność tę i pobudkę spoczywające ze swéj strony w istocie indywiduum, i które bezwzględnie pod wszelkiemi formami i po wszystkie czasy były dane, nazywamy, w chwili gdy usiłując w obec innego indywiduum znaczenie swe utrzymać i przez tę wzajemność słuszności stawiają silną granicę dla działalności pojedyńczych indywiduów, — nazywamy je prawem. Przestańmy w miejscu tém badać wewnętrzny, filozoficzny stosunek prawa do istoty i do najwyższego moralnego przeznaczenia indywiduum; weźmy prawo po prostu, takim jakim ono jest, jako granicę czynności indywiduum w stosunku do drugiego swobodnego indywiduum. Takim jest pojęcie, z którego winna się rozwinąć osnowa życia prawnego.

To zaś następuje wtedy, jeśli przedewszystkim indywiduum samo, stanąwszy w obec drugiego, teraz przy wystąpieniu państwa na widownię, podwójnem się staje. Najprzód bowiem żyje jednostka z jednostką drugą, zarazem jednak staje się ona także członkiem osobowości państwowéj. W ten sposób powstają dwie główne dziedziny wszelakiego prawa. Piérwszą jest prawo panujące między jednostkami jako takiemi, drugie zaś jest prawo odnoszące się do stosunków między jednostką a państwem. Przyjmijmy tu to rozróżnienie pobieżne, ściślejsze bowiem określenie w tém miejscu byłoby zbyteczne. Ową piérwszą dziedzinę prawa nazywamy jak wiadomo prawem prywatnym (albo cywilnym?), druga zaś zwie się prawem publicznym albo państwowym. Obie te dziedziny wzięte razem, tworzą to co nazywamy w państwie porządkiem prawnym.

Takie jest pojęcie porządku prawnego. Podobnie jak dotąd pojęcie i porządek prawny powstały z wewnętrznéj istoty życia indywidualnego, tak również i osnowę téj całéj nauki prawa wyobrazić sobie możemy, jako dalszy rozwój istoty owéj. A tę naukę prawa, wykwitłą zupełnie z czystéj abstrakcyjnéj istoty indywidualności nazywamy filozofią prawa. Filozofia prawa jest tedy abstrakcyjnym porządkiem prawnym, zbudowanym jedynie na naturze indywidualności samej w sobie, a więc porządek prawny równie nierzeczywisty, jak sama osobowość abstrakcyjna.

W ten sposób powstaje druga dziedzina czystéj nauki o państwie. Trzecia dziedzina powstanie wtedy, gdy wyobrazimy sobie obecnie państwo samo działające w kierunku urzeczywistnienia czystego porządku prawnego i spoczywających w nim najwyższych zadań idei państwowéj. Działalność tę nazywamy administracyą, zarządem. A porządek tego zarządu wedle rozmaitych stron swych, tworzy trzecią dziedzinę nauki o państwie, która musi być przedstawioną we właściwém miejscu.

Jeśli choćby powierzchownie zestawimy tę osnowę czystéj nauki o państwie, z rzeczywistem życiem, to odrazu jasném się okaże, że w nauce téj posiadamy tylko ogólnie systematyczne, ale zaprawdę bezwzględne podstawy — konieczne, ale pozbawione treści organa państwowego życia. Rzeczą jest następnie jasną, że z natury tych organów samych w sobie, o którą tu wyłącznie teraz chodzi, wypłynąć może tylko jeden i ten że sam, nie zaś rozmaity porzą-

dek państwowy. Jeśli mimo to rzeczywistość pokazuje nam rozmaitość podobną, to zkąd takowa powstać może?

Widocznie ten fakt rozmaitości rzeczywistego życia państwowego, w drugiéj części nauki o państwie przeprowadza nas do związku państwa ze społeczeństwem, do rzeczywistego życia państwowego. A sądzimy, że zadaniu naszemu uczynimy zadość, rozebrawszy rzeczywiste życie państwowe bez zapuszczania się w badania głębsze.

b) Społeczeństwo w państwie i rzeczywiste życie państwowe.

Jeśli słuszném jest w ogóle, że społeczeństwo względnie do istoty swéj, pojedyńczą indywidualność wiedzie do samoistnego indywidualnego rozwoju, to również jasném jest, że abstrakcyjna istota państwa dopiéro przez związek ze społeczeństwem samym otrzymuje postać odrębną. A wszelki naukowy rozbiór życia państwowego wyjść musi z téj zasady, że *każdy rzeczywisty porządek państwowy*, tak w całości swéj jak i w szczegółach, uważanym być musi jako *związek porządku społecznego z osnową czystéj natury państwa*.

Bliższe określenie téj ogólnéj zasady jest następujące:

1) Ponieważ to co stanowi podstawę tak porządku jako i życia, t. j. interes w swém znaczeniu zarówno szlachetném jak i nieszlachetnem, przeto każdy związek porządku państwowego i społecznego z rzeczywistym porządkiem państwowym, będzie związkiem *społecznych interesów i władz* z osnową i potęgą państwa. Zaś interesa te i władze dzielą się na panujące i podwładne. Z tego znów wypływa, że rzeczywisty porządek państwowy wciąż *dąży do związku władzy państwowéj z interesem władającéj klasy społecznéj*, a z drugiéj strony *usiłuje wykluczyć interes podwładnéj społecznéj klassy*, i że ów porządek ten związek z piérwszymi, a wykluczenie drugich do pewnego stopnia zawsze *rzeczywiście zawiera*.

Zarazem zaś wymaga natura idei państwowéj w swéj moralnéj doniosłości, aby państwo nie brało udziału w żadnym interesie społecznym. Państwo, które jeszcze, albo już nie może się temu oprzéć, które *straciło* ową moralną i wyższą samoistność swoją we władaniu interesem społecznym, traci tym samym własną swą istotę w ogóle. W takim razie osobowość, to jest właśnie samoistność

władzy państwowéj, działając wedle swéj najwyższéj moralnéj natury nie zaś wedle interesu społecznego, — zatraca się, a społeczność pozostaje jeszcze osobowością, niezależną istotą duchowego i społecznego życia, czyli jak już rzekliśmy, narodem. A położenie to czyli zajmowanie przez naród stanowiska państwa, zwie się jak wiadomo władztwem ludu. Władztwo to jest w rzeczy saméj niczém innem jak bezpaństwowem władztwem społeczeństwa; jest to położenie, w którém w życiu zespolenia ludzkiego, brak żywiołu bezwzględnie koniecznego. To zresztą natychmiast staje się widocznem; gdyż społeczność jako władztwo ludu, biorąca na się ideę i prawo państwa, sama potrzebuje pomocy i wciąż jest rozdzielona interesami, i to interesami klas i jednostek zarazem. Za zniknięciem samoistnego państwa ginie zarazem jedyny żywioł, którego najwyższym moralnym zadaniem było utrzymywać społeczność i harmonią interesów, a koniecznym i nieodwołalnym skutkiem jest rozwiązanie społeczeństwa wśród bezgranicznéj i zamętowéj walki interesów społecznych, które ponieważ wyższéj nad sobą władzy nie mają, zmuszają się wzajemnie do chwytania się nadużyć, a tém samém nareszcie do zniszczenia życia zbiorowego tak wewnętrznie jak i zewnętrznie. Takie są dzieje i natura władztwa ludowego; wszelkie położenie, w którem ono górowało, prowadziło tylko do nadużyć; nigdy porządek i postęp nie mogły być trwałemi gdzieby się władztwo ludowe ustalało. W istocie bywały epoki panowania jego pomyślne dla społeczności, a epoki te wielu rozmaitych i bezstronnych myślicieli skusiły do uznania władztwa ludowego, jako stanu samego w sobie prawdziwego, naturalnego, którego upadek i wynikłe ztąd niebezpieczeństwa nie spoczywają na jego wewnętrznej i niezmiennéj naturze, ale raczéj na ułomnościach i błędach ludzkich, tak że władztwo ludowe przynajmniéj uważać można jako ideał, który powinniśmy się starać osiągnąć. Epoka taka istniała w rozkwicie Aten i Rzymu, częściowo także okazuje się w Ameryce północnéj. Niewłaściwem jest sprzeczać się co do prawdy tego poglądu i błędu jego samego w sobie. Istnieje wszelako prawo rozwoju władztwa ludowego, którego waga sama kwestyę tę rozstrzyga i którego siła stwierdzona została w dziejach i w przyszłości wiecznie stwierdzać się będzie. Władztwo ludowe dopóty ostać się może jako podstawa publicznego porządku prawnego, dopóki nie ma jeszcze klass społecznych; lecz skoro tylko potworzą się klas-

klassy z ich przeciwstawieniami, wtedy w nieochybnéj walce klass ginie porządek prawny, wśród wewnętrznego rozprzężenia i zewnętrznych sporów. Z tego wypływa, że konieczność z jaką się różnice klass rozwijają, jest bezwzględną przyczyną drugiéj konieczności, wiodącéj bezpaństwowe władztwo do upadku. Rozwój spokojny i odpowiedni rzeczywistym ogólnym interesom, byłby przeto pod władzą ludową możliwym wtedy tylko, gdyby można było oprzéć się powstaniu klass społecznych. Klassy te wszelako wypływają z praw spoczywających nieodmiennie w naturze własności i jéj podziału. Wynika więc ztąd, że każda epoka i każda jednostka usiłująca zorganizować rzeczywiste władztwo ludowe i powiązać je harmonijnie z interesami wszystkich, nieodwołalnie byłaby zmuszoną znieść osobistą i wolną własność. Stanowi to wszelako obsolutną sprzeczność z całą naturą rzeczywistego człowieka. Człowiek nigdy pozbawionym nie zostanie osobistéj własności i różnica własności osobistéj i jéj interesów nigdy nie przestanie tworzyć w ludzkim ogóle rozmaitości klass, a z rozmaitością klass rozmaitości interesów, zaś z rozmaitością interesów przeciwstawienia tychże. Obejście tych praw bezwzględnych jest rzeczą niemożliwą. Zasadą tedy jest, że władza ludowa jako identyfikacya porządku społecznego i idei państwowéj, lub też wcielenie téj ostatniéj do pierwszego, poprowadzić musi wszelkie rzeczywiste życie państwowe do zniszczenia.

Tak więc jest rzeczą jasną, że ta samoistna idea państwowa, wyższa nad jednostkowe interesa społeczności, musi mieć przedstawiciela wyższego nad wszelkie stanowiska społeczne i stojącego ponad interesami tych ostatnich, a którego istotą byłoby urzeczywistnienie interesów ogółu. Przedstawiciel taki powstać może zwolna i stopniowo, jako właśnie mający stanąć ponad wszelką jednostką. Nie ma wątpliwości, że przedstawicielem tym jest władza książęca lub królewska. Nie tu, rzecz prosta, jest miejsce szerzéj rozwodzić się nad istotą władzy królewskiéj; wszelako z tego co wyżéj się rzekło, obecnie jasném jest znaczenie społeczne władzy królewskiéj.

Tak więc rzeczywiste państwo zostało przez istotę społeczności określoném; toż samo, tylko w sposób podrzędniejszy, okazuje się na pojedyńczych członkach osobowego ustroju państwowego, czyli na urzędzie.

Jest mianowicie rzeczą niewątpliwą, że urząd względnie do idei swéj, ma wykonywać właśnie owo moralne zadanie państwa. Również zaś jasnym jest, że interesa społeczne przedewszystkim usiłować będą zapanować nad urzędem i takowy w funkcyach jego uczynić od siebie zależnym. Wzniesienie się urzędu do samoistności, jest tedy istotną częścią owego procesu, przy pomocy którego państwo usuwa się z pod władzy społecznéj, i tu zarazem mieści się owa dziedzina, wśród któréj państwo i społeczność ze sobą się stykają w szczegółowych swych stosunkach. Gdyż widzimy, że jakkolwiek urząd jest organem czysto państwowym, to mimo to urzędujący jest indywidualnością społeczną, a tém samém społeczne zajmuje stanowisko. Zwolna wydostaje się urzędujący z pod zależności téj, z pośród tego zlania się jego społecznego i państwowego położenia, wszelako nigdy nie może wziąść rozbratu z porządkiem społecznym. Oto raczéj wedle pewnych reguł, o których potym pomówimy, samoistność urzędnictwa występuje w społeczeństwie, jako samoistna społeczna klassa, i przeto dopiéro w ostatniéj formie porządku klas w społeczeństwie oddziela się od tego ostatniego. Takim jest w ogóle społeczne stanowisko urzędu, które następnie ściślej rozbierzemy.

W ten sposób więc, gdy się dotkniemy rzeczywistego życia, ujrzymy w abstrakcyjnym pojęciu państwa, albo w osobowości państwa, jak państwo i społeczność wyraźnie w różnicy swéj występują; jasném więc będzie, że rzeczywiste życie państwa może być zrozumiane nietylko jako związek, ale jak to obecnie widzimy, także jako ciągłe przeciwstawienie obu (państwa i społeczności). Dopiéro związek ten tworzy rzeczywistą postać osobowości państwa wziętéj w powyższym znaczeniu; zaprawdę zaś tu już poznać możemy, że rozdział ich obu, jest podstawą naukowego poznania życia państwowego.

Może okaże się jaśniejszym, a w każdym razie dla wielu zrozumialszym, jeśli zdania te zastosujemy do porządku prawnego.

2) Wykazaliśmy wyżéj, że porządek prawny spoczywa na naturze osobowości. Jest więc jasnym, że ta natura osobowości zawsze i we wszystkich okolicznościach jest jednaką; jestto w gruncie tautologią, gdyż właśnie to nazywamy naturą rzeczy, w czym ona do wszystkich innych swojego rodzaju jest podobną. Jeśli jak już powiedziano, prawo wypływa z natury osobowości, wtedy okazuje się owa ważna zasada, że wszelkie prawo ustanowione przez

naturę osobowości musi być dla wszystkich jednakie, czyli że nauka o prawie naturalnym jest nauką o prawie w skutek swéj natury, jednakim dla wszystkich ludzi. Prawo to, ponieważ spoczywa na istocie osobowości, nazywamy prawem czystym albo osobowym.

Pytanie jakie się tu nasuwa, jest rzecz prosta to: jeśli prawo owo jest czystym, a tym samym prawem prawdziwym, czemu nie jest stosowanym ani wszędzie ani téż w całéj swéj rozciągłości? Nie jestże więc to w takim razie przewrotnością i sprzecznością?

W tym właśnie punkcie, nauka o społeczeństwie wkracza w naukę o prawie, a ze związku obu tych nauk, którego dotychczas nie badano, wypływa pojęcie i osnowa rzeczywistego prawa i jego życia.

Jeśli osobowość stanowi podstawę prawa w ogóle, cóż w takim razie będzie podstawą rzeczywistego prawa? Rzecz prosta, że nie osobowość sama w sobie, wypływająca z rozmyślania nad czystą naturą istoty osobowéj, ale raczéj właśnie osoba faktycznie istniejąca i czynna w rzeczywistym życiu. Czymże więc jest ten człowiek rzeczywisty, ten subjekt rzeczywistego życia? Jestto człowiek, który w części w skutek życia duchowego, w części zaś w skutek własności i jéj stosunków stał się tym, czym właśnie jest. Takiego zaś człowieka nazywamy społeczną osobowością. Nié ma więc wątpliwości, że podstawą rzeczywistego prawa i jego porządku, nie jest już subjekt pojęciowy, ale społeczny raczéj. Czyli, że wszelakie rzeczywiste, pozytywne prawo, stanowi się przez społeczny żywioł w życiu jednostkowéj osobowości.

Ztąd powstaje to, o co przedewszystkiém nam chodzi: prawdziwe pojęcie pozytywnego prawa i pozytywnego porządku prawnego. Bez tego pojęcia byłoby rzeczą niemożliwą pojmować zawsze życie prawne w najważniejszych jego stosunkach; pojęcie to jest punktem wyjścia wszelkiéj umiejętności prawnéj.

Podczas gdy czyste prawo wypływa z oderwanéj natury osobowości, prawo pozytywne będzie tego rodzaju ukształtowaniem prawa czystego, które w sposób naturalny i konieczny wywiązuje się w skutek oddziaływania porządku społecznego na pojedyńcze osobowości, a tym samym podstawą samegoż prawa. Albo możnaby także powiedzieć, że prawo pozytywne zawiera w sobie

zbiór takich zmian i przeznaczeń prawa czystego, które przez porządek społeczny zostają ustanowione dla prawa czystego. Albo że prawo pozytywne jest skutkiem oddziaływania społecznego porządku, na czysty porządek prawny osobowości między sobą.

W ten sposób widzimy niejako od jednego spojrzenia, podstawę i zakres znaczenia społeczności, dla pojęcia prawa z życiem prawnym. Społeczność jest w rzeczy saméj żywiołem, t w o r z ą c y m r z e c z y w i s t e p r a w o. Nie można nawet wyobrazić sobie rzeczywistego prawa bez porządku społecznego, a z drugiéj strony nie można przypuścić rzeczywistéj zasady prawnéj, jak tylko podciągnąwszy, pod w a r u n k u j ą c y j ą ż y w i o ł s p ó ł e c z n y. Rzecz bowiem jasna zupełnie, że podobnie jak niemożliwością jest znaleść człowieka, któryby był niczém więcéj jak wyrazem pojęciowéj natury, tak równie trudno wyobrazić sobie trwały porządek prawny, któryby się jedynie opierał na człowieku pojęciowym. Wszelkie rzeczywiste prawo, zaczyna się wraz z wpływem społeczności na człowieka. Tak więc nie podlega żadnéj wątpliwości, że socyologia jest i pozostanie p o d s t a w ą i warunkiem umiejętności prawa.

To jest więc pojęcie i istota pozytywnego albo rzeczywistego prawa. Lecz zanim pójdziemy daléj, należy rozważyć jedną rzecz, która swoją drogą przez wielu, przynajmniéj w piérwszéj chwili podniesioną by być winna.

3) Widocznym jest, że to pojęcie pozytywnego prawa nie znosi bynajmniéj pojęcia prawa czystego, podobnie jak pojęcie społecznéj osobowości, nie usuwa pojęcia czystéj albo oderwanéj osobowości. Również pojęcia owe nie pozostają zewnętrznie w rozdziale obok siebie, ale raczéj jak widzimy wzajemnie się warunkują i przenikają. Ztąd téż zachodzi pytanie bardzo naturalne, że jeśli nauka o rzeczywistym prawie, warunkowaną jest przez socyologią, to jakież może być zadanie i korzyść z nauki o prawie czystym?

Czyli że, jeśli naukę o czystym prawie i oderwanym porządku prawnym, nazywamy filozofią prawa, zaś naukę o prawie pozytywnym — prawną umiejętnością, to jaka korzyść tedy może być jeszcze z traktowania filozofii prawa, obok dzielnego wykładu umiejętności prawnéj? Jeśli owo pojęcie pozytywnego prawa okazuje się prawdziwém, nie jestże więc czasami filozofia prawa czymś zbytecznym zupełnie? Jeśli zasady filozofii prawa, nietylko że nie mają znacze-

nia podrzędnego, ale nawet znaczenia nie mają same przez się i dla siebie odpowiednio do pojęcia swego, to na cóż się zdała duchowa praca zajmująca się tym działem poznania ludzkiego?

Jednym słowem, wyrażając się dla większéj treściwości ściśléj powiadamy, iż nasza filozofia prawa ma tę ujemną stronę, że nie może uwolnić się od pojęcia, że winna być czynną choćby w pojedyńczych punktach względem istotnego pozytywnego prawa, albo winna postawić cel jakiś, choćby celem tym był ideał niedościgły, do którego jednak prawo pozytywne dążąc, rozwijałoby się. Filozofia ta w przeważnéj swéj części zapoznała prawdziwe swoje stanowisko, i choćby rzecz ta miała jasne i niewątpliwe historyczne swoje przyczyny, których tu nie mamy powodu dotykać, to i tak wadliwość jéj stanowiska niemniéj jest prawdziwą. Możemy tu wszelako wyjaśnić, jakie jest zadanie filozofii prawa i co może być zdziałanem właśnie tylko przez nią. Jeśli mianowicie nauka prawa, poucza nas o odrębnościach stanowionych przez odrębne ukształtowanie porządku społecznego, to w każdym razie brak jéj, jeśli ją weźmiemy samą w sobie, poznania owego pierwiastku wiecznie w prawie jednakowego, albo tego, czego nawet społeczność w prawie zmienić, nie może. To zaś jest nic innego jak tylko porządkiem pojęcia prawa, lub też naukowym systematem nauk prawnych, które wszelką jednostkę podciągają pod jedną określoną organiczną zasadę. Umiejętnościowy ten system, albo wyjaśnienie wszelkich pojedyńczych dziedzin prawnych, bezwzględnego zakresu systemu owego i jego organicznego związku z najwyższą zasadą osobowości, tylko przez oderwane badania ustalonym być może; a to właśnie stanowi dziedzinę filozofii prawa. I dla tego powiadamy: że każda umiejętność prawa bez filozofii prawa, będzie tylko przypadkowym, częściowo odpowiednim celowi nagromadzeniem materyi, po większéj części bezładnym *i* pozbawionym zasady; natomiast zaś filozofia prawa bez nauki prawa, będzie pustym i nie rzeczywistym obrazem życia prawnego. Nigdy nie potrafimy zapanować nad pierwszą bez pomocy drugiéj, piérwsza zaś bez ostatniéj, stałaby się nieużytą dla nas. Filozofia prawa jest ukształtowaniem, umiejętność prawa samymże ciałem. To zaś o ile sądzę, posłużyć może za odpowiedź, na wyżéj uczynione zapytania.

4) Jeśli więc to jest pojęciem i istotą pozytywnego prawa, to przedewszystkiém mamy jedyny punkt zapatrywania, z którego

należy odpowiedzieć na pytanie o prawie prawdziwym i niedostatecznym (und dem manglhaften).

Większość ludzi zbałamuconych wspomnianym przed chwilą wyobrażeniem zadania filozofii prawa, mniema, że prawo z istotnym znaczeniem o tyle jest prawdziwsze, okolicznościom odpowiedniejsze i korzystniejsze dla wymagań moralnego rozwoju, o ile się bardziéj podnosi do znaczenia zasady czystego prawa natury, podczas gdy brak stosunków prawnych, leży zdala od czystego pojęcia prawa. Wyobrażenie to, nietylko że jest stanowczym błędem samym w sobie, ale stało się zarazem przyczyną wielu wywrotnych reguł i wielkich zakłóceń w życiu prawnym.

Pojęcie rzeczywistego prawa poucza nas raczéj, abyśmy się na prawdę prawa z innego zupełnie stanowiska zapatrywali. Stanowisko to tym jest prostsze, że znaczenie jego, z chwilą gdy zaczynamy oddzielać społeczeństwo od porządku prawnego, nie może być żadną miarą wątpliwym.

Jeśli mianowicie osobowość jest przyczyną prawa w ogólności, jak i w szczegółach, to wtedy jasnym jest, że rozwój prawa ma się w stosunku prostym do rozwoju téj osobowości dla któréj jest przeznaczone. Jeśli zaś owe osobowości będą rozmaite, to czymże dla nich będzie prawo bezwzględnie jednakie? Rzecz prosta, że będzie to prawo stojące ze swoją podstawą w fałszywym stosunku, prawo, w którym konieczny warunek jego ustawy nie istnieje, a tym samym prawo niewłaściwe; próżne i niemożliwe w zastosowaniu; jasnym jest tedy, że rozwój rzeczywistych jednostek nie zależy od jego oderwanego pojęcia, ale właśnie od porządku społecznego w jakim jednostki owe pozostają, i to tak, że w skutek tego porządku, społeczna nierówność między ludźmi jest nietylko faktem zewnętrznym, ale także wewnętrzną koniecznością. Cóż więc tedy będzie naturą prawa rzeczywistego i mającego znaczenie istotne, jeśli rzeczywista osobowość jest jedyną możliwą podstawą rzeczywistego prawa? Naturą tą będzie związek owego prawa, z trwałym porządkiem społeczności; albo téż wypływ pozytywnéj siły z natury istniejącego pozytywnego społecznego porządku. Również pytamy, gdzie spoczywa brak każdego pozytywnego prawa? Podobnież nie spoczywa on w oddaleniu się od tego co nazywamy prawem czystym pojęciowym; ale raczéj w braku zgody z danym porządkiem społecznym, dla którego prawo to ma być

stosowanym. I w rzeczy saméj, nigdy nie można nadać praktycznego znaczenia porządkowi prawnemu, jeśli takowy nie pozostaje w zgodzie z społecznym porządkiem, dla którego jest przeznaczonym. Jestto bowiem niezbitym i dziejowym faktem, że ludzie opierali się lepszemu i swobodniejszemu prawu ztąż samą energją, z jaką w innych stosunkach zwalczać zwykli prawo uciążliwe. Przyczyna tego jest obecnie dla nas wyraźną. Gdyż nie osnowa i nie zasada prawnego porządku stanowi jego praktyczną prawdę i doniosłość, ale raczéj jego stosunek właśnie do porządku społecznego. Ztąd wypływa w sposób bardzo prosty, że jak każdemu wiadomo, też same ustawy prawne znajdują stosownie do czasu bądź ogólne uznanie, bądź ogólną nienawiść, że ustawy te raz nie mogą być zaprowadzone przy największych wysiłkach władzy państwowej, czasami znów przy największéj sile władzy nie dadzą się zmienić, lub wstrzymać w praktycznym swoim stosowaniu, podczas gdy z drugiéj strony nié ma wątpliwości, że różne epoki i narody bardzo dobrze się miały, przy bezpośredniéj prawie sprzeczności zasad prawnych. Rzecz ta o ile sądzę, nie wymaga już obecnie żadnego wyjaśnienia; gdyż nie w naturze prawa, jak to nieraz błędnie mniemano, ale w stosunku porządku prawnego z porządkiem społecznym spoczywa zasada, że prawo stać się może bezprawiem, a dobrodziejstwo plagą, która to zasada stanowić może jedyną podstawę prawdy i rzeczywistego znaczenia prawa pozytywnego.

Teraz tedy możemy się zwrócić do niemniéj ważnéj zasady pozostającéj z powyższym pojęciem prawa pozytywnego w najwewnętrzniejszym związku, albo raczéj jest bezpośrednim następstwem tegoż.

5) Jeśli znów powiedzą niektórzy, że prawo samo w sobie, jako czyste pojęcie prawa, nie posiada zdolności rozwoju we względzie rozmaitości swego ukształtowania i rozmaitości osnowy swéj, to rzecz prosta, że prawo to samo w sobie niezdolnym jest przedstawić się nam dziejowo. A przecież mamy historyą prawa, która nawet stanowi organiczną część dziejów narodu danego. Czymże więc jest to co nazywamy historyą prawa i gdzie spoczywają przyczyny zmian stosunków prawnych, jeśli nie w samymże prawie, które przecież ukazuje się nam jako zmienne?

W każdym razie rzeczą jest pewną, że jeśli już raz uznano znaczenie porządku społecznego, jako jedyną i wszechobecną rodzi-

cielkę pozytywnego prawa, z konieczności uznano tym samym wyobrażenie istoty dziejów prawa. W rzeczy saméj zmiany prawa pozytywnego nie mogą być naturalnie czymś różnym od istoty pozytywnego prawa w ogóle. Jeśli zaś prawo pozytywne powstało z prawa oderwanego przez porządek społeczny, to jest samo przez się zrozumiałym, że zmiany pozytywnego prawa spoczywać muszą jedynie i wyłącznie na odpowiednich zmianach stosunków; społecznych, czyli, że dzieje prawa są w gruncie rzeczy niczym innym, jak dziejami porządku społecznego. W skutek téj zasady otwiera się zupełnie nowa dziedzina gwoli zrozumieniu życia prawnego ubiegłych, a także i przyszłych czasów. Znaczenia i zakresu téj dziedziny dotąd jeszcze ocenić nie możemy; są one jednak ujęte w karby nielicznych i łatwych do zrozumienia praw, których prostota, jest istotną rękojmią ich prawdy.

Wypływa to mianowicie ztąd, że wszelki społeczny porządek usiłuje bezprzestannie istniejące prawo przywieść do harmonii ze sobą. Usiłowanie to rozpoczyna się tam, gdzie porządek społeczny w skutek podziału własności, dąży do zmian w pojedyńczych swych stosunkach, a przy pomocy téj zmiany do oddziałania na dane prawo. Dzieje się to na razie, bez świadomego współudziału człowieka, podobnie jak się rzecz ma z każdym innym prawem spoczywającym na bezwzględnéj naturze rzeczy. Konieczność wewnętrzna, jakoby prawo pozytywne odpowiadało danemu porządkowi społecznemu i jego stosunkom, przedstawia nam się jako zboczenie od piérwszego częścią w ekonomicznym, częścią w towarzyskim stosunku; nikt zapewne nie wątpi, że to, co w ten sposób powstaje, posiada znaczenie wyższe nad znaczenie istniejącego prawa i jeśli z takowym stanie w kolizyi, wtedy wprost je znosi, — jest to więc znaczenie, którego żadną miarą wywieść nie można ani z natury prawa, ani z natury ustaw, ale że takowe stoi raczéj z obojgiem w bezpośredniéj sprzeczności. Zasadę tego kształtowania się prawa nazywamy zwyczajem, usus, a powstałe ztąd prawo, prawem zwyczajowem. Przyczyny zaś dla któréj prawo mogłoby być zmienione przez zwyczaj, nie należy zaprawdę szukać w naturze prawa pozytywnego samego w sobie, jak to w zasadzie się dzieje; ale szukać jéj należy raczéj w naturze tego, co wszędzie tworzy to pozytywne prawo i co w zwyczaju właśnie, jest objawem jéj potęgi prawnokształ-

tującej. A to właśnie jest porządkiem społecznym. Z tego więc wypływa, że powstanie prawa zwyczajowego jest w gruncie rzeczy jedynie t a k i m p r o c e s e m, przy pomocy którego zmieniająca się społeczność, a wraz z nią zmieniający się podział własności, przyprowadzają do harmonii i s t n i e j ą c e p r a w o z n o w y m u k s z t a ł t o w a n i e m p o r z ą d k u s p o ł e c z n e g o.

Ztąd też wypływa natura prawa zwyczajowego: prawo zwyczajowe w t e d y tylko powstać może, jeśli następuje r o z w ó j istniejącego porządku społecznego, lub gdy porządek społeczny w ogóle ruch sobie toruje.

W następstwie tego każda zasada zwyczajowego prawa p o d c i ą g n i ę t ą b y ć musi pod pewien społeczny stosunek i podobnie jak niemożliwemi są pewne społeczne zjawiska w p e w n y c h formach uspółecznienia, tak znowu pewne prawa zwyczajowe powiązane są z p e w n e m i społecznémi w a r u n k a m i.

Gdzie zaś prawo zwyczajowe wyraźną sobie koléj toruje, tam przyjąć należy z równą skłonnością zmianę w życiu społecznym.

W ten sposób wkracza społeczność w indywidualne jeszcze i pozornie przypadkowe kształtowanie pozytywnego prawa; a znaczenie prawa zwyczajowego, stanowi to, że jest ono prawnym wyrazem społecznego procesu życiowego, i spoczywa właśnie w istotnym rozróżnianiu czystego i pozytywnego prawa. W podobny sposób okazuje się zasada następująca:

Wprowadzenie prawa pozytywnego do wszelkich stosunków życiowych, nazwijmy p o z y t y w n y m p o r z ą d k i e m p r a w n y m — i to na razie w równéj mierze, czy porządek ów podniesiony jest do znaczenia ustawy czy nie, a wtedy jasnym będzie, że przejście z jednego pozytywnego porządku prawnego do drugiego, warunkuje zawsze i koniecznie przejście z jednego porządku społecznego do drugiego. A ponieważ porządek prawny, dopiéro jako ustawa otrzymuje pełną wagę, a tym samym wciąż usiłuje zlać się z ustawą, a w ustawodawstwach zaś mieści się zewnętrzny obraz porządku prawnego, przeto jasnym się okaże, że n a s t ę p s t w o k o l e j n e w i e l k i c h p r a w o d a w s t w, o z n a c z a n a s t ę p s t w o k o l e j n e r o z w o j ó w s p ó ł e c z n y c h; podczas gdy r o z m a i t o ś ć s t a n o w i o n y c h p o r z ą d k ó w p r a w n y c h wyraża r o z m a i t o ś c i d a n e g o p o r z ą d k u s p o ł e c z n e g o w pojedyńczych epokach i u rozmaitych narodów. To jest zasadniczą myślą wszelakiéj

porównawczéj historyi prawa, któréj bliższy rozbiór podamy następnie.

Oto są pojęcia stanowiące podstawę każdego dobrego zrozumienia dziejów pozytywnego prawa: pojęcie prawa zwyczajowego, pojęcie społecznego prawodawstwa i pojęcie porównawczéj umiejętności prawnéj. Nazwawszy prosto dziedzinę prawa pojedynczych indywidualności między sobą prawem cywilném, a stosunek prawny między jednostką a osobową wolą państwa prawem publicznem konstytucyjném, wtedy okażą się zastosowania pojęć owych do dwóch tych dziedzin w sposób bardzo prosty.

Jedyném jeszcze nasuwającém się pytaniem, jest to, które się odnosi do osnowy tego publicznego prawa. Gdyż w istocie rzeczy podaliśmy tu dopiero najogólniejsze pojęcia o prawie publiczném i czystém; a że publiczne to prawo ma liczne formy i treść bogatą, to rzeczą jest sądzę, znaną. Nie popełnimy tedy zbytku postawiwszy wraz z owemi pojęciami najostatniejsze punkta, z których przyjrzéć się należy dziedzinie pozytywnego prawa publicznego.

W tym celu zmuszeni jesteśmy przytoczyć tu kilka ważnych zasad, wyjętych z właściwéj socyologii, do któréj wkrótce przystąpić mamy.

6) Zwróciwszy uwagę na ogół społecznego życia ludzi, jako na określony porządek pojedyńczych części i pojedyńczych osobowości między sobą, przyznamy, że to co nazywano stanowiskiem społecznem w ogóle, jest stosunkiem w jakim każda część albo każda jednostka w społeczném znaczeniu, pozostaje do wszystkich innych jednostek.

To społeczne stanowisko, zasadza się w rzeczywistém swém znaczeniu istotnie na własności, i to wedle praw, które następnie rozbierzemy. Własność tedy w rzeczywistém swém ukształtowaniu albo w swym podziale ma dwie główne strony: t. j. wielkość i rodzaj własności.

Obie te naturalnie strony w życiu rzeczywistém wciąż najściśléj z sobą są powiązane; nié ma bowiem wielkości rzeczywistéj własności bez jednoczesnego rodzaju tejże własności, jak również nie można wyobrazić sobie rodzaju własności bez jéj wielkości. Wszelako w badaniu naukowém można i należy dwie te strony rozdzielić; a konieczném to jest dla tego, że każda z tych stron na wszystkie punkta samoistnie oddziaływa. Podobnie dzieje się z prawem.

Wszelako obie owe strony własności posiadają odmienną naturę. Wielkość jest stroną ogólną, gdyż jest udziałem każdego pojedyńczego rodzaju własności. A to już posiada znaczenie stanowcze. Jasném bowiem jest, że jeśli własność swym podziałem określa porządek społeczny, a porządek społeczny publiczne prawo, przeto ogólne publiczne prawo, spoczywać musi na wielkości jako na ogólnéj stronie własności.

Natomiast rodzaj własności koniecznie będzie odrębną, określoną stroną własności owéj. A z téj saméj zasady poznamy, że właśnie dla tego, odrębna, określona forma prawa społecznego, zawsze wypływać będzie z rodzaju własności lub téż objawi się w tém, co przez rodzaj jéj wytworzoném zostaje. Siłą tą jak widzieliśmy, jest to, co nazywamy określoną formą uspółecznienia. Z tego wszystkiego wynika, że istnieć muszą trzy zasadnicze formy wszelakiego prawa: prawo porządku rodowego, prawo porządku stanowego i prawo przemysłowego porządku. Ponieważ wszelakie prawo składa się z dwu głównych części: prywatnego (cywilnego) i publicznego prawa i to w ten sposób, że każdemu z tych systemów porządku społecznego, odpowiada na istocie i interesach pojedyńczego systemu spoczywający system prawa jednostek między sobą, czyli cywilny porządek prawny, jako też system prawa pomiędzy jednostkami a państwem albo rządem—przeto każde pozytywne prawo opiera się na jednym z tych porządków społecznych, i tam gdzie te formy uspółecznienia wzajemnie są powiązane, należy poznać, pod którą z owych form potrzeba podciągnąć pojedyńcze zasady prawne. Czyli że osnowa określonego prawa pozytywnego, daną jest przez naturę pojedyńczych owych trzech form uspółecznienia; zaś przewrót prawa sprowadzany bywa przez panowanie odrębnych interesów w téj formie uspółecznienia, która wraz z istniejącym porządkiem stosunków społecznych, niszczy także koniecznie i naturalnie istniejący porządek prawny.

Oto są podstawy pozytywnéj umiejętności prawnéj. Jeśliby kto zapytał, co stanowi osnowę owych ogólnych zasad prawnych prawa publicznego, o których wyżéj wspomnieliśmy, w takim razie byłoby nam tu już nietrudno kwestyę tę określić. Ponieważ zasady owe spoczywają na rozmaitéj wielkości własności, tworząc wciąż bogatych i biednych, czyli wyższą i niższą klassę, przeto osnową ogól-

nego prawa publicznego, będzie prawne ustanowienie stosunku społecznego między wyższą a niższą klassą w o g ó l n o ś c i. Stosunek zaś ten jest stosunkiem wyższego poważania i wpływu, wiodących do większego udziału we władzy państwowéj. W skutek prawa więc poważanie staje się godnością, wpływ potęgą, a udział we władzy państwowéj panowaniem. Tak więc ogólna zasada prawna prawa publicznego polega na tém, że klassa wyższa we w s z e l k i c h f o r m a c h uspółecznienia, posiada w i ę k s z e g o d n o ś c i, w y ż s z ą p o t ę g ę, a tém samém właściwą władzę w społeczeństwie, bez względu na to, czy formy uspółecznienia zasadzają się na własności gruntowéj, czy też na przemysłowéj. Taka jest ogólna osnowa téj części pozytywnéj nauki prawa.

Osnowa więc jaką pojedyńcze społeczne formy udzielają prawu, ponieważ formy te przeważnie na rodzaju własności spoczywają, — wypływa również przeważnie ze s t o s u n k ó w w ł a s n o ś c i o w y c h, warunkowanych rodzajem tychże własności. W pierwszéj tedy społecznéj grupie, spostrzegamy głównie usilność o utrzymanie p o d z i a ł u w ł a s n o ś c i g r u n t o w é j, a mianowicie w porządku rodowym usilność o utrzymanie wprost, w porządku zaś stanowym przez wolny albo ograniczony wybór zawodów życiowych; w drugiéj natomiast grupie, zasadzającéj się głównie na zmiennéj przemysłowéj własności, spostrzegamy przeważnie p o r z ą d e k z a r o b k o w y. Czyli krócéj powiedziawszy: osnowa pozytywnego prawa grupy pierwszéj, staje się przeważnie p r a w e m w ł a s n o ś c i o w é m, osnowa zaś drugiéj prawem p r a c y i z a m i a n y. A ponieważ rozmaitość własności przy własności gruntowéj, a wraz z tą rozmaitość stanowisk społecznych w ś r ó d w ł a d a j ą c y c h — jest trwałą, przeto pozytywny porządek prawny form rodowych i stanowych, wydaje zawsze i u wszystkich narodów, jako podstawę r o z m a i t o ś ć osób i ich praw, podczas gdy porządek prawny form przemysłowych i klassowych zawsze wypływać będzie z równości osób samych w sobie, a tém samém z ich r ó w n o ś c i p r a w n é j, gdyż uzyskanie własności przemysłowéj zawsze dla wszystkich równo jest możliwém. Mamy tedy przed sobą z natury społeczeństwa istotną osnowę głównych kształtów pozytywnego prawa i jego życia; ściślejsze zaś badania wykażą nam, że ten podwójny zasadniczy charakter wszelkiego pozytywnie ukształtowanego prawa, zarówno w prawie cywilném

jak w publiczném, zawsze i u wszystkich ludów i epok, musi być silną podstawą wszelkiego rzeczywistego praw pojęcia.

Oto jest prawny porządek państwa i jego stosunku do społeczności. Z tego zaś dwie rzeczy prawie na pewno wynikać się zdają:

Najprzód mianowicie spostrzegamy, że została przedstawioną i wykazaną natura rzeczywistego prawa i niemożliwość zrozumienia w najgłówniejszych punktach życia prawnego, bez rozdzielenia socyologii od nauki o państwie.

Powtóre zaś, jasném się okaże, dla czego my nauki o prawie od razu nie wiążemy z socyologią; w niéj bowiem mieści się przedstawienie pozytywnéj podstawy tylko prawa rzeczywistego; nabiera zaś ona znaczenia dopiero przez pośrednictwo państwa z osobową jego wolą, podczas gdy takowa zmienia prawo na ustawę. Nauka tedy o pozytywnym porządku prawnym, jak to już powiedzianém było, jest przedstawieniem procesu i jego rezultatów, wynikających przez oddziaływanie określonego porządku prawnego, na żyjącą, lecz abstrakcyjną w państwie—ideę prawa. Od tego zaś dopiero punktu, poczyna się rozwijać rzeczywista umiejętność prawa.

Wypada nam tu jeszcze określić trzeci i ostatni punkt; dotkniemy się takowego z lekka tylko, pozostawiając bliższe zbadanie go światłemu czytelnikowi. Punktem tym jest stosunek społeczeństwa do zarządu państwa.

Dziedzina zarządu państwa tak jest rozległą, iż jesteśmy zmuszeni dla uniknięcia zbytniego rozszerzania lub niejasności, ograniczyć się do ogólnéj zasady, że wszelaki zarząd państwa, podobnie jak porządek prawny, otrzymuje rzeczywistą postać we wszystkich prawie punktach, przez społeczne stosunki i formy. Jest rzeczą niewątpliwą, że inne np. formy ma zarząd finansów przy porządku rodowym, inne przy stanowym, a znowu inne przy przemysłowym i klassowym porządku; również niewątpliwém jest, że sądownictwo zależne jest od form narodu tworzącego państwo; podobnież nakoniec policya i właściwy rząd państwowy stosuje się do tychże samych zasadniczych stosunków. Zmuszeni jesteśmy poprzestać na tém określeniu—nie ulega wszelako wątpliwości, że postać nauki o zarządzie państwa wtedy dopiero stanie się jasną, jeśli nauka dojdzie do tego, aby odnaleźć pojęcie formy i wpływy społeczeństwa także i w praktycznym

zarządzie państwowym, w jego pozytywném ukształtowaniu, a szczególniej w jego zadaniach dających się osiągnąć.

Sądzimy tedy, żeśmy dostatecznie określili zasadnicze stosunki społeczeństwa i państwa. Teraz możemy wszystko to, co się dotychczas powiedziało, ująć w kilka orzeczeń, aby objaśnić przejście z socyologii do nauki o państwie, a tém samém i życie, w którém obie te nauki jako rzeczywistość zbiorowo-ludzkich styczności, najwewnętrzniéj się ze sobą zlewają.

To co jest bezwzględnie właściwém państwu w związku jego ze społecznością i to co sprowadza upadek państwa, gdy takowe w zupełności przechodzi w moc egoizmów społecznych—nazywa się władzą królewską i rządem.

Prócz tego każdy pozytywny kształt, wszystko co ma wagę w jakiembądź państwie w porządku prawnym i zarządzie, jest owocem porządku społecznego w narodzie; każdy pozytywny porządek państwa jest wyrazem porządku społecznego. Ten ostatni zaś jest ucieleśnieniem potężnych, żyjących i w ciągłéj walce zostających między sobą interesów jednostkowych.

To więc co w społeczeństwie wyższe jest nad pierwiastek pozytywny i mający wagę praktyczną, i to czego osnową i celem jest prawdziwy ogólny interes, czyli krócéj i ściśléj wyraziwszy się, rozwój i ruch—jest celem urzeczywistnienia prawdziwego ogólnego interesu, jest owocem państwa; i to właśnie stanowi moralną jego ideę, a zarazem źródło najwyższéj jego potęgi.

Nareszcie dla tego właśnie władza królewska i rząd są naturalnymi piastunami owéj idei państwa i jego przeznaczeń; na nich to spoczywa brzemię ciężkiego obowiązku czuwania nad porządkiem społecznym, jako na członkach tego porządku, biorących udział w jego interesach i działaniu w taki sposób, jak gdyby byli wyżsi nad społeczeństwo i nad przeciwstawienia jego interesów. Posiadają oni tedy najwyższą moc i godność, ale też zarazem najwyższą odpowiedzialność, a żadna mądrość, żadna dobroć i siła nie może zmienić najwyższego prawa, które kieruje wszelkiemi stosunkami między państwem a społeczeństwem. Wynika więc z tego wszystkiego, że każde państwo w pełnym swym rozkwicie, o tyle bardziéj jest zagrożone, o ile potęga społeczeństwa przekracza swe granice ponad owych dwóch przedstawicieli idei

i ustroju państwowego—podobnie jak z drugiéj strony, wszelkie państwo tém pomyślniéj się rozwija, im wspomnieni przedstawiciele z większą pewnością, rozsądkiem, z przekonaniem i z pełną poświęcenia pracą swego życia, stawają w obec interesów pojedyńczych.

Po przedstawieniu w ten sposób różnicy między owémi dwoma wielkiemi żywiołami ludzkiego zespolenia t. j. społeczności i państwa, przejść możemy do wykładu socyologii saméj w sobie.

Ze względu na to cośmy powiedzieli wyżéj, nasuwają się rzeczy o których wspomnieć musimy, jako o ogólnych przedwstępnych uwagach.

Przedewszystkiem zauważyć winniśmy, że nastąpić tu mający wykład socyologii li tylko życie i porządek społeczny sam w sobie zamknie i że takowy przeto stanowić tylko będzie organiczną część wielkiéj całości.

Powtóre, że było rzeczą niemożliwą zupełnie, nadać socyologii należną jéj samoistność, bez zbudowania dla niéj ściśle systematycznéj podstawy, przynajmniéj w téj naszéj pracy. Prosimy więc, o ile w naukowych kwestyach prośba jest możliwą, aby ci, którzy systematyczności nie znoszą, zechcieli przypomnieć sobie, w ciągu następnego wykładu, że i ten system nie ma żadnéj pretensyi do ogarnięcia całego życia społeczności. Pragnie on raczéj tego czego pragnąć musi. Oto pragnie on wykazać zasadnicze pojęcia i ich stosunki organiczne. Jeśli nam się to uda, wtedy każde choćby najswobodniejsze i najluźniejsze badania i wykłady, posuną naszą naukę naprzód, którąby bez tych zasadniczych pojęć zawikłały tylko. A jeśli się spełni to, czego się spodziewamy, że pojęcia owe i wypływające z nich zasady, czyli właściwa umiejętność o ludzkiem społeczeństwie, tém się okaże czém jest istotnie, w takim razie stajemy przed wielką przyszłością w umiejętności państwowéj i nowem a nadzwyczaj potężnem jéj ukształtowaniem.

CZĘŚĆ PIERWSZA.

ŻYWIOŁY I POJĘCIE SPÓŁECZEŃSTWA.

KSIĘGA PIERWSZA.

Porządek moralny sam w sobie.

Świat ducha w społeczeństwie czyli etyka społeczna.

Gdybyśmy zechcieli badać pojęcie i osnowę etyki w ogólności, roztwarłoby się przed nami pole bezgraniczne. Z drugiéj wszelako strony jasném jest, że zmuszeni jesteśmy tym razem przyjrzéć się jakiéjś części etyki. Pozostaje nam w istocie tylko określić granice tego, co zowiemy etyką społeczną, w obec innéj dziedziny etyki t. j. etyki indywidualnéj.

W każdym człowieku spoczywa świat, mniéj lub więcéj rozwinięty, który wszelako w zasadniczych swych rysach u wszystkich jest jednakim. Świat ten powiada nam, żeśmy stworzeni do czegoś wyższego i lepszego. Jakkolwiek rzecz naturalna, że człowiek długo żyć może nie zdając sobie rachunku z owego wyższego uczucia i ze swego stosunku do tego ostatniego. Im bardziéj wszelako istota jego jaśniéj mu się przedstawia, tém wyraźniéj rysują się przed nim duchowe jego zadania—aby zaś takowe spełnić mógł należycie, wydaje mu się koniecznem przywieść do świadomości tak zadania owe, jako téż i środki, które dla spełnienia ich posiada.

Z chwilą przyjścia do owéj świadomości albo do poznania swych najwyższych zadań moralnych, dwie rzeczy stawają wyraźnie przed wzrokiem człowieka.

Każdy człowiek zaprawdę, jest przedewszystkiem całością samą w sobie, dźwigającą we wnętrzu swojem nietylko ogólne poczucie spełnienia owych zadań, ale także, jakkolwiek w rozmaitéj mierze, siły i narządy po temu konieczne. Pojedyńczy więc człowiek

nietylko zdolnym jest, ale także i przeznaczonym do pędzenia moralnego życia i do tego, aby był samoistnym przybytkiem indywidualnego świata moralnego.

Z drugiéj strony wszelako, każda jednostka jest tylko ciasną ograniczoną istotą. Wielkie bowiem jéj zadania rozwiązane być mogą li tylko w zespoleniu z innymi. Jego percepcya (Auffassung), wystąpiwszy w moralnym świecie z siebie saméj niejako, przyjmie stosunek owego zespolenia z innymi. Celem zaś tego zespolenia zwanego ogółem, jest rozwiązanie owych zasad moralnych. Tak więc ogół ten staje się ogółem moralnym.

Wziąwszy więc wspomniany indywidualny moralny świat jako przedmiot badań, tworzymy naukę o etyce w ściślejszém znaczeniu. Przedmiotem nauki téj jest jednostka sama w sobie, to jest to, co wspólném jest wszystkim ludziom. To zaś nazywamy pojęciem o człowieku. Tak więc etyka wzięta w powyższém ściślém znaczeniu, ma właściwie do czynienia z pojęciem człowieka; jest ona tedy określiwszy ją dokładniéj, etyką psychologiczną.

Jeśli natomiast wyjdziemy z téj zasady, że działalność jednego człowieka stać się musi warunkiem moralnego rozwoju innych, wtedy naturalnie otrzymuje nauka o moralnych zadaniach, osnowę inną. Jasną jest rzeczą, że tylko pewne czynności nadają się w tym celu i że tém samém, ponieważ czynności te zewnętrznie objawiając się, przechodzą niejako od jednéj jednostki do drugiéj, z konieczności więc mieć muszą pewien zewnętrzny porządek, który znów stosować się musi do celów wspomnianych czynności. Również zaś jasném jest, że przytém moralny rozwój każdego pojedyńczego indywiduum jest przyczyną i celem pojedyńczéj czynności, gdyż tu właśnie pracuje jednostka nie dla siebie, lecz dla innych. Przedstawiwszy tedy ogół tych stosunków między ludźmi jako naukę samoistną, spostrzeżemy powstanie drugiéj części etyki, t. j. nauki o moralnym porządku ogółu, w którym ogół ten przedewszystkiem objawi się dla siebie, następnie zaś w nim, jednostka, jako sobie sama celem będąca. Naukę tę w związku z tém, co się niżéj opowie, nazywamy etyką społeczną.

Takie to rozróżnienie cechuje wszelką etykę ogarniającą życie rzeczywiste. Etyka wzięta w ściślejszém znaczeniu zajmuje się jednostką i wewnętrznem jéj życiem; natomiast etyka społeczna

jest nauką o moralnéj osnowie ogółu ludzi między sobą; stosunek obu zaś tych działów etyki na tém się zasadza, że moralne zadanie społeczności, powoduje moralne podniesienie jednostki, czyli, że celem społecznéj etyki musi być urzeczywistnienie etyki psychologicznéj.

Zadaniem więc naszém jest rozwinąć osnowę owéj społecznéj etyki. I tu oba żywioły etyki wskazują dwa naturalne działy badań. Społeczność w znaczeniu jéj moralném, stanowi naukę o uobyczajeniu, jednostka natomiast naukę o osobowości i interesie.

ROZDZIAŁ PIERWSZY.

Uobyczajenie.

Dla tego właśnie, że pojęcie i istota uobyczajenia ogarnia moralny ogół ludzki, przeto równie łatwém jest przedstawić pojedyńcze objawy należące do uobyczajenia, jak znowu trudném jest pojąć takowe w całości. W zasadzie więc należy pojedyńcze objawy zamienić całością, co czyni wykład wprawdzie łatwiejszym, ale nie posuwa nas ku poznaniu bynajmniéj. Najzrozumialszém jednak stanie się prawdziwe pojęcie nietylko samo w sobie, ale i doniosłość jaką podobne uogólnianie posiada, gdy obie strony uobyczajenia wyraźnie rozdzielimy.

Wszelkie moralne zespolenie ludzi między sobą, musi przedewszystkiem otrzymać stały porządek; zaś porządek ten winien mieć zdolność rozwijania się. Obie owe części albo strony będą wprawdzie w rzeczywistości wciąż sobie wzajemnie towarzyszyć i przenikać, lecz umiejętność musi takowe rozdzielić, aby nietylko je same zrozumiéć, ale także i ich rezultaty. Rezultatem tym jest w gruncie rzeczy nic innego jak uobyczajenie samo. Gdyż uobyczajenie to zależnie od tego, którą z owych części przy definicyi wprzódy podamy, będzie stałym porządkiem w moralnym rozwoju, albo rozwojem w moralnym porządku społeczności. Jeśli przeto pragniemy jasno poznać to zasadnicze pojęcie wszelakiéj socyologii,

to musimy koniecznie z jednéj strony rozebrać moralny porządek, z drugiéj zaś moralny rozwój sam w sobie.

Spróbójmy więc to uczynić i ile możności najkrócéj.

I. Porządek moralny.

Wszelki moralny porządek, a nawet wszelki porządek między ludźmi w ogólności, spoczywa na dwóch wielkich faktach indywidualnego życia, które tu jako niewątpliwe przedstawić pragniemy i to w ten sposób, aby bezwzględna pewność pierwszego, usunęła bezwzględnie możliwą wątpliwość drugiego.

Wszyscy pojedyńczy ludzie, mimo spoczywającego w ich pojęciu nieskończonego ich przeznaczenia, są istotami w rzeczywistości swéj ograniczonemi.

Wszyscy ludzie, mimo spoczywającego w nich wedle ich pojęcia, równości, są w rzeczywistości swéj istotami nierównemi.

Na pierwszym z tych faktów opiera się zasada, że zespolenie jednostek pomiędzy sobą koniecznem jest bezwzględnie, gdyż tylko zespolenie owo usunąć może ograniczoność jednostki.

Na drugim zaś fakcie spoczywa zasada, że cele społeczności osiągniętemi być mogą tylko przez podział pojedyńczych zadań między jednostki, a tém samém przez różnice społeczne.

Zespolenie więc jednostek i różnica ich w owém zespoleniu, czyli jedność i rozmaitość, wypływają z jednéj i tejże saméj przyczyny. Dla tego też związek zespolenia z różnicą, połączonych jednością celu, nazywamy porządkiem. A ponieważ celem tego jest rozwój moralnego świata w jednostce, przeto porządek ten nazywamy porządkiem moralnym. Takiem też jest pojęcie porządku moralnego.

Otóż pozostaje nam obecnie, rozdzielić pojęcie od osnowy porządku. A ważném jest zaprawdę poznanie genezy owéj osnowy. Zobaczymy bowiem, że i jak osnowa ta, ogół wszystkich społecznych stosunków w wielu punktach owłada i takowe przenika.

Dla łatwiejszego zrozumienia osnowy téj, nazwiemy ją wkrótce właściwém jéj imieniem. A jest ona dwojaką; toż i pojęcie

porządku, z którym się osnowa jego łączy, również dwa żywioły zawiera.

Piérwsza część osnowy téj ogarnia rzeczywiste zespolenie między ludźmi, które nazwiemy trzema wielkiemi moralnemi funkcyami społeczności. Drugą zaś część stanowi żywioł rozróżniający, to jest różnica.

a) Trzy funkcye moralne społeczności.

Ludzka społeczność nie jest czémś bezwzględnie pierwotném. Jasném raczéj jest, że takowa mieć może przyczynę swego powstania; przyczyną tą jest cel, dla którego powstała. Celem zaś tym jest moralne podniesienie jednostki.

Ludzka społeczność usiłująca ujawnić się pod postacią odrębnych i rozmaitych działalności, musi w celu swym t. j. moralnym rozwoju jednostki, zawiérać odrębne części czyli strony. Albo bezwzględna natura pojedyńczéj osobowości musi być tego rodzaju, że takowa wyznacza społeczności określone, wyraźnie odseparowane zadania, i że w ten sposób, działalność społeczeństwa w skutek tychże zadań rozdziela na odrębne dziedziny.

Czyli przyjrzawszy się temu z innéj strony—gdyż słuszność tych najogólniejszych zdań zasadza się właśnie na tem, że różnemi drogami dochodzimy do jednego rezultatu — przyjrzawszy się z innéj strony, spostrzegamy w indywidualnym moralnym rozwoju zupełnie określone potrzeby, które mogą być zaspokojone tylko przez działalność społeczną.

Potrzeby takie istnieją w naturze indywidualnego życia i dostrzedz je można przy najpierwszéj obserwacyi.

Jednostce potrzeba przedewszystkiem obrony przeciw zewnętrznéj przemocy, bez względu na to, z któréj strony takowa przychodzi. Następnie potrzebuje ona stałego określenia mienia swego i zewnętrznéj swéj osobowości, w stosunku z innemi jednostkami. Nareszcie potrzeba jéj podniesienia swéj wewnętrznéj istoty, dla poznania rzeczy i uczczenia bóstwa, czego ona sama nie zdobędzie.

Przy pierwszém z owych moralnych zadań, udziela jéj społeczeństwo wśród którego żyje, uwielokrotnienie jéj słabéj indywidualnej siły; uwielokrotnienie to, jest dostatecznie silném dla udzie-

lenia obrony przeciw zewnętrznym naturalnym wpływom, o ile to leży w możności człowieka.

Przy drugiém zadaniu udziela jéj społeczeństwo pewność indywidualnego prawa, które jest warunkiem jej indywidualnéj samoistności w obec innych.

Przy trzeciém nareszcie, otrzymuje ona wspólność duchowéj pracy i czci ku bóstwu w nauce i religii, które jéj jako takie wewnętrznie wystarczają.

Oto są trzy główne potrzeby jednostki, nie tyle gwoli jej materyalnemu życiu, ale raczéj dla swobodnego i samoistnego rozwoju swéj indywidualności—tém samém są to trzy główne potrzeby społeczeństwa. To ostatnie zaś ma odrębne i określone cele, a tém samém osnowę uporządkowaną. W ten dopiero sposób występuje ono niejako ze swego abstrakcyjnego bytu i staje się rzeczywistem zespoleniem ludzi, zespoleniem mającém cele określone, przez co tém samém dążyć musi do określonego porządku. Zwrócenie się zaś społeczności do takich celów nazywamy funkcyą. Z tego wypływa, że życie społeczności zawsze występuje pod postacią trzech funkcyi, odpowiednich trzem potrzebom jednostki.

Spróbujmy trzy te funkcye określić w zupełnym ich zakresie.

Działalność, przy pomocy któréj społeczeństwo ze swą zbiorową materyalną siłą, ochrania jednostkę przeciw zewnętrznemu niebezpieczeństwu, nazywamy wedle najwyższéj jéj formy służbą wojenną.

Działalność zaś, przez którą społeczność podtrzymuje prawną sferę jednostki, w obec prawnéj sfery innych jednostek, nazywamy względnie do jéj objawów sądem.

Ta wreszcie działalność, przy pomocy któréj społeczeństwo podnosi moralną świadomość jednostki, a jéj świadomość bóstwa rozwija niezwykle, nazywamy służbą bożą.

Broń, sąd i służba boża są więc owemi trzema wielkiemi, bezwzględnemi funkcyami wszelkiego zespolenia się ludzkiego. Wtedy dopiero bowiem istnieć może społeczeństwo rzeczywiste, gdy funkcye owe występują w określony sposób. W udoskonaleniu tych ostatnich spoczywa moralne udoskonalenie społeczności saméj.

Ztąd też wypływa, że wszelkie zespolenie ludzkie dąży do szybkiego i określonego ukształtowania tych trzech funkcyi, i że takowe stara się objawić choćby nieraz stopniowo, często niedoskonale, lecz o ile można samoistnie zawsze. Moralna konieczność tych trzech funkcyi w społeczeństwie objawia tedy świadomość, którąby nazwać można moralném lub duchowem prawem społeczeństwa owego i która wedle istoty swéj wspólną była wszystkim narodom i czasom.

W prawie tém dopatrzéć się można trzech punktów.

Najprzód więc każda z owych trzech funkcyi dla każdéj jednostki i jéj działania nienaruszalną być musi, następnie przyznać należy, że spełnienie duchowego życia jednostki osiągniętém być może w skutek działalności ogólnéj, pod postacią stojącego ponad nim porządku i na mocy wprowadzenia w czyn ustawy danéj przez potęgę wyższą od siły jednostki. Prawo to owych trzech funkcyi w zestawieniu wszystkich jego rozmaitych form, zwykliśmy nazywać świętością służby bożéj, powinnością wojskową i sądownictwem. Przy pomocy téj świętości wiążą się owe funkcye, a tem samém i ich przedstawiciele z ideą bóstwa. Jest to gruppa zjawisk w świecie społecznym, mających jak zobaczymy najwyższe znaczenie.

Powtóre, każda z owych funkcyi celem wykonywania musi mieć środki konieczne. A ponieważ funkcye wspomniane istnieją dzięki społeczności, więc też i środki udzielonemi być mogą przez społeczność, t. j. przez dobrowolną daninę każdéj jednostki. Środki te nazwiemy dochodem duchowym. Duchowa funkcya służby bożéj, wojennéj i sądu, domaga się pewnego dochodu, a dochód ten stanowi drugie jéj prawo, niejako prawo ekonomiczne, stanowiące ciało ekonomiczne dla duchowego życia. Jest więc bardzo naturalném, że i to prawo przybierze tenże sam charakter świętości, który funkcya jako taka posiada, ponieważ udziela owéj funkcyi duchowéj gruntu materyalnego, bez któregoby istnieć nie mogła.

Potrzecie nakoniec, naturą jest owych funkcyi, że jednostka uznawając takowe, jako i dla niéj istniejące, przyznaje im prawo, mocą którego mogą one jednostkę tę, choćby bez wyraźnéj jéj woli, reprezentować i rozporządzać jéj jednostkową istotą wśród ogółu. Prawo to owych funkcyi jaśniéj nam się przedstawi, jeśli zechcemy sobie odpowiedzieć na zapytanie, dla czego religia,

służba wojenna i sądownictwo nie mogą dozwolić jednostce, aby się usunęła z pod wpływu w mowie będących funkcyi. Taż sama zasada, która wykazuje, że urzeczywistnienie społecznego życia jednostki, umożliwia się w skutek duchowego życia ogółu i jego porządku, wykazuje także, że jednostka zmuszoną jest uznać znaczenie prawa owych funkcyi. A teraz już nietrudném więcéj będzie uznać, wielkie znaczenie tego porządku prawnego dla porządku rzeczywistego życia. I w rzeczy saméj, przeszliśmy już obecnie z pojęć czysto abstrakcyjnych, w nader praktyczny porządek stosunków; a za piérwszém przyjrzeniem się rzeczywistym zasadniczym rysom społeczności u rozmaitych narodów—spostrzegamy, że zewnętrzna społeczeństwa tego postać, która przecież jest wyrazem wewnętrznego życia, ogarnia funkcye owe wraz z owemi prawnemi zasadami z początku mimowoli, następnie zaś w formie wyraźnie prawnéj; zawsze jednak z mniejszą lub wiekszą świadomością, w uznaniu owego porządku prawnego, dostrzega prawdziwą podstawę swéj moralnéj egzystencyi. Z tego powodu możemy uznać tę ogólną zasadę, że żadna społeczność nie jest w stanie się utrzymać bez wprowadzenia w wykonanie owych trzech funkcyi, że daléj zniszczenie ich prawa, podkopuje moralną siłę społeczeństwa, a następnie i jednostek i że nakoniec prawdziwe zburzenie funkcyi tych, sprowadza bezwarunkowo upadek narodu.

W dalszym ciągu nie ulega wątpliwości, że rzeczywista postać trzech tych funkcyi, była rozmaitą u rozmaitych narodów i epok; rozmaitość ta nie wypływała z natury tychże funkcyi, ale raczéj z innych nowo powstających żywiołów społeczeństwa, o których późniéj obszerniéj pomówimy. Przeto etyka, którąby swój kształt prawdziwy wyprowadzała wyłącznie z pojęcia owych funkcyi, stanowiąc niejako absolutny porządek wojenny, sądowy i religijny, — etyka taka byłaby nietylko bezużyteczną, ale także i przewrotną. A brak etyki w zwykłym jéj wykładzie spoczywa w tém, że próbowano podobnego sposobu nie mogąc temu podołać i pomijając owe inne żywioły.

Lecz i takie moralne rozróżnienie trzech funkcyi społecznych, jest jeszcze czemś nieokreśloném. Jasném jest, że każdéj z tych trzech funkcyi potrzeba szerszego, głębszego porządku i że takowy znów pozostać nie może, bez styczności z życiem indywidualnem i porządkiem jego.

Tak więc tedy powstaje ta druga dziedzina moralnego porządku.

b) Piérwsze zarody różnic społecznych.

Wkraczamy teraz do działu, w którym pierwiastek abstrakcyjny i prawdziwy sam w sobie, tak ściśle łączy się z pierwiastkiem rzeczywistym, że rozbierając wewnętrzną naturę rzeczy, zdaje się nam jakobyśmy nie mówili o myśli logicznéj, ale raczéj o faktach rzeczywistych.

Tém łatwiéj jednak uznamy znaczenie tych faktów.

1) Powstanie naczelników społecznych.

Wszystkie trzy owe funkcye, mają jedną rzecz sobie wspólną, która jako spoczywająca w ogólném ich pojęciu, musi każdéj z nich być udziałem. Niemożliwém jest wyobrazić sobie taką funkcyę, bez określenia wspólnéj działalności wszystkich pojedyńczych uczestników przez organ przewodniczący. Obojętną jest naturalnie rzeczą, czy organ ten składa się z jednéj lub kilku osób. Przewodniczący taki organ tworzą naczelnicy gmin.

Mówiąc więc o owych funkcyach, mówimy zarazem o naczelnikach. W zastosowaniu zaś do owych trzech moralnych funkcyi, wyrażając się ściśléj, mówić będziemy o odrębnych naczelnikach służby wojennéj czyli wodzach, o naczelnikach sądu czyli o sędziach i o naczelnikach religijnych czyli o kapłanach. Nie jest atoli rzeczą konieczną, aby w społeczeństwie każda z trzech owych funkcyi niezbędnie odrębnych miała przedstawicieli. Ponieważ funkcye owe, jako różne siły jeden cel mające przed sobą, łączy ściśle powinowactwo, przeto mogą być bardzo łatwo naczelnicy przewodniczący nietylko dwom z owych funkcyi, ale trzem nawet. Wiadomo przecież, że wodzowie bywali sędziami i odwrotnie, zaś kapłani bywali wodzami i sędziami jednocześnie. Najważniejszą wszelako rzeczą jest to, że w ten sposób bezwzględna potrzeba bezwzględnie koniecznéj funkcyi, poczyna tworzyć odróżnienie między jednostkami—i te odróżnienia, których nietylko że samowolnie usunąć nie można, ale które równie koniecznemi są, jak trzy owe zasadnicze funkcye. Tak więc odróżnienia między ludźmi stają

się przeto bezwzględnym warunkiem życia i rozwoju społeczności.

Użyliśmy przed chwilą wyrazu odróżnienie. A pragnęlibyśmy gwoli łatwiejszemu zrozumieniu wyrazu tego, nie mieszać go z mającą tu nastąpić różnicą między ludźmi. Gdyż przechodząc do tego co nastąpi, czynimy krok znaczny.

Każda tedy społeczność potrzebuje naczelnika i bez namysłu powiedzieć można, że owe trzy funkcye dopóty mają tylko znaczenie abstrakcyi i pustych moralnych wymagań, dopóki nie dobiorą sobie przewodników pod postacią wodzów, sędziów i kapłanów. A znaczenie przewodniczącéj działalności tych naczelników tak jest wielkie, że społeczność wybiera na naczelników najlepszych z pomiędzy swych członków.

Tu nasuwa się właśnie pytanie: czy istnieją tacy lepsi i zkąd pochodzą; czyli wyrażając się dokładniéj, czy istnieje różnica pomiędzy ludźmi i jak powstaje takowa?

Że ludzie w pojęciowém swém znaczeniu są równi, to okazuje się z samego już ogólnego ich określenia jako ludzi. Że zaś w rzeczywistości swéj są różnymi, to spoczywa znów w saméj istocie rzeczywistości. Gdyż każda rzeczywistość jako rzecz określona i indywidualna różną jest od innéj. Rzeczywista więc różnica pomiędzy ludźmi, wydaje się przeto równie prostą i jasną jak ich pojęciowa równość.

Chodzi tu wszelako o kwestyę, czyby nie można stworzyć dla wszystkich równéj rzeczywistości, tak aby ludzie nietylko pojęciowo, ale także i rzeczywiście równymi byli. Wszelako fałszywe zrozumienie rzeczy i jednostronność kwestyę tę tak przyciemniły, że jesteśmy zmuszeni rozebrać takową, tembardziéj, że na niéj właśnie spoczywa istotna część następujących ustępów.

Musimy przyznać stanowczo, że różnica między ludźmi jest bezwzględnym warunkiem dla proporcyonalnego osiągnięcia rozmaitych celów, do których ludzkość podąża i że rozwiązanie rozmaitych zadań jednakowemi siłami, byłoby zupełném niepodobieństwem.

Z zasady téj wynika, że niewątpliwa konieczność przewodniczenia owych trzech funkcyi, posiada właściwość bez zewnętrznego współudziału, ciągłego odradzania owej bezwzględnie koniecznéj rozmaitości. Życie ludzkości nie stawia nigdy wymagań, któ-

rych własnemi siłami spełnićby nie potrafiła. Przypuściwszy więc, że rozmaitość nie istniałaby sama w sobie, to mimo to nie ulega wątpliwości, że musiałaby się ona rozwinąć w każdéj formie zbiorowego życia. Niezłomna pewność téj ostatniéj zasady, czyni badanie pierwszéj zupełnie niemożliwém, a sądzę, że bez namysłu każdy się zgodzi na to, iż badanie kwestyi niemożliwych nie może nas do prawdy doprowadzić.

Spróbujemy więc rozebrać ów proces różnicowy, przenosząc zarazem powstanie społecznéj różnicy między wyższymi i niższymi w dziedzinę moralnego porządku. Jasném zaś jest, że punkt ten uważanym być musi nietylko jako pojęcie moralnego porządku, ale także jako jedna z najistotniejszych podstaw socyologii.

2) Wyżsi i Niżsi.

Gdyby zechciano zasadniczo i faktycznie zaprzeczyć egzystencyi odrębnemu, bezpośredniemu i w całém życiu ludzkiem wciąż czynnemu duchowemu powołaniu, to w takim razie nawet nikt wątpić nie może, że rzeczywiste kierownictwo funkcyami w sądzie, w dowództwie wojenném i w kapłaństwie, przyznaje naczelnikom wyższe uzdolnienie przynajmniéj do owego kierownictwa. W przeciwnym bowiem razie, musianoby zaprzeczyć skutkom wprawy w siłach właśnie najwyższych, w chwili gdy uznajemy takową w ogóle. Byłaby to sprzeczność próżna. Jeśli więc uwierzymy, że niezależnie od wszelkiéj indywidualnéj różnicy, rzeczywiste kierownictwo trzech funkcyi, wywoła koniecznie rozmaite uzdolnienie jednostek, uznajemy wtedy tém samém nieodwołalną egzystencyę saméjże różnicy.

Możemy więc daléj w ogóle powiedzieć, że proces spełniania się owych funkcyi, przedewszystkiem rozbudza bezprzestannie ćwiczenie zdolnych wodzów, sędziów i kapłanów. Umiejętność zmuszona drogą dyalektyki dowieść organicznej téj konieczności, wykaże przedewszystkiem, że podstawa powstania ogólnéj różnicy między ludźmi spoczywa w powstaniu naczelników.

Nie można zaprzeczyć, że ta rozmaitość duchowego człowieka wyższą jest nad rzeczywisty współudział w funkcyach—rozmaitość ta pozostaje przy jednostce, chociażby jednostka ta przestała brać ów współudział. Stała się ona bowiem składową cześcią czło-

wieka, utożsamiła się z jego indywidualnością; trudno go sobie nawet bez niéj wyobrazić. Zgodziwszy się na to przyznamy, że ogół tych, którzy przez rzeczywiste kierownictwo funkcyami, doszli do przeważniejszego posiadania dóbr duchowych, t r w a l e r ó ż n i ą s i ę od tych, którzy w funkcyach kierownictwa n i e posiadali, bez względu rozumie się na to, czy piérwsi kierowali funkcyami, byli kapłanami, sędziami, wodzami — dla tego, że p o s i a d a l i wyższe duchowe dobra, czy też posiadają duchowe te dobra z przyczyny pozyskania kierownictwa owego. W ten więc sposób, różnica wspomniana nabiera znaczenia w społeczeństwie przez to, że tamci posiadają w y ż s z e u z d o l n i e n i e od ostatnich, a tém samém i wyższe m o r a l n e p r a w o do stanowiska przewodniczących naczelników.

Tych więc, którzy przy pomocy jakimbądź sposobem nabytego uzdolnienia, uzyskują to wyższe prawo bezpośrednio przez sam fakt swego wyższego duchowego rozwinięcia, — nazywamy w y ż s z y m i, klassą wyższą, drugich zaś n i ż s z y m i.

W ten sposób życie duchowe wytwarza ową różnicę, jako rzecz trwałą i ogólną, która wprawdzie zewnętrznie nie ma jeszcze wytkniętych granic, wewnętrznie jednak jest określoną i dokoła któréj krystalizuje się, jakby dokoła dwóch środkowych punktów elipsy, cała budowa dwóch właściwych, mniéj lub więcéj od siebie oddalonych, albo też wzajemnie przenikających się kół ludzkiego życia. Ów ogólny podział na wyższych i niższych, jest bezwzględnym warunkiem, początkiem właściwym wszelkiego organicznego, duchowego życia zbiorowego i to nietylko dla tego, że jest on faktem, ale ponieważ na nim spoczywa dzielność w kierowaniu owych trzech funkcyi, stanowiących osnowę życia społecznego. P r z e t o właśnie, życie bez podziału w mowie będącego obejść się nie może. Mogą te podziały być większe lub mniejsze, trwałe lub zmienne, istnieć wszelako muszą zawsze. Tu dopiéro poczyna być społeczeństwo przedmiotem samoistnéj umiejętności, tu życie duchowe nabiéra znaczenia porządku, doniosłość tych podziałów przenika naszą naukę. One są punktem wyjścia wszelkiego żywego moralnego porządku.

Już dla saméj doniosłości znaczenia następnych rozdziałów, posiada owa różnica wyższych i niższych istotnie m o r a l n ą osnowę, t. j. że spełnia ona j a k o t a k a dążność moralnego społeczeństwa, bez względu jeszcze na swoje drobniejsze strony i odcienia,

dążność, która właśnie tylko przez tę różnicę spełnioną być może. Owi wyżsi czyniąc duchowe bogactwa osobistą swą własnością, nabywają nieodwołalnie to co społeczność duchowo zdobywa. Stanowią tamę niejako, aby rozwój nie ulatniał się i aby tém samém społeczeństwo nie było zmuszone wciąż na nowo zadanie swoje rozpoczynać. Są oni wyrazem tego co społeczeństwo osiąga i właścicielami najwyższego rozwoju ogółu, — są uosobnionemi celami, do których każdy podążać musi, to jest, że są oni tém wszystkiém ze względu na swą istotę moralną; występują oni niejako ze swego ja, i jako płody ogółu stają się własnością jego bardziéj jak swoją własną. Powołanie ich otrzymuje obecnie nowy, praktyczno-moralny kierunek; nie mogą oni już teraz siły swéj używać gwoli własnemu wewnętrznemu światu, a raczéj dla zewnętrznego społeczeństwa muszą być dla wszystkich tém, czém dotychczas byli tylko dla siebie, ponieważ otrzymywali, aby zwrócić. Wyższe przeto ich stanowisko zasadza się i na tém także, że rzeczy wiście są tém i czynią to, czego od nich wymaga posiadanie wyższych, duchowych bogactw;— znikłoby bowiem prawo ich i stanowisko, gdyby zapomnieli, że przez nich właśnie posuwa się naprzód ów proces rozwoju, który wszelki postęp używa jako żywioł nowego postępowania naprzód. Najwyższe ich moralne prawo do owego wysokiego stanowiska, na tém spoczywa, że takowego używają w takiéj myśli, w jakiéj im ono udzieloném zostało przez wyższy porządek. Z chwilą, w któréj o tém zapominają, poczyna się chwiać ich prawo do wyższego stanowiska, poczém następują objawy, o których w następnym rozdziale pomówimy.

Taką więc jest duchowa i moralna podstawa owego podziału na wyższych i niższych, która w rzeczy saméj jest podstawą także wszelkiego moralnego porządku, a także tém samém wspólną i wszechobecną dla wszystkich narodów i położeń, niby embryon wszelkiego organicznego życia społecznego.

3) Najwyższa władza, względnie do jéj pojęcia i prawdy moralnéj. Wykonanie władzy najwyższéj.

Ze stanowiska wyższego, wypływa bezpośrednio władza i zamknięta w niéj różnica między władającymi a podwładnymi, i to

tak bezpośrednio, że równie trudno postawić wyraźną granicę między władzą a owém wyższém stanowiskiem, jak między wyższymi a niższymi. Wszelako pojęcie władzy jest stanowczo samoistném.

Klassa wyższa jakimbądźby sposobem powstała i o ilebądźby się różniła od niższéj, rozwija dla tego władzę, że stanowisko swe naczelne porządku i kierownictwo funkcyami, nie zyskuje już pośrednio przez wyższy swój zasób duchowego bogactwa, ale raczéj bezpośrednio w skutek własnéj woli. Siła zasadzająca się na takiéj woli i spełnienie kierownictwa społeczności przy pomocy woli téj i jéj działalności, nazywamy władzą.

Władza przeto składa się z trzech części. Przedewszystkiém posiada warunek rzeczywistego moralnego pełnomocnictwa do kierowania społeczeństwem; następnie świadomą wolę stosowania tego pełnomocnictwa i nakoniec aprobatę swych pretensyi i posłuszeństwo ze strony reszty członków społeczeństwa.

Władzę więc, w któréj trzy te żywioły istnieją wspólnie, nazywamy władzą prawą, słuszną, czyli władzą sprawiedliwą. Gdyż w rzeczy saméj istniejące już raz moralne prawo, jako zresztą objawiające się u pojedyńczych osobistości, nie może pozostać bez świadoméj i do urzeczywistnienia skierowanéj woli; podobnież nie może i nie powinno brakować uznania ze strony reszty społeczeństwa. Władza więc dodaje tylko do dotychczasowego rozwoju wolę świadomą i wypełnia to, co już samo w sobie spoczywa w całéj naturze osobowości. Jest ona nareszcie wypływem poprzednio wyłożonych zasad.

Natomiast nieprawą, albo niesprawiedliwą nazwiemy taką władzę, w któréj piérwszy z owych trzech żywiołów, t. j. moralne prawo do kierowania funkcyami, zasadzające się na wyższém moralném uzdolnieniu, nie istnieje, a wola tylko przy pomocy jakichbądź środków władzę wytwarza. Gdyż rzeczą jest jasną, że od owego moralnego prawa zawisło zarówno usprawiedliwienie woli, jak i obowiązek uznania ze strony reszty społeczeństwa.

Sądzę, że to cośmy powiedzieli dosyć jest jasnem. Teraz zaś wypada nam niemniéj jasny wniosek wyprowadzić, który na piérwszy rzut oka może niektórym wyda się wątpliwością i sprzecznością. Mimo to wniosek ten jest sam w sobie nietylko absolutnie pewnym, ale jest zarazem faktem najogólniejszym, ogarniającym całe społeczeństwo. A możemy obecnie dodać, że to cośmy przedtém

rozwinęli, zawiera w sobie moralne uzasadnienie owego najobfitszego w treść faktu ludzkiego życia.

Ponieważ bowiem, jak wykazaném było, wyżsi albo klassa wyższa, posiada wyższą miarę duchowego rozwoju, a tém samém i moralne prawo do trwałego kierowania trzema funkcyami, przeto widzimy, że prawa albo sprawiedliwa władza jest władzą wyższéj klassy nad niższą, podczas gdy stosunek odwrotny da nam władzę nieprawą i niesprawiedliwą. Rzeczą jest niemożliwą wątpić o słuszności téj zasady; gdyż przy wyższéj klassie egzystencya moralnego prawa, z konieczności wyradza wolę do władania, a w dalszym ciągu naturalnie i uznanie podwładnych, podczas gdy pozostawiona saméj sobie wola niższych nie może wyrodzić w nich moralnego prawa czyli pretensyi, a uznania ze strony wyższych wytworzyć nie potrafi nawet.

Wypływa więc z tego, że organiczny rozwój różnic pomiędzy ludźmi, z konieczności prowadzi do przedziału między wyższymi a niższymi, podczas gdy rozróżnienie wyższych i niższych, identyfikuje się przez wewnętrzną moralną konieczność z różnicą władających i podwładnych.

I podobnie jak było i pozostanie rzeczą niemożliwą, aby kto wyobraził sobie stan społeczny bez owéj różnicy, tak też i historycznie nie istniało i nigdy istnieć nie będzie mogło społeczeństwo bez klassy panującéj i podwładnéj.

W ten bowiem sposób zostaje w zupełności zaprowadzony moralny porządek u władających i podwładnych, ponieważ uzyskał on ostatni żywioł, t. j. wolę i świadomość osobowości—i o tém właśnie obecnie pomówimy.

W istocie rzeczy, władza dotyczy przedewszystkiém wspomnianych trzech funkcyi i moralnego prawa do kierownictwa niémi. Lecz podobnie jak stanowisko naczelnika nie zasadza się na funkcyi tylko, ale raczéj ogarnia zarazem stanowisko społeczeństwa całego, tak też i władza nie poprzestaje wyłącznie na wykonaniu funkcyi owych. Głębszém bowiem jéj zadaniem jest właściwie wola i świadomość samychże podwładnych. Zawiéra ona przeto w sobie stosunek najwyższych i najswobodniejszych żywiołów indywidualnego życia, i w tym stosunku dopiéro spostrzegamy z jednéj strony całą jéj potężną doniosłość, ale też zarazem przyczynę

i drogę do przewrotu, o którym później pomówimy. Zrozumienie tego wewnętrznego stosunku, otwiéra przed nami właściwe pole i zjawiska, nie dotyczące bynajmniéj jednego tylko narodu lub epoki pojedyńczéj. Spróbujmy więc określić dziedzinę tę przynajmniéj w głównych jéj rysach, jakkolwiek tu właśnie brak nam przygotowawczych wiadomości i pojęć znanych.

Człowiek każdy pędzi życie czysto wewnętrzne gwoli własnéj swéj istocie, które to życie wśród powstawania, ruchu i kształtowania się myśli i uczuć człowieka, tworzy dlań świat czysto duchowy. Wszelako ten świat wewnętrzny, ten najwewnętrzniejszy sanktuar indywidualnego ducha, nie jest zamkniętym dla innych. Oto raczéj z wnętrza jednego sięgają nici do wnętrza innych. Jest to największą zagadką duchowego bytu, że człowiekowi najtrudniéj przychodzi być samemu tam, gdzie jest niejako samym sobą, w wiecznie nieodgadniętym środkowym punkcie najwewnętrzniejszéj swojéj istoty. Tu właśnie staje on otworem przed innym, a ten inny posiada moc i pociąg zarazem brania udziału w owém wnętrzu, może takowe określić, podnieść, zgnębić, utrzymać i poruszać niém. W świadomości owego innego, w sile jego woli, w cieple jego duszy, w całém osobowém życiu i bycie jego ja — spoczywa moc przelania cząstki swego życia do wnętrza wspomnianéj istoty, do zbadania jéj, do ukształtowania jéj podług obrazu swego, do przyciągnięcia jéj niejako ku sobie i do usadowienia się samemu w jéj najwewnętrzniejszym bycie, w miejscu jéj własnéj osobowości. Brak nam wyrazu dla określenia tego faktu, ale któż wątpi w moc, jaką jeden człowiek nad drugim wywiera wciągając go do swéj wewnętrznéj życiowéj kolei, niby słońce wiążące ze swoim systemem pomniejsze a potrzebujące jego światła i ciepła planety?

Zapytajmy się teraz, co wynika z tego względem tych, którzy faktyczną i zewnętrzną, a na razie na samowoli spoczywającą władzę, pragną podnieść do znaczenia wewnętrznego i duchowego świata? Otóż dążyć oni muszą przy pomocy władzy swéj, t. j. przy pomocy swoich f u n k c y i, do zagarnięcia wewnętrznego owego świata opanowanych i na pozyskanym i ukształtowanym przez niego świecie zbudować władzę swoją. Jeśli zamiar ten przyprowadzili do skutku, wtedy rzecz prosta, władza zewnętrzna otrzymuje duchową zawartość, a tém samém także następnie owo duchowe najwyższe za-

dowolenie, które wtedy życiu indywidualnemu nadaje prawdziwą jego wartość.

Przyjąwszy znaczenie władzy zewnętrznéj zobaczymy, że u duchowo silnych i głębokich narodów, występuje nowy ruch, zawiérający w sobie usiłowania władających, celem podbicia duchowego świata władzy. Rzeczą jest naturalną, że usiłowania te z jednéj strony, a środki jakiemi rozporządzają z drugiéj, mogą być bardzo rozmaite, zależnie, od rozmaitości duchowego, a także, jak zobaczymy i ekonomicznego stanowiska. Wszelako na wszystkich tych stanowiskach znajdują się równomierne stosunki; a są to właśnie stosunki owéj władzy do trzech funkcyi, tworzących niejako ciało władzy. Zrzeczenie się własnéj i samodzielnéj woli na rzecz władających zowie się posłuszeństwem, jak skoro jest w powiązaniu z wiadomemi funkcyami. Swobodne i samodzielne wypełnienie własnéj istoty istotą władzy, gotowość oddania wszystkiego celem zbogacenia władającego i pociąg znajdowania własnych przyjemności w przyjemności pana swego, zowie się poświęceniem, miłością podwładnego;— zrośnięcie się téj miłości z najwewnętrzniejszą istotą posłusznego i oddanego, podniesienie tego duchowego węzła ponad własną wolę i obce przyczyny i wpływy, nazywa się wiernością; podniesienie zaś władzy do godności wzoru dla całego duchowego bytu podwładnego, wyobrażenie przenoszące na istotę władcy urzeczywistnienie nieujętego jeszcze wzoru, żyjącego w każdéj piersi ludzkiéj, nazywamy czcią.

Powiedzmy tedy, że wszelka władza przechodząca z zewnętrznego swego znaczenia do znaczenia wewnętrznego w indywidualnym duchownym świecie, pragnie wytworzyć i wytworzyć musi koniecznie posłuszeństwo, oddanie się i cześć. W skutek bowiem dopiéro tych sił, otrzymuje świat władającego i podwładnego siłę duchową, a czysto zewnętrzny stan władzy zewnętrznéj i jéj znaczenie zostaje poddany stanowi wyższemu. A to nazwać można właściwie trzeciem prawem władzy moralnéj. Z zasady téj wypływają w dziejach świata dwa zjawiska, które jakkolwiek pod licznie rozmaitą formą, zawsze jednakże z jedną i tą samą osnową występują.

Piérwszem z tych zjawisk jest to, że wszelka władza panująca, nietylko że w ogólności dąży do owéj osnowy duchowéj, żądając od podwładnych miłości, wiernego posłuszeństwa, czci i oddania

się, ale także żądanie owo w sposób naturalny zamiast stawiać jako osobiste, czyni je raczéj żądaniem idei moralnéj. A jest to w istocie, jak powiedzieliśmy rzeczą naturalną. Gdyż, ponieważ przy władzy zewnętrznéj porządek spoczywa na przemocy, a tém samém potrzebuje ducha, który pozyskać może jedynie przez owe żywioły, przeto żądanie owo władającego jest odpowiednie wyższym potrzebom porządku i w téj właśnie świadomości znajduje moralne swoje usprawiedliwienie. Wynika więc ztąd, że ci, którzy duchowych owych darów panującym udzielić nie chcą, występują w obec tych ostatnich, jako przeciwnicy moralnego porządku i że nawet przy zewnętrznem posłuszeństwie i zewnętrznéj wierności i czci, władza nie poczuwa się zadowoloną, wygłaszając podwładnym, jako moralne zadanie, aby owe kierunki ducha uczynili wewnętrznemi. Ci zaś, którzy się opiérają uwnętrznieniu owych duchowych sił porządku władzy, uważani są jako publiczni wichrzyciele, albo także jako tajemni wrogowie moralnego porządku; a zewnętrzne przeciwstawienie objawiające się w zarodku wszędzie w stosunkach między władzą a podwładnym, staje się przez to przeciwstawieniem w świecie wewnętrznym. Ponieważ zaś żądanie owo dopóty spełnioném nie zostaje, dopóki uznanie go jest jednostkowe i stawia zasady do walki z zasadami przeciwnemi, wiodącemi do wątpliwego tryumfu, przeto wszelka władza dąży do tego, aby owe żądania powiązać z religią i objawić je jako przykazanie boże. Usiłowania podobne równie są stare jak dzieje same, a ponieważ spoczywają na naturze ludzkiéj, przeto trwać będą wiecznie. Również naturalném, a przeto i równie wiecznem zjawiskiem jest to także, iż podwładni ze swéj strony, opór swój przeciw owym wymaganiom władzy, jako też niechęć okazywania wierności, posłuszeństwa i czci duchowéj, również usiłują wyprowadzić z koła swéj osobowéj samowoli. Koniecznem im wszelako jest w tym celu, w miejsce religijnéj myśli, przedewszystkiém badanie naukowe, swobodne i logiczne doszukiwanie się prawdy, i w taki to sposób powstaje znane przeciwstawienie w duchowym poglądzie na świat i świadomości istoty boskiéj: mianowicie przeciwstawienie między panującą religią a filozofowaniem, — a w poznawaniu rzeczy, przeciwstawienie między tradycyą a swobodném badaniem. Widzimy tedy, że zasady panującéj religii opiérają się na tradycyi, jako na źródle prawdy i rzeczywistego znaczenia dla

moralnego porządku, podczas gdy filozofowanie uznaje tylko doniosłość swobodnego badania i że panujący swoje prawo przeważnie do władzy saméj czyli spełnienia ich wymagań, wyprowadzają z piérwszéj teoryi, podwładni natomiast prawo swoje do oporu wyprowadzają z ostatniéj.

Z tego tedy widzimy, jak wysoce potężnemi żywiołami moralnego, a tém samém i społecznego ruchu, stają się panująca religia z tradycyą z jednéj strony, a filozoficzna myśl i swobodne badanie z drugiéj. Sądzę, że kwestya ta nie potrzebuje ściślejszego udowodnienia; nie ma bowiem wątpliwości, że wiele zjawisk jedynie w takim razie stanie się zrozumiałych, gdy uznamy religią i filozofią jako społeczne fakta i potęgi. Są one téż takiemi od najdawniejszych czasów, a dzieje społeczeństwa potwierdzić to mogą. Względnie do istoty swéj są one wspólnie członkami jednego ducha; wszelako leży zarazem w téj ich istocie to, że mogą być zastąpione przez naturę władzy, potęgi i wymagań jéj, i że w skutek właśnie swéj styczności ze światem społecznym, stają prawie wprost naprzeciw siebie. Jeśli więc spostrzeżemy gdzie walkę między religią a filozofią, między swobodném badaniem a nieruchomą tradycyą, wtedy na pewno przyjąć można, że w społecznym świecie istnieje przeciwstawienie, które wkrótce w walkę się zamieni, podczas gdy brakuje moralnej podstawy danego porządku, który albo usiłuje odnowić się lub wypełnić braki porządku dawnego, gdyż zjawiska te sama natura tych rzeczy wywołuje, będąc wykonywaną przez siebie samą niejako. Wszystko to razem wzięte, tworzy pierwsze zjawisko, wypływające ze zdań przedtém nakreślonych.

Zjawisko drugie posiada prostszą podstawę i zakres rozległéjszy. Zasadza się ono na tem, że wszelka zbiorowa istota opiérająca się na władzy, ginie, jeśli nie umié zadość uczynić wymaganiom wewnętrznego posłuszeństwa, wierności i czci ze strony podwładnych względem władców swoich. Ze względu na wyższą naturę rzeczy, żadne społeczeństwo trwale ostać się nie może, jeśli pozbawione owych wewnętrznych żywiołów, będzie czémś tylko czysto zewnętrznem, niby ciało bez ducha. Społeczeństwo tedy takie ulega rozprzężeniu; rozprzężenie to przybiéra bardzo rozmaite formy, jakkolwiek zawsze do jednego celu podąża, t. j. do rozprzężenia interesów ogółu, gwoli interesom jednostek; — proces ten późniéj dopiéro uledz może ściślejszemu rozbiorowi. Do-

póki więc tam, gdzie istnieje władza, objawia się dążenie ku owemu etycznemu wypełnieniu władzy, dopóty też widzimy tam życie; gdzie zaś władza niezdolną się stała do utrzymania choćby swych wymagań, wtedy, jak to powiedzieliśmy, następuje rozprzężenie w społeczeństwie i rozpoczyna się nowy szereg zjawisk, których istotnym charakterem jest walka jednostki z jednostką, moralny i odpowiednio zewnętrzny chaos. Oto są okoliczności zapowiadające i towarzyszące upadkowi narodu; a historya takiego narodu będzie zaiste niedokładną, jeśli w niéj nie pochwycono tych stron życia i nie umiano rozebrać znamion tych ostatnich.

Zestawiwszy razem wszystkie te pojedyńcze, jakkolwiek w głównych tylko zarysach przedstawione punkta, będziemy mieli bogatą, a w części już nawet zupełnie pozytywną osnowę pojęcia moralnego porządku między ludźmi. Wyobraźmy sobie przytém ideę moralnego porządku, jako streszczenie wszystkich tych punktów, a przekonamy się, że porządek ten zawiéra zarazem organiczny stosunek między punktami owémi. Stosunek ten stanowi całość i to całość, któréj części wzajemnie się łączą, wypływając z jednéj i téjże saméj zasady.

Moralny porządek jest więc owym stosunkiem w społeczności, wedle którego trzy wielkie funkcye dane jako warunek rozwoju każdéj jednostki, tworzą różnicę wyższych i niższych, a wraz z różnicą tworzą władzę; zaś w skutek tych różnic składają kierownictwo funkcyi w ręce tych, którzy niémi najlepiéj władać umieją, tak, że w ten sposób organiczny pierwiastek moralnego porządku na tem się zasadza, że trzy owe funkcje na mocy skutków, jakie wytwarzają w społeczeństwie, same ubezpieczają własne najpodpowiedniejsze wykonanie swéj istoty. Stosunek taki nazywamy życiem organicznem. I przez to w rzeczy saméj, możemy uważać moralny porządek wzięty sam w sobie i dla siebie, jako samoistny duchowy, życiowy ustrój.

Wszelako ustrój ten, tak jak każdy inny, mieści w sobie punkt jeden, przy którym żywotny jego pierwiastek albo zasada nową przybiéra postać.

Jeśli mianowicie, jak to wykazanem było, władza pozostająca w ręku wyższych, wewnętrzną istotę osobowości pozyskuje wyłącznie przez wierność, posłuszeństwo i cześć, to rzeczą jest jasną, że granice duchowego życia ogółu, nakreślone bywają nie przez

tenże ogół, ale raczéj wyłącznie przez panujących. W takim tedy razie podwładni tracą faktycznie (a fakt ten staje się tu zasadą prawną) — tracą prawdziwą istotę swego indywidualnego rozwoju. A rozwoju tego daremnieby się doszukiwali w funkcyach, ponieważ takowe zawisły od władców. Wytworzyć się więc musi nowy żywioł z wewnętrznéj natury indywidualnego życia, któryby obok ustroju stałego moralnego porządku, nadał organiczny ruch postępowi. Żywiołem tym jest praca.

II. Rozwój moralnego porządku i praca.

a) Istota pracy.

Nikt zaiste nie zaprzeczy, że wszelki porządek, a mianowicie także i moralny porządek między ludźmi, pozostają w ciągłym rozwoju, w którym niektórzy dopatrują się tylko siły ruchu, czyli zmian, podczas gdy wyższa jego doniosłość nie jest osłoniętą dla głębiéj patrzących.

Jeśli wyobrazimy sobie rozwój jako samoistny proces, to proces ten naprowadza nas na siłę, któréj natura, dla przyczyn, których tu śledzić nie możemy, albo fałszywie, albo też zupełnie nie była traktowaną w nauce o życiu moralném.

Siłą tą jest praca właśnie. Określimy więc przedewszystkiém istotę pracy saméj w sobie, a następnie stosunek jéj do moralnego porządku i ruchu tegoż.

Praca sama w sobie, wedle pojęcia swego, powstaje wtedy, jeśli wyobrazimy sobie pojedynczą osobowość, postawioną naprzeciw zewnętrznym przedmiotom wraz z ich nieskończoném przeznaczeniem. W przeciwstawieniu tém, okazuje się praca świadomą działalnością nieskończonéj natury osobowości, przez którą osobowość ta przyswaja sobie osnowę zewnętrznego świata i zmusza ją w ten sposób, aby się stała cząstką własnego jéj wewnętrznego świata. Oto jest ogólne pojęcie o pracy, niezrozumiałe bez pojęcia osobowości.

Wyobraziwszy sobie, że to co nazywamy światem zewnętrznym w ogólności, staje przed jednostką z ogromem rozmaitości osnowy swéj, wtedy jasném będzie, że rodzaje pracy powstają z różnościowego rodzaju objektu. Istnieją więc prace cielesne i duchowe,

ekonomiczne i naukowe, a każdy znów z tych rodzajów zawiéra w sobie nieskończenie wiele podrodzajów. Rozmaitość prac jest tedy z konieczności równie wielką, jak rozmaitość rzeczy i stosunków. Wszystkie one wszelako mają cel jednaki; wszystkie bowiem usiłują uczynić rzeczywistości osnowę, albo duchową, albo rzeczową własnością osobowości.

Praca więc w każdym z owych rodzajów, jest urzeczywistnieniem przez samą pojedyńczą osobowość nieskończonego przeznaczenia téj ostatniéj. Jest więc ona bezwzględnym moralnym żywiołem osobowego życia. Bezrobocie (w znaczeniu ogólném), jest przeciwstawieniem wewnętrznéj istoty człowieka. Uznanie obowiązku pracy jest uznaniem nieskończonéj istoty osobowości: fakt, że człowiek pozostawiony bez pracy między innémi istotami, ginie i że zarazem przez pracę w rzeczywistym świecie nowy świat wytwarza, fakt ten jest identycznym z zasadą, że człowiek jest piastunem nieskończonego, boskiego przeznaczenia.

Jasném więc tedy jest, że każda rzecz dana, oddziaływając na jednostkę, jest przedmiotem jéj pracy. Praca zaś ta wiedzie jednostkę do uczynienia danéj rzeczy — odpowiednią własnéj swéj naturze. Oto jest ogólne prawo pracy.

Tedy widzimy, że dany moralny porządek między ludźmi, wraz z jego różnicą wyższych i niższych, a także władca i podwładni, — wszystko to jest czémś przedmiotowem dla jednostki, ku téj przedmiotowości więc zwraca ona także pracę swoją. W ten też sposób powstaje jeden z działów pracy, o którym pomówimy, t. j. dział pracy moralnéj, jako zaród społecznéj pracy.

Ponieważ więc moralny porządek sam w sobie odpowiada istocie osobowości, przeto praca téjże nie pójdzie w takim kierunku, aby miała znosić lub burzyć ów porządek sam w sobie; oto raczéj uzna takowy; wszelako uczyni przedmiotem swoim to, co jéj własnéj istocie wcale nie lub niezupełnie odpowiada.

Przedmiotem zaś w owym moralnym porządku jest stosunek, wedle którego jedna część społeczności nie posiada pełnego duchowego i osobowego rozwoju części drugiéj. Jeśli stanowisko i rozwój wyższych odpowiada idei osobowego życia, to za to brak ich niższym. Zadaniem więc pracy w świecie moralnym, będzie podniesienie niżéj stojących w porządku moralnym do wysokości stojących wyżéj.

Zarazem zaś stopień duchowego rozwoju, na którym wyżsi się znajdują, dla swego właśnie ograniczenia wystarczającym nie będzie. Będzie więc przeciwnie drugiém moralném zadaniem pracy, pomnażanie w téjże saméj mierze summy duchowych bogactw posiadanych przez wyższą klassę.

Taką więc jest osnowa skreślonéj właśnie moralnéj pracy w społeczeństwie; a tu nie obcym więc nam już będzie związek z następną właściwą pracą społeczną, spoczywającą na téjże saméj podstawie, wciągającą wszelako jeszcze do swego koła stosunek własności. Z tego zaś jasném się okazuje, że praca jest także podstawą moralnego rozwoju i że wtedy dopiéro będzie mogła właściwe swe wielkie zadanie spełnić, jeśli sobie położy za cel jednoczesne podniesienie klass niższych i postęp wyższych. Brak pracowitéj działalności, sprowadzi naprzód zewnętrznie stagnacyą życia moralnego, następnie zaś poprowadzi do upadku osobowość, ponieważ właśnie zewnętrznie określona postać porządku jest ograniczeniem nieskończonego przeznaczenia owéj osobowości; nakoniec brak wspomniony odda ograniczeniu zwycięztwo nad istniejącym w nas wieczystym i nieskończonym pierwiastkiem. Tak więc praca jest owém nieśmiertelném źródłem życia, tak ogółu jak i jednostek. Przez nią rozwiązaną została kwestya, na któréj kończymy naukę o moralnym porządku, kwestya o istocie i znaczeniu pracy saméj w sobie. Teraz zaś pozostaje nam do rozebrania kwestya osnowy pracy.

b) O moralnym zarodzie korporacyjnego kształtowania.

Praca, powstała z istoty osobowości, wraz ze swemi wymaganiami, działalnością i wysokiém swém przeznaczeniem, należy się przedewszystkiém każdemu pojedyńczemu człowiekowi. Każdy człowiek może i powinien pracować. Zasada ta nauki moralnéj, dotychczas w żadnéj mierze dokładnie badaną nie była. W ten zaś sposób nauka o pracy należeć będzie do dziedziny, którąśmy nazwali etyką psychologiczną. Nauka ta stanie się więc częścią socyologii, nie przez to jednak, że społeczne stosunki stają się przedmiotem pracy jednostki lub umiejętności; ale raczéj stanowczo dla tego, że jednostki w zewnętrzném społeczeństwie dążą do społecznego celu.

Takie zespolenie pracy p o w s t a j e, rzecz prosta, przez poznanie, że do wielkich zadań społecznego życia, nie starczy siła jednostki. Związek tedy gwoli społecznéj działalności objawi się w ogóle tém pewniéj, im wyższym jest cel, do którego związek ów dąży. Związek zaś taki sam w sobie i dla siebie wzięty, posiada dwie siły dla zewnętrznego swego ukształtowania. Oto zawiera on w sobie porządek jednostki po d wpływem jednéj woli, a następnie świadomość wszystkich o wspólności celu. Taki porządek wspólny, nazywamy k o r p o r a c y ą. Z piérwszéj z sił tych, t. j. z konieczności porządku jednostkowego gwoli ogólnéj działalności, wypływa najprzód żywioł kierowniczy wewnątrz korporacyi, a powtóre rozdzielenie zadań pomiędzy członków, co razem wzięte nazywamy r z ą d e m korporacyi, albo ściśléj powiedziawszy, rządem związku, gdyż właściwa korporacya powstaje dopiéro w skutek drugiéj siły. Świadomość wszystkich o wspólności celu, zawiera w sobie poznanie konieczności zespolenia, uznanie podrzędności jednostek w obec ogółu i nareszcie wewnętrzne moralne podniesienie pojedyńczych członków w skutek poznania, że cel ów osiągniętym być może przez zjednoczenie; podczas gdy dla jednostki byłby niedoścignym. Świadomość tę nazywamy duchem związku.

W ten sposób z o g r a n i c z e n i a indywidualnéj pracy wywiązują się środki téjże, t. j. zjednoczenie gwoli pracy ogólnéj, która wykształca w sobie samoistny porządek i własnego ducha, a przez jedno i drugie stopniowo staje się samoistną, samą przez się działającą indywidualnością. Rzeczą jest jasną, że dopiéro w skutek tego związku — jak następnie w skutek korporacyi — moralne zadanie ogółu osiągniętém być może, podczas gdy związek ten ustanawia proporcyą między wielkością indywidualnéj siły a wielkością objektu. Jeśli więc nie ulega wątpliwości, że dopiéro żywotność i dzielność pracy posuwa moralne życie do celu i ożywia porządek, to niemniéj jasném jest, że stopień w jakim w k a ż d y m ludzkim ogóle — bez względu na epokę, naród i siłę rozwoju — zadanie ogółu tego przez pracę osiągniętem zostaje, i stopień ów zależnym jest istotnie od stopnia, w jakim się podnoszą do znaczenia korporacyi dobrze uporządkowane i duchowo żywotne związki, mające na oku wielki cel ogólny.

Ponieważ zaś korporacyjne związki są niczém inném jak społecznémi związkami pracy, to rzecz naturalna, że tyle być może ro-

dzajów związków korporacyjnych, ile jest rodzajów prac albo możliwych o b j e k t ó w pracy. Można tedy mówić o związkach ekonomicznych, o czysto duchowych, o towarzyskich i o właściwie społecznych związkach. Związki zaś we względzie osnowy moralnego porządku i dobra, które jest zasadą porządku, mają dwa główne zadania. Związki owe o t r z y m u j ą zawartość duchowego bogactwa i jego rozwoju—aby się wyrazić konkretnie—przedewszystkiem od tych, którzy już do pewnego stopnia naprzód postąpili; wtedy będą związkami sił pojedyńczych, z celem poparcia r o z w o j u w niższych klassach.

Czyli, wezwawszy pojęcia, w których te ogólne zupełnie zdania znajdą potem udowodnienie swoje, powimy, że cel wszystkich związków mieści się w t e j ż e s a m é j k l a s s i e, z której te związki powstały, lub też w k l a s s i e w y ż s z é j. Ponieważ zaś rozwój ogółu zasadza się na podniesieniu klassy niższéj ku wyższéj, to rzecz naturalna, że każdy ogół o tyle bliższym będzie idei moralnego życia, o ile związki starać się będą o dobre kształcenie klass niższych, a także rozwijając kształcenie wyższéj klassy w odnośnym stosunku do kształcenia klass niższych.

Rzeczywista więc praca w społeczeństwie, objawi się pod postacią dwóch form zasadniczych: pierwsza z nich jest formą pracy indywidualnéj, druga zaś pracy związkowéj. Rzecz naturalna, że obie te formy mają wiele jednorodnego żywiołu; ścisłą zaś różnicą między niemi będzie to, że jednostka pracuje d l a j e d n o s t k i, związek zaś dla k l a s s y. Zasada ta tak jest pewną, że zjawisko, o którém zaraz pomówimy, wszędzie się powtarza, gdziekolwiek tylko spostrzegamy pracę. Bardzo bowiem być może, że i jednostka pragnie pracować dla klassy, a zjawiska takie są właśnie w zakresie duchowego bogactwa bardzo częste i występują nieraz z potęgą niezwykłą. Gdziekolwiek wszelako to miało miejsce, tam zawsze z pracy jednostki powstawał z w i ą z e k j e d n o m y ś l n y c h; tak, że po większéj części nawet związek powstaje za pobudką jednostki. I odwrotnie, towarzyskie poczucie związku, staje się często właśnie w pracy pojedyńczego człowieka tak żywotnem, że istota i duch korporacyi zupełnie się z duchem indywidualnym zlewa i udziela jednostce przez to takiéj siły i potęgi, jakiejby ta ostatnia sama przez się nigdy nie pozyskała. I to właśnie nadaje obrazowi pracy, który staje przed nami ilekroć obserwujemy społeczeństwo,

ową niezwykłą często rozmaitość i bogactwo ruchu, który nas niekiedy ogarnia; zawsze zaś formy i cele pracy trzymać się muszą owych podstaw.

Rozwinęliśmy tedy to, cobyśmy nazwać pragnęli porządkiem pracy. Zaprawdę jednak poznać musimy jeszcze jedną dziedzinę, która jakkolwiek tak nieskończenie bliską jest wewnętrznéj istoty człowieka, pomijano ją wszelako dotychczas w umiejętności, ponieważ nie badano ściśle pojęcia pracy, a cóż dopiero osnowy tejże. Dziedziną tą jest stosunek pracy do różnicy między władającymi a podwładnymi, nie ograniczający się bynajmniéj do zewnętrznych względów.

c) O moralném zadaniu władzy. O miłości czynnéj. O uobyczajeniu.

Praca względnie do istoty swéj wspólną jest wszystkim. Wszelako warunki pracy mieszczą się w sile i środkach pracujących; a rozmaita miara tych warunków, czyni pracę samą w sobie jednorodną, zewnętrznie rozmaitą. Posiadający największą sumę wspomnianych warunków w społeczeństwie, są rzecz prosta władającymi, ponieważ to, przez co są właśnie władającymi, t. j. większa miara bogactwa duchowego, stanowi większy warunek pracy dla wszystkich. Nie ma więc wątpliwości, że praca ich będzie potężniejszą, a pewność celu większą.

Jest tedy rzeczą jasną, że utrzymanie i rozwój własności istniejących już bogactw duchowych, nie jest najcięższém zadaniem w społeczeństwie, ale jest niem raczéj podniesienie niższych do możności nabycia owych bogactw. Jeśli pomyślimy, że związek wyższych gwoli ogólnéj działalności, ma jedynie na oku stanowisko i dobro wyższych, to jakież z tego następstwo będzie? Rzecz prosta, iż następstwem tego będzie to, że stanowisko niższych przy największych usiłowaniach nawet, tak w zakresie jednostki jak i związków tychże niższych, pozostanie w istocie swéj niezmiennem. Leży to już w naturze rzeczy, że niżsi bez pomocy wyższych nigdy dojść nie mogą do prawdziwego rozwoju. Warunkiem postępu jest, aby możniejsza praca wyższych, przychyliła się do moralnych, duchowych, a jak późniéj zobaczymy i ekonomicznych potrzeb niższych klass.

Cóż jednakże skłonić może owych wyższych do poświęcenia znacznéj części pracującéj siły swéj, nie własnemu swemu rozwojowi a rozwojowi tych, którzy od nich niżéj stoją? Jaką drogą pójść mają władający, aby spożytkować władzę swą nietylko dla siebie, ale także i dla podwładnych, i po cóż zresztą czynić to mają, jeśli sama już władza dostarcza im wysokiego duchowego zadowolenia przez cześć, wierność i posłuszeństwo ze strony podwładnych? Co skompensuje ich stratę w téj duchowéj osnowie władzy, którą słusznie o wiele wyżéj cenimy, jak wszelkie zewnętrzne właściwości, jakie przynieść może władza?

Pobudka owych poświęceń najwyraźniéj nie spoczywa w tém, co nazywamy zewnętrznością (das Aeusserliche). Oto raczéj roztworzyć się musi najtajniejsza głąb ludzkiéj istoty i wydostać się musi na jaw zaród prawdziwie boskiego pierwiastku, gdzie możemy stojąc pośród ziemskich rzeczywistości, tylko przeczuwać, nie zaś pojąć to najczystsze podniesienie własnej naszéj istoty. To co pobudza władających do poświęcenia się, do ofiarowania niżéj stojącym własnych swoich bogactw, to powiadam nie spoczywa bynajmniéj w idei porządku i takoż zaczerpnąć się nie da w idei pracy. Wyższą jest siła pobudzająca nas do tego—a siłę tę nazywamy miłością. Daremniebyśmy tu usiłowali zgłębiać wewnętrzną istotę miłości. Dla naukowych badań jest ona nieprzystępną, a nieuchwyconą dla teoretycznego wykładu. Kto nie wie czém ona jest, ten jéj na mocy dowodzeń nie pozna. Istnieje ona wszędzie; jest najgłębszém wewnętrznem zadowoleniem, jest przeczuciem wyższéj harmonii unoszącej się ponad zewnętrzną ograniczonością, przeczuciem ogarniającém nas wtedy, gdy wyższy dobrowolnie się poświęca dla moralnego rozwoju niższych. Miłość wyjaśnić się nie da przez żaden z owych stosunków, wśród których panuje; przenika je raczéj; wszędzie zaś pozostaje wiecznie tąż samą, bez przymiotów, zmian, wytwarzając zawsze jedno i toż samo. Dla tego poznajemy ją po jéj skutkach. Powiedzianém jest bowiem: „Po jéj owocach poznacie ją."

Miłość ta szuka zastosowania w miłości jednostek, niemniéj wszelako i w życiu porządku moralnego. Pobudza ona i przez bezustannie swą dla rozumu wiecznie niepojętą, a dla uczucia wiecznie jasną siłą, i w ten sposób pobudza wyższych do poświęcenia ich najszlachetniejszych sił, gwoli podniesieniu niższych; czyni ona to

w tysiącznych formach, wszelako zawsze z jednaką siłą. A gdy miłość w ten sposób podąża do rzeczywistego działania, za pośrednictwem swobodnych czynów ludzkich, nazywamy ją miłością czynną.

Miłość czynna jest tedy owym wiecznym, prawdziwie chrześciańskim pierwiastkiem, dla utrzymania stosunku między obiema wielkiemi klassami. Ona to popycha władzę do bezprzestannego poświęcenia podwładnym swych środków, siły i pracy. Ona jest tedy prawdziwém odkupieniem władzy i jéj chrześciańskiém święceniem. Bez niéj byłby porządek ludzki mechanicznym ustrojem, a praca ruchem niewolniczym i posłusznym zewnętrznym prawom ustroju owego. Wraz z nią wstępuje wyższe życie w owe martwe formy i ona to dopiero czyni różnicę między ludźmi zrozumiałą. Praca jako miłość czynna, jest zespoleniem boskich pierwiastków, jest równością różnych w obec istoty najwyższéj. Ona jest życiem obyczajowości, wszelako przez tęż obyczajowość równie trudną do wyjaśnienia, jak życie fizyczne przez rozbiór organów życiowych. I dla tego słuszną jest zasada, że dopiero związek miłości z pracą jest najwewnętrzniejszém i jedynie prawdziwém spełnieniem idei postępu w moralnym porządku między ludźmi, i że żadna nauka o tym ostatnim nie potrafi porządku owego zupełnie uchwycić, bez jednoczesnego ogarnięcia tego, co przez żadną naukę poznanem być nie może w zupełności.

Tak więc to co nazywamy pracą, jest całością w sobie, któréj życie spoczywa na harmonijnym stosunku jéj części. Obecnie możemy pojęcie o uobyczajeniu, uważać jako sprawę załatwioną.

Uobyczajenie tedy nie jest daném ani przez sam porządek między ludźmi, ani też przez pracę samą. Ogarniając jedno i drugie, każe im się trzymać wspólnie między sobą i to w ten sposób, że sam porządek funkcyi wraz z różnicą wyższych i niższych, władających i podwładnych, jest jednym pierwiastkiem uobyczajenia, podczas gdy praca, zespolenie jéj i władza czynnéj miłości, jest drugim uobyczajenia pierwiastkiem. Istotą wszelakiego uobyczajenia jest to, że różnica obu klass, mieszcząca się w porządku, bezprzestannie znoszoną zostaje przez pracę jednostek i związków; podczas gdy z drugiéj strony praca z tąż samą koniecznością, daje stały porządek za podstawę zmianom owéj różnicy, a uprawnienia jéj doszukuje się nie w płodzeniu czegoś innego

tylko, ale raczéj w wytwarzaniu przez nią żywiołów szlachetniejszych i lepszych. Uobyczajenie przeto nie jest stanem lub pewnym podziałem bogactwa duchowego z jednéj strony, a duchowéj pracy z drugiéj, jest ono raczej organicznym i żywotnym stosunkiem między duchowém bogactwem a pracą duchową. Jest więc ono względnie do zewnętrznéj swojéj postaci bardzo rozmaitém; czyli ściśléj wyraziwszy się, powiemy, że każdy stopień rozwoju społecznego życia, posiada właściwe sobie uobyczajenie. Dla tego właśnie pojęcie uobyczajenia zastosowaném być może do wszelkich położeń, a tém samém stanowi o g ó l n ą c z ę ś ć umiejętności o społeczeństwie. Uobyczajenie wszelako we wszystkich stosunkach jest zawsze jedném i témże samém; względnie do istoty swéj jest ono sobie równem. A stanowczy wyraz téj absolutnéj albo bezwzględnéj istoty uobyczajenia, objawia się pod postacią dwóch zasad, któremi właśnie część niniejszą zakończymy.

Uobyczajenie zasadza się przedewszystkiem na p o s z a n o w a n i u i s t n i e j ą c e g o p o r z ą d k u r z e c z y p r z e z n i ż s z y c h. Poszanowanie wspomniane objawia się tém, że niżsi czynią dany porządek podstawą swoich wymagań i pracy.

Powtóre uobyczajenie zasadza się na p o s z a n o w a n i u p r a c y z e s t r o n y w y ż s z y c h. Poszanowanie to objawia się na zewnątrz w części jako poszanowanie pojedynczo naprzód posuwającéj się osobowości w ogóle, w części zaś jako korporacyjna podpora słabszych, przez wyższych i władających udzielona.

Dwa te punkta są warunkami bytu uobyczajenia—o ile one są niedostateczne, o tyle téż uobyczajenie niedostateczném się okaże.

Wyobraziwszy sobie, że dwa owe punkta ustanowione zostaną przez różnorodne przyczyny lub siły, będziemy mieli wtedy to, coby nazwać można r o d z a j a m i u o b y c z a j e n i a.

Wzajemne zaś poszanowanie porządku i pracy, spoczywające na c z y s t o z e w n ę t r z n é j władzy, która jest władzą państwową w obec porządku społecznego, wzajemne takie poszanowanie nazwalibyśmy czysto z e w n ę t r z n é m u o b y c z a j e n i e m, albo jeśli tak wyrazić się wolno, uobyczajeniem p o l i c y j n é m. Cechą jego jest czysto zewnętrzne, a w formie wyczerpujące się wzajemne uznanie, w którém każdy punkt porządku i każda forma wspólnéj działalności, zostają nie przez siebie samych ustanowione, ale raczéj przez władzę państwową.

Natomiast uobyczajenie, w którém uznanie spoczywa na świadomości wzajemnych interesów i niebezpieczeństw, nazywamy uobyczajeniem materyalném. Cechą jego jest obojętność względem wyższéj osnowy porządku, jako téż względem moralnego znaczenia pracy. Uobyczajenie to ujawnia się bezwzględném burzeniem porządku i moralnego znaczenia pracy, jeśli takowe stawają na przeszkodzie interesom.

Uobyczajenie nareszcie, w którém owo wzajemne uznanie jest wyrazem posłuszeństwa względem wyobrażenia, podług którego podział i praca stanowioną zostaje przez bezpośrednio objawioną wolę bożą, nazywamy uobyczajeniem teokratyczném. Cechuje się ona nieruchomością raz ustanowionego porządku w funkcyach, w rozróżnianiu hierarchii i kół, w których praca się porusza i nareszcie wiarą w bezbożność wszelkiego ruchu dotyczącego zewnętrznych granic owéj nieruchomości.

Nakoniec uobyczyjenie, w którém stały porządek budzi gwoli niemu samemu poszanowanie w niższych, a pracę przez czynną miłość wyższych, jest uobyczajeniem najwyższém. Uobyczajenie to, ponieważ zasada jego i życie nierozłączne są z istotą i chrześciańską religią, nazywamy uobyczajeniem chrześciańskiém.

Wszystko owładająca potęga chrześcianizmu spoczywa w tém, że takowy w naukach swoich przedstawia warunki, a w wymaganiach swoich rozwój uobyczajenia. Bóg wiary w chrześcianizmie jest zarazem Bogiem miłości czynnéj. A na tych ostatnich zasadach spoczywa wieczysty pochód dziejów świata.

ROZDZIAŁ DRUGI.

O jednostkowéj osobowości i interesie.

Nié ma wątpliwości, że ów czysto moralny porządek, dla tego właśnie, że wypływa z piérwotnéj natury ludzkiéj i sam w sobie niezawisłym jest od woli jednostki, jest wiecznym a tém samem i boskim. Nie jest on wszelako wszystkiem czego wymaga jednostka; nie wypełnia on jéj zupełnie; w jednostce mieści się coś, co ją ponad po

rządek ów wynosi. Rzecz tę wyjaśnia nam ogół zjawisk, których czysto moralny porządek nie ogarnia w zupełności.

Rzecz jasna, że tu zbliżamy się do owego najpotężniejszego faktu, który—jakkolwiek bądźbyśmy pojmowali ludzkie i boskie rzeczy—zawsze tworzy ów środkowy punkt naszéj świadomości o sobie, nie dający się nigdy w zupełności wypowiedzieć—ogarniający jednak wszystko. Punktem tym jest owa, przez wszelkie filozoficzne badania tylko w objawach swych, a przez bezpośrednią wewnętrzną świadomość w swéj nieujętności dająca się uchwycić, możliwość oderwania się człowieka od istoty najwyższéj i boskiéj, w skutek możliwości przeciwstawienia życiu boskiemu, jego wieczystym prawom i oddziaływaniom, zdolności, indywidualnego czynu i świata indywidualnego. Dopiéro w skutek możliwości rozwiązania jedności wewnętrznéj jednostki z całością, człowieka z Bóstwem—wtedy dopiéro staje się dla nas jasną istota jednostki; owa możliwość dopiero jest wolnością w jéj najwyższéj formie. Możliwość bytu jednostki poza bóstwem i porządkiem jéj, jest wieczystym pierwiastkiem bytu jednostki—to jest jéj bytem prawdziwym. A jeśli ów wieczysty pierwiastek w nas, samych nas niejako zawiéra i nadaje nam przez to naszą wartość, ba, nasze jestestwo nawet, jakżeby więc tenże pierwiastek mógł nie istnieć i to potężnie we wszelkich zjawiskach zewnętrznego porządku życia? A jeśli on nam nas samych objaśnia, to jakżebyśmy mogli bez niego znaleźć wyjaśnienie naszego duchowego życia na zewnątrz? Nie ma wątpliwości, że tutaj dopiéro zaczyna jasném być to, co w ogóle przyjętém być musi jako nagi fakt. Działalność indywidualności w społeczeństwie czyli życie tejże, jest niczém inném, jak rozwojem owéj możliwości oderwania jednostki od wiecznie harmonijnego i czysto moralnego porządku. Obecni, zaś następujący wykład w powiązaniu z najwyższemi kwestyami, bez wielkich trudności uznanym będzie jako istotna część określeń owych kwestyi i jako część bezwzględna etyki.

Owa możliwość oderwania się jednostki od porządku boskiego, i pozostawienia jéj własnym siłom jako źródłu stosunków, ma dwie strony. Jednostka może wyższy porządek wypełnić i rozwijać, i może uważać takowy tylko jako środek dla siebie. W piérwszym wypadku spostrzegamy wytworzenie się z owéj najwyższéj formy wolności, najwyższą formę mo-

ralnego życia, zasadzającą się na jedności wolnéj indywidualności z bóstwem, tak wewnątrz jak i zewnątrz tego ostatniego. W drugim zaś wypadku, wypływa rzecz wprost przeciwna, t. j. nieobyczajowość albo niemoralność (das Unsittliche). Nieobyczajowość tę, o ile ona pozostaje w wewnętrznem naszém usposobieniu, przed ołtarzem niewidzialnie w nas żyjącego bóstwa, nieobyczajowość taką nazywamy grzechem; jeśli zaś nieobyczajowość czyli niemoralność ta, powstaje przeciw zewnętrznemu porządkowi duchowego życia, który jest niejako zewnętrznym stałym ustrojem woli wieczystéj, wtedy staje się ona bezprawiem. Dla tego też bezprawie jest grzechem społecznym; urzeczywistnienie tego bezprawia jest brakiem wolności (die Unfreiheit), a brak takiéj wolności w społeczeństwie, wytwarza to samo co grzech w duchu a choroba w ciele, t. j. śmierć.—Oto są dwie wielkie drogi, na które wejść może owo odstrychnięcie się od bóstwa przez czyny nasze.

Obie te drogi, t. j. rozwój ludzki jako i powstanie bezprawia w braku wolności, nie mają się bynajmniéj do siebie jak rzeczy idące obok lub jedna za drugą, albo jako dwa członki jednego ustroju. Ponieważ wypływają one z jednego i tegoż samego pojęcia, przeto są one w każdéj jednostce, każdéj chwili żywe i obecne. Jednostka sama w wewnętrznem swém życiu, jest areną ich walki lub też zlania się. Jeśli więc tak się dzieje z jednostką, to est rzeczą jasną, że toż samo dziać się będzie w zespoleniu jednostek czyli w społeczeństwie. Z tego powodu, to co nazywamy moralnym porządkiem i co następnie podnosi się do znaczenia społeczności, — to w rzeczy saméj dla tego właśnie jest siłą żywotną, że rozwój z owym brakiem wolności, naprzód wciąż z sobą są powiązane, i powtóre, że pozostają ze sobą w ciągłéj walce.

Każdy stan czysto duchowego życia i społeczności jest zlaniem się wszystkich tych żywiołów, a wartość badania naukowego zasadza się na tém, aby właśnie owe żywioły i organa, najprzód rozłączyć w owym związku, a następnie śledzić ich funkcye.

Aby stosunki te, które całą drugą stronę porządku owładają, o ile można przedstawić sobie najjaśniéj, należy pójść następującą drogą:

Przedewszystkiem rozważyć musimy jednostkę samą w sobie wraz z jéj samoistnością i siły, które posiada owa samoistność.

Następnie zaś przedstawimy razem ogół stosunków, przez które jednostki stawają w przeciwstawieniu z porządkiem moralnym, wraz ze skutkami tego przeciwstawienia.

Poznamy więc najprzód osobowość, następnie zaś tak arcyważną, a dotąd zupełnie pomijaną naukę o interesie.

I. O jednostkowéj osobowości i bogactwach społecznych.

To co mamy tu powiedzieć o osobowości, nie sięga bynajmniéj do wewnętrznéj jéj istoty. Podobnie jak wszystko cośmy dotychczas powiedzieli, tak i osobowość, określimy tu w stosunku jéj do osobowości innych i do ogółu do którego należy.

Wystarczy nam więc tym razem kilka możliwie krótkich definicyi. Gdyż zewnętrzny ten stosunek jednostki, wymaga koniecznie zewnętrznego żywiołu; i dla tego też w następnym dopiero rozdziale ściśléj przedstawimy to, co tu występuje jako czysto duchowy, abstrakcyjny zaród.

1. Poznawszy, że pełny rozwój indywidualnego życia, spoczywa w powyższym moralnym porządku, uznać możemy jako osobowość zupełną, taką tylko, która została przyjętą dokoła, w mowie będącego moralnego porządku, podczas gdy wystąpienie z niego pozbawia jednostkę znaczenia jéj jako właściwéj osobowości. Powstają tedy dwie wielkie ogólne zasady prawne: najprzód, że wykluczenie jednostki ze społecznego porządku, pozbawia ją osobowości prawnéj, a tém samém i prawnéj opieki; jest to zasada, na któréj właśnie spoczywało nietylko wyjęcie z pod praw wrogów w starożytności, ale także moralna możliwość kary śmierci w czasach nowych; następnie, że przyjęcie jednostki do społecznego porządku jest uroczystym, mianowicie zaś społecznym aktem, który zostaje spełnionym przez naczelników i pod rozmaitemi postaciami posiada zawsze toż samo znaczenie, t. j. przywrócenie samoistnéj społecznéj osobowości.

Ta więc społeczna osobowość jednostki wstępuje do wnętrza danego porządku. Z chwilą gdy to czyni, otrzymuje naturalnie właściwe sobie miejsce, tak za wzięcie udziału w funkcyach, jako też za udział w pracy społecznéj. Rzeczone miejsce zawiera naturalnie zarazem rodzaj i miarę działalności, jakiéj się ogół względnie

trzech funkcyi od jednostki domaga. Ponieważ zaś owe działalności mają wagę dla ogółu i rozwoju jego, więc też to, czego się żąda od jednostki, staje się zarazem tém, co stanowi u ogółu znaczenie jednostki owéj. Wspomniane wyżéj miejsce, które jednostka w ten sposób przez zadania swoje, w ogóle społecznego życia zajmuje, —nazywamy społecznem stanowiskiem jednostki; zaś miejsce pozyskane przez działalność swoją stanowi społeczne jéj znaczenie.

W ten tedy sposób widzimy, że społeczne stanowisko i znaczenie społeczne wzajemnie sobie odpowiadają. Wszelako żadną miarą nie jest koniecznem, nawet w pewnéj mierze niedobrem, aby czyniły to w zupełności. Mogą tu bowiem być dwa wypadki, które każdy celem zrozumienia praktycznego ich znaczenia, zastosować może tylko do najbliższéj styczności stanowiska i znaczenia.

Może bowiem społeczne stanowisko większém być od znaczenia społecznego; i to nawet zastosować można nietylko do jednostki, ale i do korporacyi całych. W wypadku tym może wprawdzie przez pewien czas stanowisko skompensować brak znaczenia, wszelako nie na długo; dysharmonia między stanowiskiem a znaczeniem na tém się skończy, że stanowisko społeczne spadnie do miary społecznego znaczenia; lub też to co jednostka produkuje więcéj, określi społeczne znaczenie jéj, aniżeli to czém ona jest.

Odwrotnie znów wziąwszy, może znaczenie wyższém być od stanowiska; tu w odpowiedni sposób okaże się, że po dłuższym czasie stanowisko zostaje podniesione przez znaczenie, tak że pierwotnie nieznaczne stanowisko, zostaje podniesione do wysokiej społecznéj miary. Sądzę, że setki przykładów poprą tę uwagę moją.

Pojęcie społecznéj osobowości pozyskuje tedy swoją, że tak powimy pozytywną osnowę w rodzaju i w skali stanowiska i znaczenia jednostki w społeczeństwie. Rzeczywista społeczna osobowość jest przeto jednostką zaopatrzoną wokreślone a z zadań jéj utworzone stanowisko i znaczenie, zasadzające się na jéj działalności.

2. Wyobraziwszy sobie, że stanowisko to i znaczenie zapewniają jednostce zewnętrzne uznanie, spostrzeżemy osnowę dwu innych pojęć, które bezwątpienia posiadają niezwykłą wagę w całem życiu społeczeństwa. Dwa te pojęcia są następujące: godność polegająca przeważnie na stanowisku społe-

czném i pojęcie potęgi, która przeważnie wypływa ze znaczenia społecznego.

I. Godność. Wątpię czy jest jakiekolwiek pojęcie w nauce o państwie i w filozofii prawa, któreby negatywniejszemu ulegało roztrząsaniu, jak pojęcie godności. Niejasność, która otacza to pojęcie, wypływa najprzód z tego, że mieszano je z pokrewnemi mu pojęciami, co musiało zagmatwać myśl zasadniczą; powtóre zaś poszło to z tego, że chciano trwałą istotę godności określić wedle jéj zmiennego prawa, zamiast postąpić sobie odwrotnie.

Wszelako pojęcie godności, tak jest ważne w umiejętności społecznéj, że musimy je tu oczyścić z naleciałości.

O ile wyobrażam sobie jednostkę, jako summę warunków służących do osiągnięcia najwyższych indywidualnych zadań, a więc jako pewną miarę indywidualnéj samoistności, działającéj siły i poświęcenia się wyższym celom, — o tyle uważam ją jako równą mnie istotę. Świadomość ta zowie się poważaniem. Jeśli to wszystko do siebie odnoszę, wtedy powstaje poważanie siebie. Jeślizaś to poważanie siebie ujawniam w zewnętrznych stosunkach moich, wtedy powstaje to, co nazywamy godnością. Wszystko to, t. j. poważanie, poważanie siebie i godność, odnosi się do duchowego obrazu osobowości, który noszę w sobie, a wszelki sąd o poważaniu albo o jednym z warunków jego, nie jest bynajmniéj sądem o osobowości saméj, o którą nam chodzi, ale raczéj wyrazem mego pojęcia o osobowości. Przez to właśnie nie ma nikt prawa do poważania, a wzgardą moją nie ubliżam niczyjemu prawu, ponieważ nikt nie ma prawa do określonego wyobrażenia osobowości we mnie. Nie ma prawa poważania i godności; poważanie nie należy do godności.

O ile daléj zewnętrzna nietykalność osobowości, jest bezwzględnym warunkiem służącym do osiągnięcia bezwzględnie ludzkiego celu, t. j. najwyższego indywidualnego rozwoju, — o tyle nietykalność owa staje się prawem do omijania każdej czynności, któraby się mię wbrew mojéj woli dotknęła. Nietykalność ta dotyczy tylko bytu zewnętrznego, i również ma znaczenie względnie do własności. Gwałt zadany ciału jest obrazą godności méj, li tylko przez ogólnie uznane symboliczne znaczenie. A więc nie ów akt gwałtu, ale owo znaczenie raczéj zawiera w sobie obrazę. Rzecz ta nie potrzebuje dowodzeń. Obraza ciała jako taka, nie jest więc obrazą godności.

O ile zaś trzy wiadome funkcye: służba boża, wojskowość i sądownictwo, uskuteczniają spełnienie jednostkowéj osobowości za pośrednictwem społeczeństwa — o tyle wzięcie udziału w owych funkcyach stanowi także zewnętrznie, jak wyżéj powiedzieliśmy, istotną część osobowego życia. Owo wzięcie udziału i spoczywająca w niem zdolność jednostki do spełnienia swego własnego duchowego życia przy pomocy ogółu i prawo do brania udziału w życiu społecznem, stawiają jednostkę na równi z każdą inną jednostką. Uznanie w istocie osobowości tego prawa równości do brania udziału w trzech owych duchowych funkcyach i dana tém samém nietykalność jéj duchowego warunku uznania jednostki przez społeczeństwo jako członka tegoż, — wszystko to stanowi godność. Obraza godności następuje więc wtedy, gdy zaprzeczymy jednostce osobowych warunków brania udziału w owych trzech funkcyach. Żądanie więc, aby każdy członek społeczeństwa uznał w drugim egzystencyą owych osobowych warunków,—stanowi prawo godności, którego ściślejsze przedstawienie należy do nauki o prawie publicznem.

Ponieważ zaś owe funkcye duchowe przedstawiają się nam jako porządek, w którym duchowo powołani biorą na siebie kierownictwo, a przez to wytwarzają wspomnianą wyżéj różnicę w społeczném stanowisku jednostek, — wynika z tego, że w ludzkim ogóle nié ma prostej i dla wszystkich jednakiéj godności, podobnie jak być nie może duchowéj funkcyi społecznéj pozbawionéj naczelnika i kierownika. Przeciwnie tedy, godność naczelników, a więc godność sędziów, kapłanów i wodzów równie być musi ogólniejszą i wyższą,—jak wyższym jest udział ich w owych funkcyach; gdyż na tym udziale ich, spoczywa właśnie godność, która ze względu na rozmaitość przyczyn rozmaitą się staje.

W ten tedy sposób godność przedstawić nam się musi pod postacią dwóch zasadniczych form wyższéj i niższéj godności, i że wraz z powstaniem uporządkowanych funkcyi służby bożéj, wojskowości i sądu, nastąpić także musi rozdział owych dwóch zasadniczych form godności. Są tu rzecz prosta nieskończenie liczne stopnie, skale i formy godności, do nich wszystkich jednakże stosuje się reguła, że porządek godności o tyle wyraźniéj się rozwija, o ile owe funkcye ze swéj strony silniéj przelewają się do pojedynczych działalności. Taka jest podstawa osnowy prawa godności.

Ponieważ owo rozróżnienie naczelników i tłumu, z konieczności przynajmniéj podczas funkcyi, jest zewnętrznem, przeto odrębna godność pierwszych mieć będzie oznakę zewnętrzną, określającą naprzód samą funkcyę—następnie zaś staje się wyrazem owéj wyższéj osobowéj godności. Zewnętrzne te oznaki i formy powstają przeto naturalnie wraz z różnicą w funkcyach samych, przez które naczelnicy mają prawo do owych oznak. Pojedyńcza forma oznaki zdaje się być wprawdzie przypadkową; istota jednak odrębnéj godności wymaga, aby wszystkie formy téj odrębnéj godności tak we względzie przemowy, ozdób i zaszczytnych godeł, pozostawały w najściślejszym związku z odrębną funkcyą, dla któréj żądaną jest odrębna godność, i to mianowicie tak, że godność ta, pierwotnie po większéj części była środkiem i narzędziem, służącym do wprowadzenia w czyn wspomnionych odrębnych funkcyi, z czego następnie powstają symbole, których myśl stanie się dla nas zrozumiałą, gdy symbole owe zestawimy z pierwotnym ich praktycznym użytkiem. To samo dzieje się i w historyi, a możnaby w tym celu liczne przytoczyć przykłady. Z tego zaś wypływa zasada, że stopniowo nietylko osoba, która przez wysokie swoje stanowisko społeczne została piastunem odrębnéj godności, ale także i symbole godności téj same w sobie i dla siebie używają niezwykłych zaszczytów, i że tedy obraza tych symboli uważaną jest jako występek przeciw prawnemu porządkowi. W ten sposób powstaje wewnątrz systemu prawa godności, istotna osnowa wyższego prawa godności, czyli prawo godności wyższego społecznego stanowiska.

Natomiast osnową niższéj albo pospolitéj godności, jest uznanie takich warunków, ktore przez społeczność ustanowione bywają jako warunki pełnego udziału w porządku moralnym. Warunki te spoczywają więc w samymże moralnym porządku, one ogarniają wszystko, co czyni jednostkę samoistną osobowością moralną. Każde słowo, każdy symboliczny lub faktyczny postępek, który jednostce i odwadze jéj zaprzecza warunku brania udziału w powinności wojskowéj, a jej prawnemu zachowaniu się warunku wzięcia udziału w sądzie, i wreszcie moralnéj jéj wędrówce życiowéj, odmawia warunku brania udziału w duchowym ogóle, czyli krócéj powiedziawszy, wszelki zarzut tchórzostwa, przestępstwa lub niemoralności, znieważa godność pospolitą. Ztąd też powstaje pojęcie bezcześci. Ta ostatnia stanie się sto-

sunkiem prawnym, t. j. stosunkiem względem innych, jeśli wyobrazimy sobie owe moralne warunki, jako warunki rzeczywistego brania udziału w trzech funkcyach, podczas gdy wraz z owemi warunkami ustaje p r a w o do brania udziału. Wszelka bezcześć zawiera w sobie niemożność wzięcia udziału w sądownictwie, w służbie wojennéj i bożej. Taką jest osnowa pospolitego prawa godności czyli prawa godności ogólnego społecznego stanowiska.

Oto są zasady nauki o godności i jéj prawie; a sądzę że nietrudném będzie rozeznać niejasność dotychczasowych pojęć o godności, wypływającą z ciągłego mieszania czystéj obyczajowości z osobowością społeczną. Godność tedy jest pojęciem, którego bez społeczeństwa wyobrazić sobie nie można, w społeczeństwie zaś podciągniętą ona być może tylko pod stanowisko społeczne. Teraz zaś każdy przyzna, że wraz ze społecznemi porządkami różnice godności, jéj formy i stopnie, albo zacierają się aż do znaczenia najogólniejszych zasad, albo występują też ostro, albo bardzo prosto, albo nareszcie w formie bardzo powikłanéj, a często nawet w bardzo niejasnych określeniach. Nieraz nam jeszcze w wykładzie naszym przyjdzie wrócić do godności; wszelako ściślejsze przedstawienie jéj stosować się będzie do nauki o prawnym porządku i porównawczéj umiejętności prawnéj.

Podobnie jak godność dostarcza nam wyrazu społecznego stanowiska, tak znów społeczne znaczenie objawia się przez wpływy.

II. O w p ł y w a c h. Wpływ jest summą oddziaływań, jakie jednostka mocą będących w posiadaniu jéj bogactw wywiera na wolę innych jednostek. Podczas więc gdy godność dostaje się w udziale jednostce na mocy jéj stanowiska, bez przyłożenia się do tego samejże godności, wtedy wpływ pozyskać może jednostka przez działalność swoją. Wszelako i wpływ nie spoczywa na samowoli i zawisłym jest nietylko od czystéj osobowości. Dzieje się bowiem odwrotnie, to jest, że ci posiadają wpływy większe, którzy większy biorą udział w kierownictwie funkcyami — przeto naczelnicy przedewszystkiem, t. j. wodzowie, kapłani i sędziowie, a potém wyżsi w ogóle, posiadają większą siłę wpływów. Wszelako, jak to się wyżéj już rzekło, stanowisko społeczne nie określa bynajmniéj bezwarunkowo wpływów. Zależnemi są one raczéj od jednostki i dla tego téż dadzą się w rodzajach swych i znaczeniach zastosować do wszystkich. Siła ta zowie się w p ł y w e m, wtedy gdy działa nie będąc użytą w jakimś określonym kierunku; jeśli zaś oddziaływa okre-

ślająco na przekonanie o prawdzie i fałszu głównych zasad życia w jednostce, — wtedy zowie się powagą (Autorität); nazywa się zaś uważaniem, jeśli się objawia w osobistym pojedyńczym stosunku jednostki jednéj do drugiéj—nakoniec otrzymuje miano władzy, jeśli się zasadza na wpływie nad wolą jednostek. Wprawdzie każdy posiąść może w społeczeństwie wpływ, powagę, uważanie i władzę, wszelako natura rzeczy zmusza nas do uznania, choćby częściowego, wspomnianych stron społecznej potęgi w tych mianowicie, którzy kierują duchowemi funkcyami. Konieczność ta wewnętrznéj natury stosunków, staje się prawem dla zewnętrznego życia;—kierownictwo tedy duchowemi funkcyami, wytwarza obok prawa do godności i swobodnych dochodów, — oprócz tego prawo do pewnéj potęgi u tych, którzy stoją na czele funkcyi;—tworzy się więc tu reguła podobnie jak przy godności, że podział owéj potęgi stanowi wyraz danego moralnego porządku między ludźmi, podczas gdy wielka potęga przy małéj godności, a wielka godność przy małéj potędze—stanowią zawsze sprzeczność wiodącą do przywrócenia harmonii między owemi siłami.

Obłatwiwszy się z temi kwestyami, możemy przejść obecnie do pojęcia, którego zakres naturalnie dotychmiast pozostać musi zupełnie nieokreślonym, jakkolwiek znów osnowa jego nietylko że jest daną, ale zarazem stanowcze ma znaczenie dla zrozumienia całego społecznego porządku i ruchu jego. Mówimy tu o pojęciu bogactwa społecznego.

3. Pod społecznem bogactwem rozumiemy tę mianowicie miarę społecznego stanowiska i znaczenia, a odpowiednio temu tę miarę godności i wpływów, która w skutek wejścia jednostki do koła moralnego porządku, zupełnie zlała się z sferą życiową jednostki, a bez któréj ta ostatnia jako członek społeczeństwa istnieć nie może. Bogactwo społeczne jest więc nietylko bogactwem duchowém; gdyż jako bogactwo duchowe określić można to tylko, co źródło swoje i przebieg posiada w kole czystego duchowego życia. W każdym razie bogactwo duchowe jest zasadą bogactwa społecznego, bogactwo społeczne jest zewnętrznym bytem duchowego i ludzkiego ogółu. Bogactwo duchowe pozyskuje siłę rzeczywistego bogactwa dopiero jako bogactwo społeczne. Gdyż godność i potęga jednostki, stanowią w rzeczy saméj rzeczywiste bogactwo jednostki;—mieszczą się w własności jednostki; są dla każde-

go nietykalne i stanowią część jednostkowego życia i to tak dalece, że jednostka w ludzkiém społeczeństwie nie posiadając z nich choćby cośkolwiek, żyć nie może, podobnie jakby żyć nie mogła w naturze bez materyi. Bogactwo zyskuje się przez pracę—a także podział pracy stosuje się w zupełności do niego. Bogactwo znów płodzi dobro i zadowolenie; nie ma przeto żadnéj wątpliwości, że bogactwo owe posiada wartość, którą nawet mierzyć można miarą wszelakiéj wartości, t. j. pieniędzmi, jak to widzimy z połączenia wynagrodzenia strat i pokuty z karą zasadzającą się na obrazie godności. Nauka o naturze bogactw duchowych, uważaną być tedy musi jako warunek nauki o bogactwie społecznem; przez to dopiero pozyskują oba znaczenie właściwe i zarazem one dopiero określają pojęcie jednostkowéj osobowości,

Ta więc, jak ją już obecnie nazwać możemy, społeczna osobowość, o tyle jest osobowością, o ile w społeczeństwie przez swoje stanowisko społeczne i swą społeczną działalność posiada określony stopień godności i wpływów.

Z pojęcia téj społecznéj osobowości wypływa następująca dziedzina społecznego życia, a wypływa przez to, iż wspomniane społeczne bogactwa, nietylko że przynoszą zadowolenie i posiadają nawet ekonomiczną wartość, ale dla tego, że jako powiązane najściśléj z życiem indywidualném, stają się przez własną swą rozmaitą miarę wyrazem rozwoju, jaki sobie pozyskała osobowość. Stopień rozwoju osobowości jest rozmaitym, podobnie jak rozmaitym jest stopień godności i wpływów; z tą zaś rozmaitością wiąże się pojęcie będące osnową następnego rozdziału, t. j. pojęcie interesu.

II. Interes i wpływy jego.

Zapewne nikt nie wątpi, że interes jest faktem i to faktem potężnym i wszechobecnym w życiu ludzkiém. Również jednakże pewném jest, że poza tém, interes nigdy jeszcze nie był naukowo badany, jako istotny czynnik kształtowania się życia, a szczególniéj nie był uznawanym jako czynnik moralnego porządku. Najprostszą przyczyną tego był ogólny brak poznania społeczności ze stanowiska nauki. Wraz ze społeczeństwem musi koniecznie i interes stać się przedmiotem poważnych badań, interes, ta dotychczas tajemna,

jakkolwiek uznawana, spokojna lecz wszechpotężna siła. Interes winien témbardziéj być poddanym badaniu, ponieważ wielką swą potęgą jaką we wszystkich społecznych rzeczach oddawna rozwijał i wiecznie rozwijać będzie między ludźmi, i przez potęgę tę wkracza interes do państwowego porządku, stając się zarazem jednym z najważniejszych, jakkolwiek dotychczas pomijanych, czynników w kształtowaniu form państwowych, a także i administracyi państwa.

Dalszy rozbiór tych stosunków należy do nauki o państwie. Rzeczą naszą obecnie, będzie ugruntowanie podstaw interesu samego w sobie. O właściwych działaniach interesu opowiemy w dalszym ciągu naszych badań.

Podstawa wszelakiego zrozumienia interesu zasadza się na pewném rozróżnieniu, na którém w rzeczy saméj spoczywa cały porządek wyobrażeń, jakie miano zwykle o interesie, jego wartości, jego prawach i skutkach, a które to wyobrażenia po większéj części dla tego właśnie były niejasnemi, że nie czyniono owego rozróżnienia, albo téż czynione ladajako, szły w zapomnienie każdéj chwili.

Chodzi tedy o rozróżnienie interesu samego w sobie od interesu indywidualnego.

1) Interes sam w sobie, interes indywidualny i pojęcie przeciwstawienia interesów.

Interes sam w sobie jasno nam się przedstawi, jeśli się zwrócimy do pojęcia społecznego bogactwa. Nie ma wątpliwości, że bogactwo to posiada wartość i dostarcza możność znacznego używania. Jest więc rzeczą naturalną, że każda jednostkowa osobowość dąży do możliwie wielkiéj miary godności i wpływów. Dążenie to jest pobudką do pracy; praca jest źródłem rozwoju; przeto owa natura godności i wpływów, przez którą przyjmują one istotę i skutek określonych bogactw, jest istotną siłą ogólnego rozwoju społeczeństwa. I to posłużyć może zarazem jako dowód, że w ten sposób, pojęcie godności i wpływu trafnie zostało uchwycone.

Wszelako zdobywanie i utrzymanie rzeczywiście istniejącéj miary owych bogactw, zawisłém jest od wielu innych rzeczy, które możemy podciągnąć pod dwie kategorye. Owo zdobywanie i utrzymanie nasuwa przedewszystkiem myśl o pewnéj własno-

ści jednostki, którą to własność określić tu jeszcze możemy jako czysto duchową; następnie zaś warunkują one pewien stosunek danéj jednostki do innych, albo pewien porządek życia, który bądź to jest koniecznym, bądź też użyteczny dla społecznych usiłowań jednostki. Przeto naturalném jest, że powstaje w jednostce chęć utrzymania albo wytworzenia owych warunków (własność i porządek życia). A tę chęć połączoną z ciągłém usiłowaniem zowiemy interesem.

Pojęcie interesu samego w sobie ogarnia przeto nieskończone mnóstwo chęci i usiłowań; nieskończoność ta nie zasadza się wyłącznie na tém, że każda jednostka ma swój interes, ale także i na tém, że interesa te z przedmiotem swym t. j. porządkiem ludzi, wciąż się zamieniają wzajemnie. Interes sam w sobie byłby przeto czemś zupełnie nieuchwyconém i pozbawioném kształtów, gdyby nie miał on we wszystkich formach tejże saméj podstawy w tymże samym celu wszystkich ludzkich interesów, t. j. w zdobywaniu i utrzymaniu społecznego bogactwa.

Z tego pojęcia interesu samego w sobie wywiąże się interes indywidualny, jeśli porównamy społeczne bogactwo jednostki z bogactwem jednostek innych.

Porównanie to podaje nam różnicę miary społecznych bogactw jednostki. Ta zaś różnica miary bogactw nie jest bynajmniéj stałą. Wytwarza ona raczéj różnicę społecznego stanowiska jednostki. I to jak widzieliśmy, w taki sposób, że ci, którzy posiadają mniejszy zasób albo miarę, stają się niższymi, posiadający natomiast zasób większy zowią się wyższymi.

W ten sposób powstaje nowy przymiot w społeczném bogactwie: oto wielkość jego staje się względną (relative). To jest, że wielkość określa się tém, iż jest mniejszą lub większą od wielkości bogactwa posiadanego przez innych. Godność więc i wpływy zależą od tego, że jednostka posiada większy zasób owego bogactwa; interes więc jéj obecnie nie będzie już dążył do zdobycia podobnych bogactw w ogólności, ale skieruje się raczéj do wytworzenia i utrzymania różnicy u wyższych, natomiast zaś do zniszczenia różnicy u niższych.

Rzeczą tedy jest widoczną, że w ten sposób to, co nazywamy interesem samym w sobie, wyrabia sobie w każdym pojedyńczym człowieku dwie strony. Jedną stroną interes skierowany jest

ku tym, którzy nad nim stoją; drugą zaś ku tym, którzy stoją p o d n i m. Dzieje się to w ten sposób, że jednostka ma interes w usuwaniu różnicy między sobą a wyższymi, a zarazem także w utrzymaniu owéj różnicy między sobą a niżéj od niéj stojącymi. W ten sposób wytwarza się to, czego codziennnie jesteśmy świadkami, t. j. że każda jednostka staje w p r z e c i w s t a w i e n i u z i n n e m i j e d n o s t k a m i, jakkolwiek z każdą w inny sposób.

Interesa te pozyskawszy kształt określony, otrzymują nazwę i n d y w i d u a l n y c h i n t e r e s ó w. Interesa indywidualne istnieją i funkcyonują w jednostce zarówno w klassach jak i w korporacyach także. Tak w jednostce jak i w klassach interes posiada podwójny kształt i osnowę, jako z jednéj strony skierowany ku górze, z drugiéj zaś ku dołowi. Podwójna ta osnowa, lub téż ów podwójny kierunek interesów wytwarza więc to, co nazywamy p r z e c i w s t a w i e n i e m i n t e r e s ó w; gdyż jasném jest, że interesa przy każdém zetknięciu się z innemi wzajemnie się z n o s z ą. Tak więc ogół interesów wszystkich, jest zarazem c i ą g ł é m p r z e c i w s t a w i e n i e m w s z y s t k i c h j e d n o s t e k z w s z y s t k i e m i j e d n o s t k a m i.

To przeciwstawienie interesów, wzięte ogólnie, posiada podwójny skutek.

Najprzód przeciwstawienie owo tworzy wcale ważną część życia w społeczeństwie, a przez to działa zbawiennie. Wszelako niemożliwość zniesienia przeciwstawienia interesów przez nie same, rozbudza w człowieku obok większéj energii, zarazem szereg silnych wprawdzie ale częściowo niebezpiecznych, a częściowo zaś złych przymiotów, a żaden obraz społeczeństwa nie będzie pełnym, jeśli pominiemy ruchy owe. Te ostatnie staną się dla nas zrozumialszemi, jeśli podstawą ich uczynimy to, cobyśmy radzi nazwać c i ę ż a r a m i społecznemi.

Jeśli interes pragnie tylko społecznego wzniesienia jednostki nad inną, bez względu na duchową różnicę w dobrach duchowych w sobie i dla siebie i bez warunków różnicy owéj, natedy interes staje się p r a g n i e n i e m s ł a w y i a m b i c y ą. Wszelako ambicya posiada wciąż żywą świadomość o istności owych warunków samych, i podczas gdy ambicya ta z jednéj strony utrzymać chce wprawdzie jakimbądź kosztem różnicę w duchowém znaczeniu, to jednak uznaje ona, że prawdziwą podstawą różnicy téj, jest rzeczy-

wiste posiadanie owych bogactw. Ambicya tedy silnie uznaje różnicę—wytwarza wszelako zarazem pracę dla zdobycia bogactw duchowych, które różnicę ową moralnie gruntują. Jeśli więc zasługa jest szlachetną stroną duchowego porządku, to chciwość władzy natomiast staje na granicy dobrego i złego. Jest ona bowiem obojętną względem organicznego stosunku władzy do podziału duchowego bogactwa, pragnie ona aby jednostka jako taka posiadała władzę, obojętną jest względem moralnych praw jednostki; a ponieważ te ostatnie stanowią niejako ciągły milczący wyrzut względem ubezwarunkowanéj władzy, przeto grozi jéj ciągłe niebezpieczeństwo ujrzenia wroga w moralnym i duchowym rozwoju jako takiego, a tém samém zmuszoną jest rozwój ten zwalczać, gromadząc dokoła swego negatywnego bezprawia—bezprawie pozytywne i moralne. Ponieważ zaś tam, gdzie znika zupełnie świadomość moralnéj różnicy i różnicy moralnego uprawnienia, spoczywającego w moralnéj różnicy, a jednostkowe ja bez warunków żadnych stawia siebie jako najważniejszy i absolutnie najwyższy cel, — tam powstaje to, co nazywamy samolubstwem albo egoizmem. Samolubstwo jest rzeczą bezwzględnie pustą, jest czémś obojętném względem całkowitego organicznego rozwoju moralnego życia, jest rzeczą pomijającą stosunek warunku i skutku, pomijającą moralne prawo i moralną ideę pracy, a natomiast gotowe poświęcić cały wyższy porządek duchowego świata, gwoli swemu pustemu ja, i jego idei. Samolubstwo, zależnie od tego w jaki sposób się objawia, nazywa się albo dumą, pychą, próżnością, lub też nieżyczliwością, zazdrością i nienawiścią. Wszystkie te wady mają jedną zasadę, wszystkie one są objawami tegoż samego interesu. Istotę ich zrozumieć można wtedy dopiero, jeśli je zastosujemy nietylko do działalności fizycznéj, jak to zwykle się dzieje, ale raczéj także do społecznego porządku, jego bogactwa i praw. Bez rozróżniania funkcyi, bez roz-różniania wyższych i niższych i różnego podziału godności i wpływów, — bez tego wszystkiego, przymioty owe pozostaną bez treści. Przez nie dopiero, wspomniane wady otrzymują kształty określone, i obecnie zrozumiałém będzie, jeśli my, w owych przymiotach ludzkich wytworzonych z istoty jednostkowego interesu, uznamy potężne czynniki ruchu społecznego.

Tak więc każdy człowiek wewnętrznie, jest ciągłém polem walki wspomnionych interesów, a wewnętrzne życie jego, w oderwaniu

od wszelkiego społecznego stosunku, jest także przez wszystkie interesy owe nasiąkłe i określone. Z utworzeniem się wszelako społeczeństwa, wspomniane żywioły wiążą się natychmiast z podziałami i klassami społeczeństwa w ogóle, i otrzymują w klassach tych względnie do społecznego swego stanowiska kształty określone. Ponieważ zaś interesy istnieją pierwotnie w jednostce każdéj, przeto nie może być stanu społecznego, od pierwszych zaczątków jego aż do zupełnego rozwoju trzech wielkich społecznych zasadniczych form i ich wspólnego oddziaływania, w którychbyśmy nie znaleźli działających i żyjących owych czynników. Są one przeto nietylko siłami społecznemi, ale także i elementarnemi siłami duchowemi społecznego przeciwstawienia i jako takie występują one natychmiast we wspólnym im wszystkim skutku, którego objawienie wyprzedza zawsze rozwój walk społecznych.

2) Indywidualny interes wyższych: wyłączność i bezprawie duchowe.

W każdym interesie, jakikolwiek by był jego przedmiot i miano, przeważać zawsze będzie stosunek jego do samejże jednostki. Interes jest podmiotową stroną indywidualności działającéj dla siebie saméj. Przy każdym interesie jednostka myśli tylko o sobie, przedmiot interesu obchodzi ją tylko w skutek stosunku, w jakim ona pozostaje do pozyskanego już przedmiotu przez jednostkę samą. Interes tedy przybrać może najrozmaitsze stopnie, tak jak przybiera formy najrozmaitsze; gdyż świadomy odruch wywołany jest w umyśle jednostki przez różnicę względnie do miary własnego dobra i miary dobra obcego. Interes zostaje w objawach swych w czyn wprowadzony, przedewszystkiem i koniecznie wewnątrz własnej życiowéj sfery jednostki. A dowodzą tego wszystkie rozmaite miana i kierunki jakie przyjmuje interes, stosownie do słów wyżéj skreślonych.

Jeśli zaś do ogólnéj istoty interesu dodamy różnicę określonéj klassy wyższych i niższych, wtedy jasném będzie, że przez to u pierwszych interes przeważny skierowanym będzie, nie do zniszczenia różnicy pomiędzy nimi a wyższymi jeszcze, ale raczéj do utrzymania różnicy między nimi a niższymi od nich. W ten sposób powstaje to, co nazywamy pierwszém ukształtowaniem indywidualnego interesu klassy wyższéj. Ponieważ zaś interes

z wypowiedzianych wyżéj przyczyn, zasadza się na różnicy bogactw i stosunku wpływów między obiema klassami, przeto życzeniem jego jest, aby utrzymało się stanowisko wyższych, jako też miara ich bogactw i praw; aby więc godność i wpływy jakie posiada nie zostały zabrane przez innych. Życzenie wspomniane usiłuje tém samém rzeczywiście istniejącą własność społecznych bogactw, doprowadzić do tychże samych kategoryi i obwarować temi samemi prawami, jak to, co wbrew woli mojéj zabraném mi być nie może, a co téż nazywamy własnością. W ten sposób z tego określonego kierunku interesu wytwarza się zjawisko, jakie napotykamy pod rozmaitemi formami w dziejach świata, t. j. usiłowanie klass wyższych dążących do uczynienia owych duchowych a przeto swobodnych bogactw i praw, osobistą własnością, lub też do nadania duchowemu bogactwu i prawu, charakteru rzeczowéj własności.

Aby jednak ostatni ten cel interesu mógł być osiągniętym, na to jeszcze czegoś więcéj trzeba. Zasada osobistéj własności, strzeże wprawdzie dobra duchowego jakie posiadamy, nie zawiera ona wszelako różnicy jednostkowéj, o którą nam właśnie tu chodzi. Każda bowiem jednostka wedle natury trzech wielkich duchowych dóbr: prawa, waleczności i poznania, może bez wszelkiego ograniczenia zdobyć więcéj nad to co posiada, a przeto téż własną siłą pozyskać może wyższe prawo do kierownictwa trzema funkcyami, do stanowiska naczelnika i najwyższą miarę godności, wpływów i zysków. Ale temu właśnie stanąć ma na przeszkodzie ów interes. Nie może on poprzestać na prawie własności posiadających, ale musi raczéj usunąć to, coby znieść mogło różnicę własności, a więc znieść musi właśnie pracę i zdobycz przez pracę uzyskaną. Wprawdzie przez to rozwój tych, którzy przez pracę zamierzyli pójść naprzód, zostaje powstrzymanym; wszelako ubezpieczoną przez to zostaje nietylko stała własność bogactw duchowych, ale także podział stały. Wszystko to zamyka w sobie interesa tych tylko, którzy na mocy podziału owego należą do klassy wyższéj, a tém samém posiadają władzę. Tak więc interes władzy wytwarza zniesienie pracy, a tém samém i zniesienie rozwoju podwładnych. A w każdéj historycznéj fazie, gdzie tylko duchowe bogactwo pozyskało charakter prawa własności, tam interes usiłuje znieść pracę zdobywającą owo duchowe bogactwo.

Wszystko to otrzymuje na mocy wyżéj wypowiedzianych zdań, praktyczną swą postać przez to, że praca zdobywcza w duchowych rzeczach, jest właśnie spełnieniem trzech funkcyi, t. j. czynnym udziałem w sądownictwie, w służbie wojennéj i bożéj. Wykluczenie zdobyczy bogactwa duchowego, może przeto nie inaczéj przyjść do skutku, jak tylko w ten sposób, że wyżsi wykluczają niższych od udziału w sądownictwie, w służbie wojennéj i religii, czyniąc udział ten jednocześnie przynależną im własnością prywatną. To jest w rzeczy saméj zasadniczą formą, w jakiej klassa wyższa podbija sobie niższą i co pojawia się w swéj wiecznie żywéj zasadzie, aż do pewnéj fazy wszystkich epok dziejowych i narodów wszystkich, w interesie osobowym. Obecnie już w mowie będące zjawiska, które tu wedle ich istotnego charakteru rozumimy, poznamy z łatwością;—a także moralne znaczenie ich blizkiem jest poznania naszego.

Ponieważ, jak widzieliśmy wyżéj, praca jest siłą żywotną i piastunką nieskończonego pierwiastku moralności, przeto owa druga forma, t. j. wyłączność, jako opierająca się owéj pracy i znosząca gwoli interesowi postęp, aby w postępie tym nie została usuniętą stała różnica i aby tém samém pozbawiony własności nie stał się posiadaczem rzeczy duchowych, otóż wyłączność taka staje się w rzeczy saméj niemoralnością—jest ona w sprzeczności z istotą swobodnéj osobowości każdemu właściwą, jako téż w sprzeczności z wyższym porządkiem, potrzebującym owéj osobowości swobodnéj, aby ogół posuwać się mógł przez jednostkę i aby jednostka spełnić mogła swoje przeznaczenie. Wyłączność owa jest zwycięztwem jednostkowego interesu nad zadaniem i ideą moralnéj istoty zbiorowéj, a przeto jest pierwszém wielkiem moralném bezprawiem w społeczeństwie, które, — ponieważ staje się ono przez jednorodność społecznego położenia i interesów dążeniem ogólném, nazwać możemy — bezprawiem społecznem. Bezprawie to, ponieważ uderza w zaród rozwoju pracy, a w pracy w swobodną istotę samą siebie określającéj osobowości, staje się przeto zarodem upadku społeczeństwa. I jakkolwiek upadek ten mieć może bardzo rozmaite formy, to mimo to względnie do tego co się wyżéj rzekło, ogólne prawo duchowego zepsucia, pozostaje prostém i łatwém do zrozumienia; a mianowicie, że każdy naród i każda społeczność, uledz musi nieodwołalnie duchowemu, moral-

nemu, a tém samém także i społecznemu zepsuciu, jeżeli gwoli interesowi posiadaczy i władzców znosi duchową pracę jednostek, dążących do zdobycia najwyższych duchowych bogactw i praw.

Aby wskazać kiedy to się dzieje, winniśmy bliżéj określić formy duchowéj choroby i duchowéj śmierci społeczeństwa.

3) Przeciwstawienie władzców i podwładnych i niewola (die Unfreiheit).

Nié ma wątpliwości, żeśmy dotychczas mówili istotnie o stosunku klassy władającéj. Zaiste i ci którzy słabą miarę bogactwa i praw posiadają, dążą do tego za czém i bogatsi podążają, i jasném jest dla nich także, że jedynym środkiem do pozyskania najwyższych własności owych bogactw, jest praca i jéj zdobycie.

Z tego téż powodu, zgodnie ze swą istotą, zwracają się ku pracy. Widzieliśmy jednakowoż, że rozwój interesów niszczy właśnie ową zdobywczą naturę pracy i pracę samą, a wraz z nią wywraca wewnętrznie istotę osobowości. Przeto więc z przewrotu interesu wypływa przeciwstawienie interesów, które interesom jednych przyrzeka, czego innym odmawia. Ponieważ zaś cały świat osobowy pełen jest różnic, w życiu swém na różnicach spoczywa i na mocy różnic party jest ku rozwojowi, widzimy więc tu przyczynę owego zjawiska, że całe życie zarazem, pełne jest przeciwstawienia interesów.

Zaiste widoczném jest, że interes jednego nietylko różni się od interesu drugiego, ale raczéj takowy znosi. Gdyż praca którą wykonać muszą jedni, zostaje im odmawianą przez innych, i to nie dla tego aby ci inni mocą własnych sił posuwać się mogli naprzód, ale raczéj dla tego, aby pierwszych ciągle i w równym stopniu utrzymać w poddaniu. Z tego znów powstaje nowa postać rzeczy. Obecnie bowiem interes ostatnich pobudzać będzie tychże do zwrócenia się przeciw samejże osobowości, która posiadła owo duchowe bogactwo i prawa, aby nie pozbawiając duchowego stanowiska jego praw, odebrać posiadaczom ich stanowisko. Odpowiednio temu zmuszeni będą z drugiéj strony posiadacze stanąć nie tyle w obronie moralnego prawa stanowiska swego, ile raczéj w obronie własnego prawa do stanowiska owego. Tak więc siła działawcza interesu jednostek wytwarza to, co oddawna stanowiło punkt zwrotowy w dziejach narodów i ich duchowego życia, t. j. osobowe przeciwstawie-

nie między wyższemi a podrzędnemi w porządku duchowym; albo też, ponieważ porządek wyższy nazwaliśmy duchową władzą, przeto będziemy mieli przeciwstawienie osobowe między władającymi a podwładnymi.

Zanim wszelako przystąpimy do ścisłego rozbioru przeciwstawienia, przenikającego wewnętrznie dziejowe życie właściwie powszechno-dziejowych narodów,—ze względu na ważność téj sprawy, pozwoli nam czytelnik, że sięgniemy kilkoma uwagami głębiéj nieco w duchową istotę owego przeciwstawienia.

Przy pierwszym rzucie oka, na te mianowicie okoliczności, wśród których przeciwstawienie wspomniane zgodnie z prawidłem występuje na jaw, spostrzegamy, że takowe w zasadzie otrzymuje tak głębokie wnętrze, przyjmuje tak wszechpotężny udział we wszystkich najtajniejszych siłach i skłonnościach, a zwykle także tak wielką indywidualną skrytość i gwałtowność, że władza w swym zewnętrznym objawie nie jest w stanie wyjaśnić nam zjawisk owych. Musimy więc posunąć się o krok naprzód, aby rezultaty głębszego wniknięcia stosownie do tego także miéć na uwadze, przy osądzeniu takich konkretnych okoliczności, które w skutek owego przeciwstawienia w dziejach narodów powstały.

Warunkiem, w części skutkiem, a w części najwyższym celem wspomnianéj władzy (jak to na początku ostatniéj części wykazaliśmy), jest rozlanie się niejako jednostki w jednostce innéj, w posłuszeństwie, w poddaniu i czci. Wewnętrzny człowiek tedy przestaje jakoby należéć do siebie i jako pozbawiona woli część innych posługująca się duchowo, obraca się w życiowéj sferze innych, tym razem władzcy. Jest to zdwojenie jednostkowego życia, powstające na zasadzie usunięcia innego osobowego jednostkowego życia; jest to ofiara samejże osobowości zniesiona osobowości innéj, ofiara któréj domaga się wspomniana władza, pozostająca na swém najwyższém duchowém wzniesieniu. Jestto wszelako więcéj, aniżeli istota osobowości dać może i powinna; byłoby to bowiem dążeniem do boskiéj władzy nad ludźmi, a posłuszeństwo to byłoby zapoznaniem ludzkiego pierwiastku we władzcy. W takim tedy razie rozwija się między ludźmi niebezpieczeństwo duchowego bezprawia i wyższego grzechu względem porządku moralnego, a grzech ten popełnionym zostaje zarówno przez tych, którzy domagają się boskiéj władzy nad wewnętrznem jądrem nas samych, jako też przez

tych, którzy najtajniejszy i najświętszy pierwiastek swój poświęcają jakiejbądź ludzkiéj istocie. Jednakowoż w naturze ludzkiéj spoczywa coś, co popycha człowieka z cichą przemocą ku owéj sile wyższéj nad jego przeznaczenie, ponieważ takowa dostarcza wyższéj rozkoszy, owéj rozkoszy spoczywającéj w trawieniu osobowości pozbawionéj woli, a jednak ślepo przywiązanéj. Przeto też spostrzegamy we wszystkich fazach historycznych, dążenie do owéj rozkoszy i władzy, idące w parze z moralnym występkiem obok moralnego prawa i porządku moralnego.

Wszelako owo bezprawie moralne nie rozwija się bezkarnie, w sobie samém raczéj wytwarza własną karę i rozwiązanie wedle odwiecznych prawideł kierujących wszystkiem. Przedewszystkiem burzy ono przyjemne uczucie, jakie nam sprawia świadomość władzy i świadomość wyższego duchowego stanowiska, a w zamian za to budzi we władzcy dumę, uważającą siłę za źródło wszelkiéj swojéj własności, następnie budzi w nim pychę, gardzącą wszelkiém innem dobrem, daléj zaślepienie nie spostrzegające niebezpieczeństw, wreszcie zarozumiałość przeceniającą siły własne i nakoniec ową gnuśność znoszącą samąże rozkosz, przez swe wiecznie jednorodne powtarzanie się, w skutek bowiem tej gnuśności wydaje się władzcy, że osiągnął to co jest najwyższe, przez co znów na stanowisku tém jakiego mu władza udzieliła, zatrzymuje się. W obec tych potęg wewnętrznego życia, znika szczęście prawdziwe, nasycenie przechodzi w przesyt, siła działawcza odpada z szeregu trzech zasadniczych stanów osobowego życia, a w miejsce jéj występuje słabość jednostki, połączona z rozprzężeniem ogółu. Ale i tego, który poddał się owéj władzy, w któréj więcéj człowiekowi się służy aniżeli Bogu, dosięga kara jego moralnego bezprawia. Opuszcza go zadowolenie wypływające z poświęcenia, pokora zamienia się u słabego w bezsilność, u silniejszego w chytrość; a jeśli wreszcie cała istota ludzka nie znika wśród bezwoli pod panem swego wewnętrznego życia, wtedy trzyma się ona wewnętrznie tylko przez zamianę miłości na nienawiść przeciw władzy, zadowolenie posiadłości własnéj na zazdrość czegoś lepszego. Wszystkie te potęgi złego czuwają w nas wtedy, a pora w któréj one zbliżają się do rozkwitu zupełnego, jest porą w któréj się rozwija osobowe przeciwstawienie między władzą i podwładnymi.

Ztąd też, ze związku tego wewnętrznego świata z porządkiem zewnętrznym władzy duchowéj, wywiązuje się owo zjawisko wypełniające tyle kart historyi najszlachetniejszych nawet narodów; zjawiskiem tém jest ów śmiertelny gniéw, owa straszna nienawiść podwładnych do władzców swoich, i wreszcie owo gorączkowe naprężenie całéj duchowéj istoty człowieka, z chwilą pojawienia się owego przeciwstawienia w jakibądź sposób. Gdyż przed przepaścią najwyższego moralnego bezprawia nie ocali żadna miara duchowego albo materyalnego rozwoju—kierunki owych dwóch biegunów dane są bezwzględnie wraz z naturą człowieka i pozostaną wiecznie. Jak tylko więc pojawią się zewnętrzne warunki, wnet powstać musi owa walka wśród wszystkich narodów. Albowiem tam, gdzie władza zamyśla stać władzą nad owém jądrem osobowości, wtedy powstaje walka przeciw owéj władzy zawsze jako naturalny wysiłek osobowości jako takiej, pragnącéj obronić się przed najwyższém dla niéj niebezpieczeństwem, t. j. przed zanikiem swém w duchowém poddaniu się. Przeto rozważając wszelkie społeczne a także i czysto duchowe ruchy, przedewszystkiem należy zwrócić uwagę, czy i o ile owo przeciwstawienie daje oznaki życia. Ono to bowiem zawsze określić musi cel walki, jako też wewnętrzną i zewnętrzną jéj rozciągłość. Po wykazaniu związku między zewnętrznością a wewnętrznością w ogóle, przystąpimy do rozwinięcia zewnętrznych warunków i zewnętrznego ukształtowania przeciwstawienia wspomnianego.

Taką więc jest wewnętrzna i duchowa, ale i dla tego właśnie istotnie abstrakcyjna osnowa owego potężnego faktu, nazwanego przez nas przeciwstawieniem władzców z podwładnymi, faktu, który w najrozmaitszych stadyach życia społecznego wiecznie jednakowym się okazuje. W rzeczy saméj zaś spostrzegamy w owém moralném bezprawiu nic innego, jak tylko zgłębienie niemożliwości pójścia tą drogą, celem urzeczywistnienia harmonii spoczywającéj w istocie moralnego porządku. W rzeczywistości zaś przeciwstawienie owo jest ostrzejsze, zawładnięcie niemożliwsze, rozdział interesów silniejszy, a mimo to ogólny żywioł życia nie sprowadza rozwiązania. Wszelako porządek być musi, ponieważ stanowi on absolutny warunek rozwoju—wytwarza się więc nieodwołalnie, chociażby kosztem prawdy i wolności. A to wytworzenie się ostatniego, najniższéj formy porządku, wypływa znowu z tegoż samego żywiołu, który

właśnie zakłócił czystą moralną harmonię, t. j. wypływa z interesu jednostkowego dobijającego się o władzę i to tylko gwoli niéj saméj. Nie chodzi tu wszelako o usiłowanie samo w sobie, ale raczéj o środki usiłowania, które ostatecznéj, materyalnéj formie porządku wytwarzają jéj osnowę, a następnie także i przeciwstawienie. Jeśli więc indywiduum poszukuje władzy, która nie spoczywa na zewnętrznych warunkach, to jakiż środek pozostaje mu dla urzeczywistnienia usiłowania owego? Najwyraźniéj jeden tylko, a tym środkiem jest zawładnięcie za pomocą środków zewnętrznych, t. j. przemocą. Indywiduum chwyta się bezpośrednio wedle wewnętrznéj natury swéj, a często prawie bezświadomie nawet,— przemocy, wtedy gdy mu brak wewnętrznych warunków władzy i gdy porządek zewsząd się rozprzęga, aby za pośrednictwem przemocy owéj ustanowić władzę, któréj zdobyć nie mógł duch na duchu. Przemoc służąca do pozyskania władzy, służy zarazem do obrony władzy już istniejącéj i jéj porządku przeciw napaściom jednostek. Rzecz prosta, że przemoc użytą zostaje najprzód przez jednostkę przeciw jednostkom, następnie przez wspomniane wyżéj związki, gminy przeciw gminie, korporacyi przeciw korporacyi, gminy i korporacyi jedna przeciw drugiej i następnie przez całą massę władających przeciw jednostce i odwrotnie. Spostrzedz to można gdziekolwiek okiem rzucimy, a to co się zowie wojną, jest niczém innem jak tylko owem dążeniem do władzy, spoczywającem w wewnętrznéj istocie osobowości, dążeniem torującem sobie drogę siłą broni.

Wszelako jasném jest zarazem, że podział władzy i trojga praw duchowego porządku spoczywającego na przemocy, zawiéra w sobie głęboką, przez siebie samą nie dającą się rozwiązać sprzeczność; jest to bowiem władzą zewnętrzności, władzą osobowości stanu przypadkowego, jest władzą przemocy nad duchowém życiem. A jest to przemoc nietylko nad trzema duchowémi funkcyami i nad trzema należącémi do nich prawami godności, wpływów i swobodnych dochodów, ale jest zarazem przemocą nad najwewnętrzniejszą istotą człowieka, nad najtajniejszém życiem osobowości jego. Wieczysty i najbardziéj ludzki piérwiastek osobowości buntuje się przeciw poddaniu się pod surową zewnętrzną przemoc, a im żywszą i obojętniejszą jest owa istota ludzka, tém z większą stanowczością chwyta się ze swéj strony znów przemocy, narażając wszelkie środki zewnętrzne, wszelkie dobro i życie swoje, aby się tylko uwolnić z pod

wewnętrznéj przemocy owéj. Są to wewnętrzne wojny i walki przenikające historyą ludów, a które tu nazwać możemy starciami społecznemi. Starcia społeczne są wynikiem przeciwstawienia społecznego; wszędzie i zawsze są one walką związków, korporacyi i klassy jednéj przeciw drugiéj, ale są także walką jednostki przeciw jednostce, a ponieważ w niéj najwyższy pierwiastek człowieczy pasuje się z siłą zewnętrzną, przeto walka owa jest zarazem bojowaniem i pasowaniem się duchowéj rozpaczy z przemocą zewnętrzną. Taką była po wsze czasy istota owéj walki i taką w przyszłości pozostanie; epoka tych walk jest najstraszniejszą w życiu narodów, a w najpomyślniejszych nawet wypadkach, koniec walki takiéj nie sprowadza postępu, ale tylko utorowanie drogi dla postępu.

W ten więc sposób zbliżamy się do osnowy pojęcia, którego nazwa w częstém jest użyciu, a które przez wielu uważane jest jako pojęcie niejasne. Mówimy tu o pojęciu niewoli. Niewola więc względnie do tego cośmy wyżéj powiedzieli, jest położeniem, w którém interes jednéj klassy staje jako przeciwstawienie klassy drugiéj, zawładnąwszy duchowem stanowiskiem i duchową pracą owładniętych przemocą zewnętrzną, gwoli takim przeznaczeniom, jakich domaga się wyłączność zwycięzców; czyli wyraziwszy się konkretniéj powimy, że jest to stan, w którym władza ustanowiona zewnętrzną przemocą, wyłącza tém samem wszelką jednostkę z klassy zawładniętéj i powstrzymuje od wzięcia udziału w trzech funkcyach. Jeśli przemoc tę stosujemy do własności zewnętrznéj i do zewnętrznego udziału w owych funkcyach, nie uwzględniając przytém wewnętrznego duchowego udziału i rozwoju, — przemoc tę wtedy nazwiemy niewolą zewnętrzną. Jasném więc jest, że zewnętrzna niewola wtedy jest możliwą, jeśli podwładni i niewolni, nietylko że rozwinęli wyższą duchową działalność, ale że posiadają także wyższe bogactwa duchowe, tak że przeciwstawienie niewoli zasadza się na dysharmonii podziału bogactw duchowych i duchowych praw, które tylko zewnętrzną przemocą utrzymanemi być mogą. Jeśli zaś przemoc zarazem wkracza w wewnętrzną duchową pracę jednostki, pragnąc tém samém do zewnętrznéj niewoli dodać wewnętrzną, wtedy nazywamy ją niewolą wewnętrzną. Zewnętrzna niewola jest przeto trudniejszą do zniesienia, wewnętrzna zaś zgubniejszą.

Takim jest cel zwycięztwa interesów nad wyższemi prawami porządku, z tém wszystkiem wszelako nie obłatwiliśmy się z opisaną gałęzią socyologii. Ponieważ bowiem i interes wytwarza się z najwewnętrzniejszéj istoty osobowości w sposób naturalny i ogólny, przeto musi on miéć swą konieczną funkcyę w życiu ogółu; funkcya zaś ta da się określić, li przez stosunek swój do stosunku pracy. W niéj zaś wyższe przeznaczenie i pogodzenie sprzeczności wytworzonych przez interes: to więc zamierzamy rozebrać.

III. O pierwiastku zachowawczym i pierwiastku ruchu w społeczności ludzkiéj.

Teraz dopiero przystąpić możemy do opisania obu wielkich pierwiastków, przenikających całe życie wszelakiéj społeczności, określających po tysiąckroć każdą jednostkę w jéj życiu jednostkowém i przez których miarę i siłę otrzymuje społeczeństwo postać swą prawdziwą. Dwa te wielkie pierwiastki są zachowawczość ruch, czyli postęp.

Jeśli zachowawczość i ruch weźmiemy w stosunku do tego co się wyżéj rzekło, wtedy istota obu tych pierwiastków w ogóle, w ten sposób da się określić, że pierwiastek zachowawczy będzie moralnym porządkiem, do świadomości którego przychodzi indywiduum, natomiast pierwiastek ruchu będzie świadomie przez indywiduum pojętym rozwojem owego porządku moralnego, wszelako w ten sposób, że w obu stosunkach nastąpi ścisłe zlanie się z naturą i osnową interesu.

Z téj téż przyczyny w ludzkiéj społeczności powszechnie istnieje zachowawczość i ruch, jakkolwiek rozumie się w rozmaitych celach i w bardzo rozmaitym stopniu, względnie do ukształtowania porządku w społeczeństwie. Tworzą one więc składową część życia ogółu, przez co téż badacze uznając tę zasadę, nie pomijali obu wspomnianych pierwiastków, jakkolwiek nie pojmowali oni takowych w zupełności, nieznając natury interesu.

Z chwilą głębszego poznania istoty ludzkości w ogóle, uznano egzystencyą zachowawczości i ruchu w życiu. Wszelako właściwa umiejętność albo bardzo słabo lub téż wcale nie zajęła się owemi pierwiastkami. Dzieje znajdywały je we wszystkich fazach, nauka

zaś nie uznawała ich, jako potrzebne dla umiejętności właściwéj. Nie moglibyśmy więc rozebrać takowych, nie skreśliwszy powyżéj warunków pojęć tych. Poznamy zaś istotę rzeczy, jeśli nam się uda w następnym oddziale przedstawić możliwie ściśle, naukowe przeznaczenie pierwiastków owych.

a) Pierwiastek zachowawczy.

Pierwiastek zachowawczy jest w ogólności pierwiastkiem strzegącym, gwoli danemu porządkowi duchowego życia, podstawę tegoż porządku, zasadzającą się na podziale społecznego bogactwa, od zmiany, jakiejby zapragnęła jednostka słabiéj uposażona. Występuje on przedewszystkiem jako wyraz ogólnego interesu tych, którzy posiadają społeczne bogactwo w obec nieposiadających takowego, a których ogólnego interesu wyrazem jest pierwiastek ruchu.

W pierwszéj przeto chwili, pierwiastek zachowawczy zdaje się być pierwiastkiem bezwzględnie negatywnym względem najwyższych interesów ogółu. Ponieważ jednak bogactwo społeczne będące przedmiotem owych interesów, nietylko powstaje z duchowéj funkcyi, ale ze swéj strony wytwarza znowu zdolność do wydania funkcyi wspomnianéj, tak że powstanie funkcyi téj niejako siebie samą wytwarza znowu, przeto pierwiastek zachowawczy zawiera w sobie obok interesów uprawnionych, zarazem zaród trwałego porządku duchowego życia. Porządek zaś ten jest dla życia ducha czémś bezwzględnie koniecznem; tak więc wielka potęga zachowawczego pierwiastku zasadza się na tém właśnie, że w nim interes osobowy utożsamia się z wyższą potrzebą duchowego porządku i to w ten sposób, że zaspokojenie interesu owego stanowi podstawę duchowego porządku. Bez osnowy téj pierwiastek zachowawczy miałby tylko władzę nad gorszymi ludźmi i urzeczywistniałby się najbardziéj wtedy, gdy przemoc najsilniéj rozwinęłaby władzę swoją. Nie ulega żadnéj wątpliwości, że pierwiastek zachowawczy łączy w sobie zawsze najszlachetniejsze istoty w narodzie i uszlachetnia się właśnie i wzmacnia przez wyższe duchowe wykształcenie; obojętnym jest ów pierwiastek względem władzy i działa on najsilniéj tam właśnie, gdzie władza rzeczona jest ograniczoną. Pierwiastek bowiem zachowawczy przez to właśnie jest siłą organiczną, że łączy

interes z porządkiem; im czyściéj więc objawia się życie duchowe narodu, im bardziéj ono oddala się od nieokrzesanego przeciwstawienia i walki o władzę, tém jaśniéj występuje pierwiastek zachowawczy na czele porządku. Leży to więc już w téj jego istocie, że w dziejach narodu zajmuje toż samo stanowisko, co w systemacie naukowym, że jasna jego i uspokajająca władza następuje po walkach prowadzonych bronią między władającemi a podwładnemi, że o tyle staje się silniejszym o ile wyżéj stoi duchowe wykształcenie narodu. Wszystko to, rzecz prosta, wtedy tylko zrozumianém być może, jeśli właśnie ów pierwiastek zachowawczy w powyższém jego prawdziwém znaczeniu, pojmiemy, jako połączenie interesu z porządkiem. Nie powinno to więc nikogo dziwić, że podczas walk stronnictw przypisujemy to jednostkowemu interesowi tych, którzy należą do pierwiastku zachowawczego. Utożsamienie bowiem jednostkowego interesu z potrzebą porządku, a tém samém rozwój interesu jednostkowego, bezwątpienia żadnego, leży w istocie i w wyższém moralném zadaniu pierwiastku zachowawczego, a dowodziłoby to braku pojętności i poczucia prawdy, gdyby kto chciał czynić zarzut jakiś temu, co wypływa z samejże natury rzeczy.

Natomiast spostrzegamy zarazem w naturze téj punkt, na którym pierwiastek zachowawczy traci prawdę swą i moralne swoje prawo. Ponieważ moralne prawo pierwiastku tego spoczywa, jak powiedzieliśmy, na tém właśnie, aby posiadanie bogactwa społecznego wytwarzało duchowe dobra, a przez takowe znów prawo moralne, i przez to prawo nareszcie trwały moralny prządek, — przeto pierwiastek zachowawczy ustanie tam, gdzie bogactwo społeczne już więcéj nie wytwarza owych duchowych dóbr, ale raczéj zostaje zużytkowanem jedynie w jednostkowym interesie jednostki i gwoli użyciu jéj. Istnieje coś w człowieku, co mu bezustannie wzbrania raz zdobyte społeczne bogactwo, godność, przychody i wpływy zużytkować tylko dla własnéj rozkoszy, i również wzbrania mu wyprowadzać prawo do posiadania owych bogactw z prawa duchowego, ale raczéj z samejże własności. A do licznych stosunków szlachetnego człowieka należy i ten, że to co on posiada i z czém się dobrze czuje, nie uważa jako swą własność, ale jako coś warunkowo mu pożyczonego. Każdy przeto porządek duchowego życia posiada skłonność przechylania się ze szlachetnéj formy zachowaw-

czego pierwiastku ku owéj mniéj szlachetnéj, a także posiada skłonności do używania duchowego porządku dla celów jednostkowéj własności, zamiast używania własności bogactwa społecznego strzeżonego przez interes jednostkowy, gwoli wyższym celom duchowego porządku. Odwrotną stronę zachowawczego pierwiastku jest właśnie powrót jego w skreślone dopiero stadyum władzy interesu, a powrót ten, czyli to zwycięztwo egoistycznego interesu — bądźto stanu jakiego, bądź klassy lub jednostki — nad duchowym porządkiem — nazywamy reakcyą. Reakcya taka powstaje tedy ztąd, że pierwszy żywioł pierwiastku stałego, t. j. interes jednostkowy, podbija pod władzę swą żywioł drugi, t. j. porządek moralny, i podobnie jak pierwiastek zachowawczy jest wewnętrznie prawdziwym i prawym, tak nieprawą i zgubną jest reakcya owa i pierwiastek jéj. Ztąd téż powstaje zjawisko bezwzględnie ogólne, gdyż zasadzające się na naturze ducha, że każda taka reakcya uważa się nietylko jako pierwiastek zachowawczy, ale usiłuje nawet reakcyjne swoje wymagania postawić, jako wymagania takiego boskiego porządku, który jest potrzebny dla egoistycznego interesu reakcyi. Na téj właśnie często bardzo mądrze—gdyż interes jest mądry—wprowadzonéj zamianie i pomieszaniu pojęć, spoczywa najważniejsza część potęgi, jaką reakcya wspomniana posiada wszędzie; jeśli jakibądź naród w stanie jest poskromić tę pojęć zamianę i obserwować rzeczy objektywnie, wtedy władza owéj reakcyi złamaną zostaje.

W tém, dzieje świata przenikającém zlaniu się zachowawczego i reakcyjnego pierwiastku, które względnie do swéj natury równie ściśle ze sobą są związane jak porządek ogólny i jednostkowy interes,—w zlaniu się tém, należy w istocie szukać rozróżniającego znamienia między zachowawczością a reakcyą ową. A leży ono w tém, że pierwiastek zachowawczy domaga się rozwoju dóbr duchowych, a wraz z tém ostatniem określonego prawa do dóbr społecznych i to nietylko w społecznie uprawnionych, ale i w innych także celach; gdyż dla zachowawczego pierwiastku prawem właściciela nie jest zasada, ale konsekwencya podziału owych dóbr, podczas gdy pierwiastek reakcyjny rozwój ów sprowadza naprzód do stanu spoczynku, a następnie cofa go wstecz, aby duchowe prawo do dóbr społecznych u innych nie powstało. Czyli wziąwszy ogólnie znane wyrażenie, powiemy, że pierwiastek zachowawczy wpływa wszel-

kiemi siłami na postęp ogólnego duchowego wykształcenia, natomiast pierwiastek reakcyjny nakreśla, pod pozorem boskiego porządku, wyraźne granice wykształceniu narodu, a im silniéj pierwiastek ów jest rozwinięty, tém też silniejszemi są owe granice. Jest to jedynie bezwzględny i silny sprawdzian między zachowawczością a reakcyą; z tego też wszystkiego jasném się okazuje, dla czego w duchu już owego sprawdzianu pierwiastek zachowawczy jest błogim, a reakcyjny zgubnym natomiast.

Oba te pierwiastki wraz ze swemi dążnościami, jako wiecznie trwające, wiecznie żywe, wiecznie silnie przenikają wszechdzieje świata; gdyż oba, podobnie jak dobro i zło, są tylko dwiema stronami jednéj i tejże saméj rzeczy, dwiema funkcyami jednegoż organu. Czynność ich nigdy nie ustanie i nigdy ludzie nie przestaną brać jednéj za drugą; jedni przez interes, aby nadać reakcyi moralne uświęcenie zachowawczości, inni przez rozsądek, a inni jeszcze z równéj nienawiści do obu pierwiastków, ponieważ jeden i drugi staje w poprzek ich zamiarom. Gdyż ani samowola, ani niegodziwość ludzi, ale sama natura ludzka oba te pierwiastki w nas pomieściła, a co my za lub przeciw owym pierwiastkom czynimy, nie dzieje się to tak bardzo w skutek naszéj rozwagi, ale raczéj my sami tém jesteśmy, jest to rzecz nie dająca się odłączyć od nas. I jedno tylko wznosi nas w końcu ponad głęboką sprzeczność, spoczywającą w owéj podwójnej naturze, a tem jest zwrócenie spojrzenia ku boskości saméj, przed którą znikają wszystkie ludzkie interesy, a która w miłości swéj ofiarę jaką ponosimy gwoli ogółowi, cel ograniczony gwoli celowi wieczystemu, wynagradza ową głęboką harmonią, która dla znającego ją, tu już okazuje się nieskończoną nagrodą za trud niewielki.

Tu także znajdujemy przyczynę owego ogólnego i znaczącego zjawiska, że we wszelkich położeniach, klassach i osobach, w których istnieje poczucie szlachetniejszego pierwiastku zachowawczego, istnieje także religijne i to silne uczucie. Gdyż jasném obecnie się okaże, że religijne uczucie jest właśnie jedynie prawdziwą przeciwwagą działającą, aby indywidua społecznie potężne nie poddawały się zbytnio jednostkowym swoim interesom i aby reakcya nie stała się wszechwładną; z drugiéj zaś strony zwrócenie się ku nieskończoności unosi ducha ponad uczucia skończone, co przecież wszystkim klassom właściwém być może, a w dalszym ciągu owa

niedościgła idea, zaciera różnice rzeczywistego człowieka także i przed obliczem niżéj stojących.

Nareszcie pojmujemy łatwo, że należy wspomniane uczucie i wtedy na jaw wyprowadzić, gdy władają interesy zamiast pierwiastku zachowawczego; tu właśnie wiara w boskość danego porządku i prawa jego, strzeże podwładnych przed myślą, że ich poddanie się duchowéj niewoli może być nietylko dla nich nieszczęściem, ale i dla władzców bezprawiem moralném. W ten więc sposób drugiém zjawiskiem, które ze zjawiskiem wspomnioném przed chwilą najściśléj jest spowinowacone, jednocześnie jemu najsilniéj się przeciwstawiając, będzie to, że im silniéj duchowa niewola się wyraża w swéj egzystencyi, tém wiara bardziéj stanowczą władzę nad myślą ową przybiera. Zjawisko to, jak się przekonamy, również jednoczy się z dziejami świata; podczas zaś gdy pierwsze zjawisko stawia na czele swéj świadomości: bóstwo religię i miłość, stawia druga raczéj kościół i wiarę; pierwsze doszukuje się prawdy swéj w czynie, ostatnie zaś w formie; pierwsze potężném jest na wewnątrz, drugie zaś na zewnątrz; przez to właśnie oba te zjawiska są sobie wrogiem, zwalczając się bezprzestannie w pochodzie wieków dziejowych w najrozmaitszych formach, jako żywioły prawdziwie konserwatywne z prawdziwie reakcyjnemi.

To właśnie jest pierwiastku zachowawczego osnową, jakkolwiek skreśloną tylko w najogólniejszych zarysach. Pierwiastek ów nie jest tak prostym; rozebrać go możemy tylko przy bliższéj jego obserwacyi, w ustroju potężnych sił wzajemnie się określających i objaśniających. Rozprawiający więc poważnie o pierwiastku zachowawczym, winien sobie zdać rachunek z bogatéj jego osnowy; w ten tylko sposób uniknąć można wielkich błędów, zdobywając prawdy istne w tym względzie.

To zaś cośmy rzekli o pierwiastku zachowawczym w duchowém życiu, da się powiedzieć w sposób odpowiedni o pierwiastku ruchu.

b) O pierwiastku ruchu.

Podczas gdy pierwiastek zachowawczy, stosownie do duchowego porządku, strzeże dany podział dóbr społecznych i odpowiednie im interesy, — istota pierwiastku ruchu ze względu na

nowy podział, zasadza się na tém, aby uderzać na dany porządek duchowego życia.

Moralne znaczenie pierwiastku ruchu równie jest proste, jak takież znaczenie zachowawczego pierwiastku. Ponieważ przeznaczenie jednostki, jako nieskończone, wciąż wyższém jest w rzeczywistości od danego rozwoju, przeto wszelka określona miara duchowych a tém samém i społecznych dóbr zawartych w danym porządku życia, owa wielka miara — jest sprzecznością, a absolutny porządek byłby absolutną sprzecznością czyli śmiercią. Nieskończony przeto ów pierwiastek spoczywający w jednostce, doszukuje się wyrazu samoistnego siły, aby utrzymać żywotność w porządku danym, a siłą tą jest właśnie pierwiastek ruchu. W nim to interes tych, którzy nie posiadają dóbr społecznych, splata się najściśléj z drugim warunkiem duchowego życia, t.j. z rozwojem jednostki pozyskanym przez samoistną pracę, a to właśnie stanowi prawdziwą potęgę i prawdziwe moralne zadanie pierwiastku ruchu. Stawia on sobie bowiem jako warunek swego znaczenia, aby warunkiem i celem zmiany porządku był taki podział dóbr duchowych, który wedle pojęcia duchowego porządku, jest rzeczywiście jego warunkiem i celem. Oto jest moralne uprawnienie bytu w mowie będącego pierwiastku, i tu właśnie widzimy jak słusznie mu zawsze hołdowały i domagały się go najprzedniejsze umysły wszystkich narodów; tak, że sam porządek ogólny duchowego zycia, musiał być przedewszystkiem wyrazem tego właśnie pierwiastku, podczas gdy roztropni po wsze czasy, w urzeczywistnieniu pierwiastku tego dopatrywali się najwyższéj pewności duchowego życia przez to, że wiązał on interesy społecznie nic nie posiadających, a więc największych mass, z pierwiastkiem stałego porządku.

I tu także w saméj istocie pierwiastku ruchu, mieści się granica jego moralnéj prawdy i uprawnienia. Traci on więc swoje prawo, jeśli zechce zmienić dany duchowy porządek, jedynie dla tego, aby przez tę samą zmianę dóbr społecznych, zadość uczynić interesom jednostek, tym razem interesom społecznie nic nie posiadających, nie uwzględniwszy duchowego porządku i funkcyi jego; przyczém ruch ten czyli czysto duchowa siła żywotna, zniża się jako żywioł duchowego życia, do znaczenia narzędzia jednostkowego interesu. Tam tedy gdzie to się dzieje, następuje zmiana natury ruchu, a postęp zamienia się w przewrót. Ponieważ zaś

reakcya ta, wymagania swoje zasadza na zerwaniu z boskim porządkiem, który tylko przez wiarę uznanym być może, przeto usiłuje ona przewrotowi uznanemu przez nią jako pierwiastek, nadać najwyższe podstawy u m i e j ę t n o ś c i. Widzimy tedy, że przewrót zupełnie w ten sam sposób nadużywa tu czystego, moralnego zadania myślenia i poznania, jak to co czyni reakcya z niezbadanemi prawdami religii i potęgą wierzenia bezpośredniego.

Tak więc obok pierwiastku ruchu, pojawia się w sposób najnaturalniejszy dążność do przewrotu, jako jego towarzyszka, jako jedyna jego choroba i niebezpieczeństwo. Jeśli dążność owa zwycięża, wtedy z pierwiastku ruchu nie może wywiązać się spokój, tak jak wywiązać się nie może z pierwiastku zachowawczego, gdy ten ostatni zwyciężonym zostaje przez reakcyę. Wszelako porządek w tym drugim wypadku, nie nabiera martwoty, jak to dzieje się w wypadku pierwszym, a życie nie zamiera w formach i formułach wszelakich boskich i człowieczych rzeczy; ale raczéj, ponieważ podział dóbr duchowych następuje tylko gwoli jednostce a nie porządkowi, przeto ten ostatni ulega rozprzężeniu, a śmierć duchowego żywiołu jest tu ś m i e r c i ą w s k u t e k r o z p r z ę ż e n i a. Należy dodać, że wspomniana śmierć w skutek martwoty jako téż rozprzężenia, nie jest żadną miarą rzeczy abstrakcyjną, ale raczéj d z i e j o w y m f a k t e m, i to faktem takim, który jak to zobaczymy w ciągu tysiąca lat, w y ł ą c z n i e s t a n o w i ł o s n o w ę d z i e j ó w n a r o d ó w i c a ł y c h c z ę ś c i ś w i a t a. Nie podajemy wam tu bynajmniéj logicznych systematów, ale raczéj żywy ustrój rzeczywistego ducha ludzkości. A do tego celu zaprowadzić nas tylko może droga, jakąśmy właśnie obrali.

Tak tedy życie ducha przedstawia nam cudownie bogaty widok, wzajemnie splatających się sił i przeciwstawień, które niejako organicznie rozwiązują się i członkują, obdarzone własnym ruchem, dążące do własnych celów i obdarzone ciągłą skłonnością niszczenia prawdziwości w nieprawdzie, wyższości w niższości, moralności i swobody w niemoralności. Posiadają więc wszystkie jedną rzecz wspólną, to jest że w s z y s t k i e one są j e d n a k i é m, koniecznem i prostém następstwem istoty osobowości i jéj życia. To co nazywamy życiem, nie jest już obecnie dla nas czémś nieokreślonem

czémś dającém się rozeznać po tém lub owém zjawisku, albo też zawdzięczającém byt swój zjawisku temu; —jest ono raczéj zbiorem wszystkich takich momentów, sił i przeciwstawień zarazem i jednocześnie, które się organicznie przez się wzajemnie wytwarzają, poruszają i towarzyszą sobie. Takiem jest pojęcie duchowego życia osobowości, a jest to zarazem pojęcie stanowiące podstawę umiejętności o społeczeństwie. Na ugruntowaniu zaś tego pojęcia zasadza się rozwiązanie pierwszego naszego zadania. Teraz możemy pójść daléj.

Z tego to pojęcia życia, wypływają dwa prawa tegoż, które stanowić muszą podstawę następnych naszych badań, jako ogarniające także dziedzinę materyalną.

Jeśli mianowicie wszystkie owe pojęcia i siły stanowią życie, to w takim razie jasną jest rzeczą, że każde życie dążyć musi do pełnego rozwoju wszystkich tych momentów jednocześnie i że témsamem każda dziejowa epoka i każdy naród o tyle wyżéj stoi, o ile silniéj, doskonalej i harmonijniéj wykształciły się wszystkie owe organiczne składowe części życia. Żadne odrębne położenie życiowe nie może być najlepszém, ale może niém być tylko takie położenie, które jako najwyższy cel dziejowy zawiéra w sobie wszystkie pojedyńcze położenia. Poniżéj zobaczymy, w jaki sposób rzecz ta oddziaływa w świecie konkretnym. Prawo to możnaby nazwać prawem życia duchowéj społeczności.

Ponieważ życie, jak widzieliśmy, wedle pojęcia swego zawiera wszystkie żywioły i takowe usiłuje przywieść do pełnego i harmonijnego rozwoju, z tego wypływa, że życie, któremu brak jednego z owych żywiołów, albo w którém jeden z tych żywiołów zostaje zupełnie zniszczonym przez inne,—musi koniecznie na braku takim cierpiéć, i z tego powodu równie koniecznie zamiera, jeśli stanowi temu skutecznie nie zaradzimy. A to prawo natury, możnaby nazwać prawem choroby albo śmierci społeczności duchowéj.

Zestawiwszy ze sobą dwa rzeczone prawa w ich zmiennem działaniu, spostrzeżemy kilka innych zasad, które już dozwalają nam zajrzéć do zarodu zmiennych dziejów.

Przejście tedy z jednego stanu w drugi jest więc rozwojem żywiołu, który dotychczas był tylko w zarodku, zaś jedynie prawdzi-

wém zrozumieniem dziejów jest takie, które umie oznaczyć ów zaród i rozwój jego; wszelki stan dziejowy jest stosunkiem owych życiowych żywiołów między sobą, i przez nie tylko można stan ów z poetycznych fantazyi przeprowadzić do dziedziny poznania; zaś upadek narodów, trwałość, potęga ich władzy i śmierć jest niczém inném jak tylko zewnętrznym objawem wewnętrznego faktu, że upadającemu narodowi zbrakło jednego z owych duchowych organów, przez wykształcenie którego naród następny stał się poprzedniego panem. Rzecz zaś ta będzie wciąż postępować, aż pojawi się naród, który wszystkie owe żywioły duchowego życia, (jakie wykład stopniowo wprawdzie przedstawia nam, a które to żywioły wszelako nauka winna wyobrazić sobie jako jednocześnie działające) potrafi w sobie wytworzyć w pełnym rozwoju.

Każdy z obecnie żyjących narodów świata, o sobie sam rozprawiający, odpowiedzieć winien czy posiada w sobie tyle siły, aby rozwiązać owo zadanie.

Wszystko to cośmy dotychczas powiedzieli, zamyka się w świecie czysto duchowym. Ustrój, który nam tu przedstawiło etyczne życie społeczności, jest wspaniały ale i abstrakcyjny zarazem. Teraz nam pozostaje świat materyalny, po którym kroczy świat ducha, a którego siłami i porządkami się wypełnia i zléwa; otóż pozostaje nam przedstawić go naprzód samego w sobie, aby następnie przejść do rzeczywistego związku obu światów.

KSIĘGA DRUGA.

Własność jako materyalna podstawa społeczności.

Natura własności.

Mimowoli zaiste zadajemy sobie pytanie, czemu badania i rozbiór owego duchowego świata z którym się przed chwilą obłatwiliśmy, pozostawia w nas po sobie uczucie nieokreśloności i próżni, mimo to, że zgodziliśmy się ze szczegółowemi zdaniami i wymaganiami, z których umiejętność świat ów zbudowała?

Przyczyną tego jest najwyraźniéj to, że w gruncie rzeczy wszystko cośmy w tym względzie dotychmiast powiedzieli, i to co kiedykolwiek w przyszłości powiedzieć wypadnie o czystym świecie myśli, dotyczy w ogólności każdej jednostki między ludźmi i dotyczéć musi, aby być prawdziwém, a jest prawdziwém, ponieważ wypływa z pojęcia człowieka, pojęcie zaś każdemu się przynależy. Z tém wszystkiem ostatecznym przez nas poszukiwanym celem, jest życie rzeczywiste i zrozumienie takowego. W rzeczywistém życiu wszelako, nie przynależy się jednostce ogół owych żywiołów; jednostka ta jest raczéj zupełnie określoną, odrębną; a im bardziéj nawet posuwa się w téj odrębności, tem łatwiéj możemy ją ocenić w ogóle. A więc to co się powyżéj rzekło, może być zastosowaném tylko do jednostki jako do pojęciowego człowieka; uczynić tego wszelako nie możemy względnie do człowieka rzeczywistego, czyli ściśléj powiedziawszy, że to nie wystarczy temu ostatniemu. A przecież chodzi tu o jednostkę w téj jéj odrębnéj rzeczywistości, którą inna jednostka pragnie poznać i zrozumiéć. Ponieważ zaś abstrakcyjne poznanie w ogólności, nie posiada téj osnowy, przeto zadawalnia

ono nas niezupełnie i tylko do połowy niejako; chodzi więc teraz o wyjaśnienie drugiéj połowy bytu ludzkiego.

Skoro wątpliwości nie ulega, że przy ograniczoności i krótkości ludzkiego życia, każde zadanie jednostki wtedy tylko przez nią rozwiązaném być może, jeśli ona owemu zadaniu poświęci dążenia do rozwiązania zadań innych, również spoczywających w jéj naturze, to widocznie istnieć musi o g ó l n a jakaś siła, która bierze na się wprowadzenie jednostki w odrębne zadanie życiowe, t a k ż e i w d u c h o w y m ś w i e c i e. Siła ta, nie chcąc władzą swą nad przeznaczeniem jéj pozbawiać swobody, winna jéj zarazem pozostawić pewną miarę samoistnéj działalności i nakoniec musi ona być czémś organiczném, gdyż ostatecznie owa odrębność życia jednostki nie jest celem dla siebie samej, ale raczéj środkiem do celów wyższych. Siła owa musi być zatem czemś organiczném, aby nieskończona rozmaitość odrębności między jednostkami, którą wywołuje, posiadała okazałe i jednakie działanie w życiu ludzkiego ducha. Czyli krócéj wyraziwszy się, powiemy, że jeśli świat ducha, o którym dotychczas mówiliśmy, jest w stanie przedstawić nam życie ogółu w jednostce, wtedy świat zewnętrzny musi posiadać organicznie działający żywioł, za pomocą którego ujawniamy duchowe życie jednostki, częścią samej w sobie, częścią zaś w stosunku do ogółu.

Drugim tym organicznym żywiołem, który duchowe życie wypełnia, rzeczywistym i zewnętrznie określonym—jest w ł a s n o ś ć.

Ponieważ wyrażenie to jest arcy-wieloznaczne, przeto wypada porozumieć się co do jego myśli w ogólności. Własność nie jest właściwie jakimś nowym i samoistnym, ale raczéj znanym faktem; chcemy go zaś przedstawić ze strony mało dotąd znanéj i naukowo nie badanéj wcale.

Już pierwsi filozofowie greccy, zdają się być zgodni co do najwyższego wpływu dóbr ekonomicznych na duchowe i polityczne życie ludzi. Znajdujemy bowiem we względzie tym u Arystotelesa uwagi, których prawda pozostanie na zawsze głęboką jednako. Podobnie jak ów mędrzec, tak i następnie nikt nie wątpił, że owe stosunki ekonomiczne posiadają najwyższe znaczenie tak dla jednostki jako i dla ogółu. Chodzi tylko o wyjaśnienie pojęcia owych stosunków, na których podstawie oprzéć mamy dalsze nasze badania.

To zaś wyraźném się okaże, jeśli dobra ekonomiczne nazwiemy d o b r a m i, o ile owe dobra stanowią podstawę ekonomicznego

porządku między ludźmi, a własnością nazwiemy, o ile one są podstawą porządku prawnego, i zostają uznane za potęgę porządku duchowego życia.

Własność więc, jako przedmiot naszéj umiejętności, nie staje przed nami niby nieznana potencya życia. Przeciwnie, własność jest w ekonomice uznanym już, zupełnym ustrojem, działającym w narodowém gospodarstwie. Jeśli więc mówimy o wpływie własności na życie duchowe w ogóle, to przedewszystkiem przyjąć należy, że nie wiążemy wzajemnie dwu prostych zasadniczych sił, ale że chodzi nam raczéj o zewnętrzny i żywotny związek dwóch ustrojów, zupełnie wykształconych i zaopatrzonych własném życiem. Na tém właśnie spoczywa niezmierne bogactwo dziedziny téj, któréj tylko ogólne zarysy podać możemy.

Właściwe źródło siły, jaką dobra posiadają nad duchowym człowiekiem, mieści się tam właśnie, gdzie dobra owe najistotniéj rozłączają się z żywiołem duchowym w ogólności. Jest to mianowicie owo ciasne ograniczenie, powtarzające się bezwzględnie we wszystkich punktach życia ekonomicznego, owa określoność i ścisła miara naszéj władzy naturalnéj, która w skutek właśnie dóbr tych wprowadzoną zostaje do ludzkiego życia. Ponieważ zaś my, jako ludzie tego ograniczenia uniknąć nie możemy, przeto również nie jesteśmy w stanie istnieć bez własności. Ta zaś ograniczoność i określoność, to wiązanie i nadawanie jednostce odrębności, czynią właśnie z dóbr własność, podczas gdy wymienione właściwości przechodzą z zewnętrznego życia człowieka do jego wnętrza moralnego, nadając ogólnym zdolnościom jego osnowę określoną, ogólnym jego duchowym siłom określony cel, a cnotom zaś określone pole. Wymaganie tedy, o którém powyżéj wspomnieliśmy, to jest podciągnięcia samego w sobie ogólnego ducha pod byt rzeczywisty, nadania rzeczywistości życiu, będącemu dotychczas pojęciem tylko, wszystko to uskutecznioném być może, przez własność. Takiem jest zadanie i stanowisko własności, tak w nauce jak i w życiu. A stosuje się to zarówno do ludzkości w ogóle, jak w szczególności do jednostek.

Z tego więc wypływa, że z czysto duchowego, przez abstrakcyjną istotę wewnętrznego człowieka danego świata, naprzód posunąć się możemy, powiązawszy żywotnie własność i władzę jego, z owym czysto moralnym porządkiem. Byłoby zaiste błędném,

nie poddawać owego duchowego świata wszechstronnemu i poważnemu badaniu; wszelako również błędném będzie pomijać ów właściwy proces, za pomocą którego ustrój ekonomicznego świata, wiąże się ze światem życia duchowego. Uprzytomniwszy sobie określony wyżéj obraz ekonomicznego świata z jednéj strony, z drugiéj zaś obraz świata duchowego, przekonywamy się, że dopiero powiązanie obu tych światów stwarza życie ludzkie w najwyższym zenicie jego.

Nie mamy bynajmniéj zamiaru zbijać zarzutu, czynionego dość często umiejętności o życiu, jakoby umiejętność ta była niepraktyczną i trzymającą się zdala od rzeczywistości, bez względu na to czy umiejętność owa bierze na się postać filozofii prawa, etyki lub nauki o państwie. Zarzut to najzupełniéj niesłuszny, a mniemania, jakoby ten rodzaj prac wycieńczał umiejętność, winnyby zamrzéć nareszcie, o czém już zresztą przedtém wspominaliśmy. Winniśmy koniecznie zerwać z tego rodzaju jednostronném pojęciem, doszukując się zadania umiejętności o życiu w poznaniu organicznego zamiennego działania, w którém schodzi się świat czysto duchowy czyli moralny ze światem własności. Nie ma wątpliwości, że poznanie nasze wkracza w ten sposób w nową i niesłychanie bogatą dziedzinę; kierunek ten wszelako jak każdy inny tego rodzaju, napotkać musi na opór upowszechniając się zwolna i stopniowo. A nie wątpimy, że to nastąpić musi, wtedy zaś umiejętność wycofa się z owego odosobnienia i zbliży się moralnie do rzeczywistego życia. Pierwszym zaś naszym warunkiem w tym celu, jest rozdzielenie właściwéj własności z porządkiem duchowym i naukowe zestawienie jéj z tym ostatnim.

Sądzę, ze rozróżnienie i ogólne zestawienie własności z owym duchowym światem w ich żywiołach i ruchach, zostało już uznaném przed niedawnym czasem. Pozostaje nam wszelako rozebrać rzecz inną i rozleglejszą. Określenie własności w ogóle i stosunku jéj do duchowego świata, bynajmniéj nam nie wystarcza. Sama bowiem własność zawiera w sobie różne żywioły, któremi oddziaływa na duchowy świat w sposób rozmaity. Chodzi więc tutaj o rozpoznanie własności w działalności organicznéj, spoczywającéj w odrębności wspomnianych żywiołów. Otóż poznanie tego będzie drugiém naszém zadaniem.

I. O własności.

Wyobraziwszy sobie samą własność w oderwaniu jéj od pracy i w stosunku do ducha człowieczego i jego życia, spostrzeżemy na razie, że własność ta nawet w rozłące takiéj, posiada jeszcze bardzo wyraźnie różniące się żywioły, które doszedłszy dopiero do owych między sobą różnic, wyjaśniają odrębne wpływy samejże własności. Rzeczą jest jasną, że posiadanie j a k o t a k i e wywiera pewien wpływ na człowieka, bez względu zupełnie na miarę i rodzaj tego co posiadamy. Powtóre zaś, nie jest bynajmniej rzeczą obojętną, dla samegoż wpływu, i l e jednostka posiada. Nareszcie wątpliwości nie ulega, że nietylko miara, ale także i r o d z a j własności wielkie ma znaczenie.

Jeśli więc chcemy śledzić własność w dziedzinie, w której ona z abstrakcyjnie lub idealnie duchowego porządku, wytwarza rzeczywistość duchowego życia zbiorowego, w takim razie musimy własność samą w sobie odróżnić od jéj przeciwstawienia i od braku własności, t. j. rozróżnić miarę własności od rodzaju takowéj.

a) Własność sama w sobie.

Wszystko to cośmy dotychczas powiedzieli o własności w ogóle, skupia się w znaczeniu własności saméj w sobie, czyli w ł a d a n i a jako takiego. J e d y n i e władanie tylko wspólne jest wszystkim formom, rodzajom i miarom własności; jest ono jakąś istotną właściwością człowieka, towarzyszy mu po wszystkie czasy, u wszystkich narodów i okoliczności. Władanie więc należy do istoty samego człowieka; a pojąć nie trudno, że siła tak dalece istotna, musi miéć także jakieś arcy-ogólne, wyższe przeznaczenie.

Obserwując dokładnie wpływy władania, poznajemy w rzeczy saméj znaczenie jego.

1) Wszelako własność jest przedewszystkiem częścią przyrodzonego świata, który oddany został osobowemu życiu—przez co każda własność staje się o d r ę b n ą, indywidualną. Jeśli więc przekonani jesteśmy, że własność jest warunkiem zewnętrznéj egzystencyi, a przez to także warunkiem życia duchowego, w takim razie przy-

znamy również, że rzeczywista, to jest jednostkowa własność, stosownie do téj swojéj natury, stanowi pierwszą i naturalną podstawę odrębnego czyli indywidualnego duchowego rozwoju. Faktem zaiste niewątpliwym jest, że nikt nie usiłuje wydostać się z pod wpływu swéj własności; gdyż między wieloma innemi rzeczami najbezpośredniéj otacza nas od dzieciństwa własność, będąc warunkiem naszego wykształcenia, utrzymania i całéj naszéj przyszłości, warunkiem regulującym nasze życzenia, kierującym naszą pracą i myślami, i zlewającym się z nami tak wewnętrznie, że utratę owego warunku odczuwamy boleśnie, jak istotny brak w naszém życiu, jakkolwiek był on tylko warunkiem dla nas, siłą zewnętrzną. Byłoby rzeczą niemożliwą przy stoicyzmie nawet, wznieść ją ponad wrażenie owéj boleści. Jest bowiem rzeczą jasną, że owa odrębność i indywidualność własności posiada duchowe przeznaczenie uczynienia człowieka samego w sobie człowiekiem rzeczywistym, indywidualnym, uczynienia go częścią zewnętrznego świata, wypełniając jego żywotną siłę, działalność, wolę, miłość i użycie. To jest właśnie dziełem jednostkowéj własności i tylko ona w stanie jest to zdziałać. Dla tego też związek ten między człowiekiem samym w sobie i własnością jego, tak jest ścisły, że nie jesteśmy w stanie nigdzie znaleźć czysto duchowego człowieka. Każdy człowiek tém czém jest, jest na mocy własności swojéj; własność którą posiada, jest ciałem duchowéj jego indywidualności; gdy duch ciało to traci, a pozostałe siły zbyt są słabe, aby je na nowo pozyskać, wtedy indywidualność zostaje złamaną. Tysiące przykładów z rzeczywistego życia potwierdza zdanie to; wewnętrzny ten stosunek między własnością a indywidualnością, jest jądrem wpływu własności na człowieka w ogóle. Rzec można, że dalsze ustępy naszego wykładu są tylko bliższym wywodem zasady rzeczonéj.

Przeto dwa zjawiska codziennego życia, tak głęboko ugruntowane są w naturze ludzkiéj, że z usunięciem takowych nastąpiłoby rozprzężenie ludzkości: Piérwszém zjawiskiem jest to, że każdy człowiek dąży do własności. Nie znaczy to wszelako toż samo, że każdy człowiek dąży do mienia, ponieważ do własności dąży on gwoli celom wewnętrznym, dążenie do własności jest zewnętrznem spełnieniem i uzasadnieniem indywidualnego życia, i tylko niewłaściwe zrozumienie duchowéj osnowy własności, sprowadziło

przesądzenie dążenia do własności owéj lub zamianę takowéj z jéj niewłaściwemi odmianami. Dążenie do własności jest raczéj podstawą dążenia do indywidualnego umocnienia się, to ostatnie nie zawsze jest następstwem poprzedniéj; wszelako pewném jest, że rozwój indywidualny zaczyna się dopiero z indywidualną własnością i jéj rozwoju w życiu narodu.

Zjawisku temu odpowiada drugie, t. j. że ludzie zawsze wyżéj cenią władających jak pozbawionych własności. Byłoby złudzeniem przypuszczać, że kiedykolwiek inaczéj będzie; podobnie jak mniemanie, że zasada owa posiada coś przewrotnego, dowodziłoby ograniczenia. Byłoby bowiem niemożliwością zupełną, aby człowiek nie cenił w innych tego co jest przedmiotem jego dążności; trudno pomyśléć, aby własność stanowiąca potęgę człowieka, nie czyniła go potężnym między pozbawionymi własności. Sądzę, że jest to faktem nie potrzebującym dowodzenia bliższego; zarazem także jasném jest, że tak być musi, ponieważ leży to w istocie życia, a chęć zwalczania tego co stanowi warunek ogółu, byłaby zaiste niedorzecznością.

Dwie zaś te zasady albo zjawiska, są niejako, jak wkrótce się przekonamy, zarodem i punktem wyjścia zjawisk innych, rozleglejszych i potężniejszych, które jak zobaczymy, opanowują całe życie ludzkie. Wewnętrzne zaś powiązanie pierwszych podstaw winno w dalszych wywodach naszych być nam przytomne.

To zaś cośmy przedtém powiedzieli, wzmocni się jeszcze przy obserwacyi obu innych stron własności.

2) Podczas gdy w indywidualności stosunek własności jednostkowéj do jednostki sam z siebie wypływa, jednostkowa ta własność ma jeszcze drugą stronę, która się znów zwraca ku jednostce innéj. Stroną tą jest prawo. W miejscu tém nie mamy powodu wdawać się w dalsze badanie istoty prawa. Zaś wszelkie znane definicye i uzasadnienia prawa, wszelkie teoretyczne i faktyczne uznanie takowego, schodzą się zgodnie ze sobą w jednym punkcie, który dla nas właśnie ma znaczenie stanowcze: punktem tym jest nietykalność owéj własności, czyli ubezpieczenie jéj przeciw samowoli innych. Nietykalność zaś ta w stosunku swym do jednostkowéj prawnéj osobowości jest osobistą samoistnością, która daną zostaje przez prawo jednostce naprzód w nietykalności warunków jéj egzystencyi zewnętrznéj, a następnie i we-

wnętrznéj także. Rzecz jasna, że samoistność owa jest naprzód tylko zewnętrzną; następnie zaś staje się ona stopniowo istotną siłą wewnętrznego życia. Samoistność ta staje się ziemią, z któréj samodzielna wola ssie pokarm swój i siły, staje się rezerwą, nadającą moc w ciężkich nawet sprawach, uprzytomniając każdemu trwałość i siłę pośród zmian wszelakich szczegółów—a to tém wyraźniéj, że owa samoistność zawiéra w sobie nietylko ogólne, nieokreślone uczucie samoistnego bytu, ale raczej także samoistność własnéj odrębności każdego, czyli własnéj indywidualności spoczywającéj we własności jednostki. Jeśli właściwość władania stanowi jądro osobowości wolnéj, to prawo jest jéj zewnętrzną sferą.

Tak więc prawo niemniéj jest ważném dla własności, jak właściwość téj ostatniéj, oboje raczéj wzajemnie się dopełniają. Musimy tu zaś dodać kilka uwag, których doniosłe znaczenie od razu jasném się okaże.

Z owéj duchowéj istoty prawa wynika mianowicie to, że żaden rozwój jednostkowéj własności o b e j ś ć s i ę b e z p r a w a n i e m o ż e i że stan w którym jednostkowa własność nie istnieje jeszcze, zarazem téż i prawa nie zna. P r z e t o prawo i własność wytwarzają się wzajemnie, gdyż własność jest koniecznie własnością jednostkową, czyli podstawą indywidualności, bez którego życie duchowe obejść się nie może. Ztąd powstaje prosta zasada, będąca podstawą ważnéj części historyi prawa, że rozwój prawa jednocześnie kroczy z jednostkowaniem się własności. Do zdania tego powrócimy jeszcze.

Powtóre, w skutek powyższéj istoty prawa, własność wtedy tylko wpływa na życie duchowe, jeśli s a m o p r a w o w ł a s n o ś c i j e s t u b e z p i e c z o n e. Niepewność prawa jest przedewszystkiem i istotnie niepewnością samodzielnéj i samoistnéj indywidualności; na drugim dopiéro planie stoi niepewność własności. Istnieje tedy arcy istotna różnica między niepewnością w ł a s n o ś c i, a niepewnością p r a w a. Piérwsza—jak np. w pograniczach—niszczy rozwój stosunków ekonomicznych, przez co powoduje znaczny wysiłek celem przywrócenia zewnętrznego bezpieczeństwa, z czego wszelako w zasadzie wypływa żywszy jeszcze, przez świeży duchowy czyn zrodzony niejako rozkwit ekonomicznego życia. Niepewność zaś prawa nie dotyczy własności tylko, ale ducha raczéj, niszcząc najszlachetniejszą wewnętrzną część własności. W skutek niepewności prawa

wyradza się koniecznie obojętność względem własności, a obojętność ta znów strąca nieodwołalnie w przepaść ogólne życie gospodarstwa narodowego; upadek zaś ten powoduje znów rozprzężenie sił ogółu, jako niszczący samoistność jednostki. W tém właśnie a nie w ekonomicznych korzyściach, spoczywa wyższe święcenie prawa, podobnie jak w tém samém spoczywa zasada nietylko niszcząca, ale uniemożliwiająca także wszelaką wspólność dóbr. Wyższa bowiem natura ducha nie pozwala się krępować instytucyami i ustawami; domaga się ona raczéj odrębnego, a zarazem prawnie samoistnego dobra, jako podstawy samoistnéj indywidualności jednostki.

Odrębność i samoistność własności, uzasadniając trzeci żywioł własności saméj w sobie, spełniają swoje przeznaczenie.

3) Własność sama w sobie przy obu owych siłach (Momenten) jest tylko umożliwiającą, sprowadzając warunki i przyczyny rozwoju osobowości. Rzeczywistem zaś staje się indywiduum czyli samoistnie jednostkowy człowiek, dopiero przez rzeczywistą działalność swojéj indywidualności w obrębie do niéj tylko należącéj sfery. Własność w tém znaczeniu wzięta, jest podstawą indywidualnéj wolności, jako warunek i dziedzina indywidualnego czynu. Człowiek wolnym jest w zakresie swojéj własności, gdyż tylko w obrębie własności téj jest on sam przyczyną swéj woli i zarazem celem czynów swoich. Jedynie własność zawiera w sobie dwa te żywioły jednostki, których zlanie się stanowi właśnie pojęcie wolności, granice i nieskończoną władzę osobowości nad przedmiotowością i zewnętrznością. Zaś wolność ta jest czémś istotném i samoistném obok prawa, i tylko brak moralnego zrozumienia własności, spowodował w zwykłéj definicyi prawa własności, indentyfikacyę własności z prawem. Prawo jest tylko ubezpieczeniem wolności owéj na zewnątrz; wolność zaś nie jest skutkiem prawa, ale raczéj działalnością osobowości. Każdemu bowiem wiadomo, że można mieć prawo nie mając wolności owéj; tak się dzieje z niepełnoletnim, chorym umysłowo, lub z kobietą nawet. Przeto trzeci ten żywioł własności jest w rzeczy saméj nietylko samoistnym, ale jest raczéj spełnieniem dwóch poprzednich, bez którego takowe mogłyby istnieć wprawdzie, nie mogąc wszelako spełnić ostatecznego swego przeznaczenia, tak jak dzieje się z wieloma innemi rzeczami, które mogą mieć dane warunki, nie przechodząc wszelako w rzeczywistość.

Również jasném się okaże, gdzie właściwie zwykłe pojęcia prawa w stosunku do własności, mają doszukiwać się swego jedynego i prawdziwego uzasadnienia. Filozofia prawa własności jest i pozostanie indywidualności filozofią. Rozdzieliwszy dwa te pojęcia przekonamy się następnie, że one do siebie wzajemnie należą.

I tu również skreślić musimy kilka uwag, wykazujących dalsze i praktyczne zarazem znaczenie trzeciego owego żywiołu własności.

Ponieważ wolność rzeczona jest najwyższym momentem własności, przeto nie występuje ona razem z własnością samą w sobie, a pojawia się raczéj na mocy pełnego rozwoju posiadającéj osobowości. Pełny ów rozwój w stosunku do własności zowie się p e ł n o l e t n o ś c i ą. Pełnoletność ze swéj strony również należy do rzeczy, które chociaż objawiają się jako proste fakta, są wszelako rezultatem kilku wspólnie działających sił. Ponieważ mianowicie, najwyższa działalność osobowości dla społeczeństwa powstaje dopiero przez wzięcie udziału w trzech funkcyach, z tego więc wynika, że pełnoletność do własności wytwarza się przez pełnoletność publicznego prawa, czyli przez zdolność brania udziału w sądownictwie, w służbie wojennéj i bożéj. Przeto oznaczenie czasu pełnoletności zostaje uwarunkowane przez dążenie do jednoczesnego dojścia do pełnoletności we wszystkich kierunkach. Tu już podać możemy ogólną zasadę, że im swobodniejszém jest stanowisko jednostki w społeczeństwie, tém kierunki owe jednocześniéj przypadają. Historya prawa bliżéj nad tém zastanowić się winna.

Powtóre z owéj istoty wolności własności wypływa, że żaden rodzaj własności i żadna miara jego, choćby przy odrębności najwyższej i przy najtroskliwszéj opiece prawa, w y s t a r c z a j ą c ą być nie może dla rozwoju osobowości jednostki, jeśli z własnością samą nie wiąże się zarazem owa jéj wolność. Przekonamy się późniéj, że bywają położenia, w których w zakresie własności tylko wolność ograniczoną zostaje, podczas gdy wszelkie inne żywioły własności bardzo obficie się objawiają. W położeniach podobnych zawsze okazuje się, że ograniczenie owo podkopuje prawdziwą istotę własności i że wszelkie inne żywioły same przez się nie posiadają siły wypełnienia braku powstającego w skutek ograniczenia owéj wolności własności. Położenie w którém prawo jednego ogranicza wolność drugiego w jego własności, nazywamy n i e w o l ą (die Unfrei-

heit) własności. Doświadczenie licznych wieków poucza nas, że niewola własności wynagrodzoną być nie może ani obfitemi dochodami, ani też pewną opieką prawa niewolnéj własności. Jeśli własność jest niewolną, to tak jakby istocie jéj głowę i możność rozkwitu odebrano; w skutek braku najlepszego żywiołu szwankują także i inne dobre żywioły, nabywanie zostaje zwichnięte, a opieka prawna przypadkową i samowolną; zaś jednostce brak polotu nietylko w ekonomicznych, ale i moralnych względach, wreszcie jądro żywotności zostaje naruszone, a wraz z wolnością ginie nakoniec i życie. Z tego też widzimy, że naród pełen sił żywotnych dąży przy najwyższém natężeniu swoich sił do owéj wolności własności jednostkowéj, i że dopóki pasowanie się to nie słabnie, dopóty jest jeszcze nadzieja polepszenia najsmutniejszych nawet stosunków. Ztąd też dzieje téj walki są najważniejszą częścią wewnętrznych dziejów ludów z ustrojem stanowym (ständischer Völkerschaften), gdyż we władzy téj nad wolnością własności, spoczywa władza nad indywidualnością, a oswobodzenie jest owocem samoistniejszéj i silniejszéj epoki. Rzecz tę zaś wyłożymy następnie we właściwych dziejowych stosunkach.

Oto są żywioły spoczywające we własności jako takiéj, bez względu jeszcze na jéj rodzaj i rozmiar. Widzimy więc tu już, że boski porządek zgotował ustrój złożony z potęg, które nietylko są zdolne, ale nawet stworzone do tego, aby opanować i uporządkować duchowe życie ludzi. Znaczenie zaś tych badań naszych nabierze większéj jasności jeszcze, jeśli rozbierzemy bliżej dwa inne żywioły własności saméj w sobie, t. j. rodzaj i rozmiar własności.

Zestawiwszy razem kwestye powyżéj wyłożone, aby je pod względem ich stanowiska i znaczenia określić w obec następnych dwóch żywiołów, — powiemy, że własność sama w sobie czyli władanie jako takie czyni, człowieka odrębną, samoistną i wolną osobowością, czyni osobowością rzeczywistego życia z osobowości pojęciowéj, indywidualnością konkretną z oderwanéj. W niéj to mieści się jądro i zaród całego organicznego stosunku między życiem duchowém a własnością.

Lecz też nic więcéj nad owo jądro i zaród, gdyż owa indywidualność wyprowadzona z własności saméj w sobie jest niczém inném, jak tylko wnioskiem, rzeczą myślową. Myśl czysta zatrzymać się musi przy tém zrozumieniu moralnéj indywidualności; sama

własność zaś, która nam dotąd przewodniczyła, poprowadzić nas musi jeszcze daléj.

W rzeczywistości osobowego i duchowego świata nie ma właściwie indywidualności lub własności saméj w sobie, podobnie jak niema siły saméj w sobie w świecie przyrodzonym. Własność istnieje wszędzie tylko w określonym rodzaju i rozmiarze; przeznaczeniem tedy rodzaju i rozmiaru jest stworzenie rzeczywistéj indywidualności.

Żywioły własności, przez które ta ostatnia objawia się, jako rzecz jednostkowa i określona, możnaby oznaczyć jedném wspólném mianem i pojęciem: przymiotami własności, przez które własność sama w sobie, czyli ogólna istota własności, która przecież wspólną jest wszystkim rodzajom i wielkościom własności, oddziaływa na pojedyńczych ludzi w sposób określony. Korzystném będzie dla naszego wykładu objąć z tego punktu widzenia rzecz następującą. Odróżniamy mianowicie dwojakie przymioty własności: rodzaj jéj i rozmiar. Przekonamy się z następnego rozdziału, jak dwa te przymioty głęboko sięgają w życiu społecznem.

b) Przymioty własności i ich wpływy.

1) Rodzaj własności.

Nic łatwiejszego jak odpowiedzieć na zapytanie w ogóle, co rozumieć należy pod rodzajami własności? Wszelako odpowiedź taka dotyczy raczéj rodzajów objektów własności, nie poruszając kwestyi właściwéj.

Jeśli istota własności zasadza się na stosunku mienia do osobowości wewnętrznéj, jak to właśnie wykazaliśmy, to rzeczą jest jasną, że istoty rodzajów własności również doszukiwać się należy w rozmaitości stosunku rodzajów własności do duchowego życia, i że to tylko stanowi rodzaj własności, co mocą jéj właściwości naturalnych wpływa w odrębny sposób na życie duchowe.

Rzecz naturalna, że ta różnica wpływu, jeśli takowa na zasadzie prawdy udowodnioną być może, z jednéj strony jest bardzo prostą, z drugiéj zaś może mieć znaczenie tylko względem niektórych zasadniczych stosunków własności. Swoboda z natury swo-

jéj osobowości usiłować zawsze będzie wpływ ów ile możności zwalczać, pragnąc przez to delikatne odcienia wpływu tego albo wprost zniszczyć, albo też przyciemnić takowe. Chcąc przedstawić rzecz ogólnego znaczenia, należy cofnąć się do jéj stanu prostoty, t. j. w którym jeszcze włada sam naturalny żywioł.

Stosuje się to także do różnicy, która ze swéj strony znów przedstawia nam różnicę naturalności i osobowości, na któréj to różnicy spoczywa umiejętność cała, t. j. na różnicy między własnością gruntu i ziemi a własnością ruchomą, którą właściwiéj nazwiemy przemysłową własnością.

Nic naturalniejszego, że ową różnicę określano naprzód, jako nieruchomość i ruchomość, gdyż zewnętrzne te strony własności od razu nas uderzały. Podobnie jednak jak strony owe wzięte same w sobie mało między sobą się oddzielają, tak również mało określają one różnicę rodzaju własności. Gdyż odrębny rodzaj własności tam dopiero powstaje, gdzie się rozwija odrębny stosunek do wewnętrznych przymiotów człowieka. Rozróżnienie więc na samym wstępie nieruchomych i ruchomych dóbr, było wprawdzie dla gospodarstwa narodowego krokiem nazbyt przyspieszonym, niewystarczającym jednak dla socyologii. Wewnętrznego zaś znaczenia téj kwestyi nauka względnie do owéj różnicy bynajmniéj nie porzuciła, mimo nieraz bezkorzystnych lub spaczonych rezultatów. Ztąd też ekonomika począwszy od Adama Smitha, usiłowała wciąż przeprowadzić różnicę tak zwanego nieruchomego i ruchomego kapitału. Z tém wszystkiem nie potrafiła ona tego ostatniego ani dostatecznie wyjaśnić, ani też usunąć. A przyczyną tego było i dotąd jest jeszcze to, że albo różnica wspomniana nie jest ekonomiczną albo też że nie zeszła się jeszcze z socyologią, którąby znaczenie jéj wykazała.

Natura — ów wyższy porządek rzeczy — nadaje człowiekowi kilka niewielkich, lecz potężnych potrzeb naturalnych, których człowiek ani przez usiłowania, ani mocą swych pojęć, rozłączyć nie może od istoty swojéj. Dla zaspokojenia tych potrzeb udziela mu natura to, bez czego jéj saméj wyobrazićby sobie nawet nie można, t. j. udziela mu gruntu i ziemi, wraz z ich przestrzenią, z ich stosunkami i siłami klimatycznemi, fizycznemi i wegetacyjnemi.

Rzeczywiste życie człowieka wytwarza dlań nieskończoną ilość i rozmaitość potrzeb innych jeszcze. Natura zaspakaja także i te potrzeby, ale nie przez własną siłę, choćby kierowaną lub niekierowaną była (natura) przez ludzkie cele. Dostarcza ona po temu materyą w tém, co już rozłączonem zostało z gruntem i ziemią, i jakkolwiek materya owa w dalszém swem ukształtowaniu potrzebuje jeszcze naturalnych sił, ale już nie tych, które należą do właściwego życia gruntu i ziemi.

Wszystkie strony mienia są w czysto ekonomicznem znaczeniu, wspólne obu rodzajom materyi. Nauka ekonomii nie może w pojęciach tych znaleźć żadnéj różnicy, różnica należałaby się zawsze statystyce ekonomicznej. Błąd dotyczący formy zwykłego zrozumienia spoczywa w tém, że brano podstawę dobréj ekonomicznéj statystyki za podstawę ekonomiki. Czyż w ogóle zresztą dawno istnieje system téj ostatniéj?

Różnica obu nauk zaczyna się dopiéro tam, gdzie rozdzielamy siły działające przy wytworze produktów z materyi owéj i to zależnie od tego, czy przeważają siły naturalne czy osobowe. W gruncie i ziemi przeważają pierwsze, w materyach zaś w ścisłém znaczeniu, t. j. w dobrach wziętych oddzielnie i traktowanych obecnie samoistnie, przeważają drugie. Oto jest punkt wyjścia rozróżnienia wyższego.

Zbadanie owych sił, pokazuje w rzeczy saméj stosunek, w jakim one pozostają do wewnętrznéj istoty człowieka. A stosunek ten zawiera zaiste prawdziwą różnicę.

Istota sił naturalnych w obec osobowych da się z dwóch głównych punktów zestawić. Siły naturalne oddziaływają w ogóle, a więc także i na wytwór bogactw, na daném miejscu (na danym gruncie i ziemi) — równomiernie, nigdy nie starzejąc się, pozostają blizkiemi w przeciętnéj mierze działaniu swemu od pokolenia do pokolenia. Następnie oddziaływają one stale; zbliżają się i uchodzą w wiecznie stałym porządku, a gdy następuje rozstrój, wtedy zostają pokonanemi te określone nawet i z zasady swéj wyraźne, po większéj części nawet rzeczywiście uznane prawa. Ta równa miara i stałość działania naturalnych sił, mają odpowiednią sobie siłę w istocie potrzeb ludzkich. Potrzeby, które zaspokojonemi zostają przeważnie przez naturalne siły wytwórcze (pokarm, mieszkanie, opał), są dla każdéj jednostki najbardziéj ze

wszystkich równomiernemi i stałemi. Z tego też wypływa, że miara wartościowa tych dóbr jest zarazem także najbardziéj równomierną i najstalszą. W ten sposób wytwarza się przedewszystkiem wewnątrz własności, która w swym ekonomicznym ruchu zasadza się na owych naturalnych siłach i ich obiegu, przeważnie charakter równomierności i stałości. A ponieważ własność ogarnia osobowe życie, do którego należy, i zmusza takowe, aby ono swą wolę, plany i prace swe urządziło przedewszystkiem podług niéj i jéj wymagań, rzecz więc w takim razie prosta, że owe dwie strony równomierności i stałości, zostają przeniesione z własności na władającego, z natury na osobowość. W ten sposób powstaje pierwszy rodzaj własności, który nazwać możemy własnością gruntową.

Inaczéj rzecz się ma z materyą oddzieloną od gruntu i ziemi, a oddaną przemysłowéj działalności. Materya ta, sama w sobie nie posiada zdolności zaspokojenia potrzeb ludzkich. Otrzymuje ona dopiero takową przez cel jakim się ją obdarza, przez pracę i nakoniec przez działanie zamienne, spoczywające w pożywaniu i produkcyi, a które nazwaliśmy prawem pożywania czyli spożyciem reprodukcyjném, ponieważ produkcya czyni pożywanie możliwém, podczas gdy pożywanie znów prze do produkcyi. Na mocy tego prawa staje się wyrób owego materyału wciąż zmiennym, a wraz z wyrobem tym zmienia się zarazem wartościowa miara tego, co posiadamy. Zmienność ta wywołując odpowiednią jéj zmianę osobowéj działalności, a także niepewność co do ekonomicznych rezultatów pracy owéj, zaś pociąg ten do zmiany i odpowiednie mu dążenie wywołania czegoś nietylko ciągle nowego, ale także do znalezienia pewności w téj nowéj właśnie rzeczy, stanowi charakter owego drugiego rodzaju własności, który nazywamy własnością przemysłową.

Tak więc własność gruntowa i przemysłowa są dwoma jedynemi rodzajami własności, a ponieważ spoczywają w absolutnéj naturze dóbr i ludzi, przeto posiadają one w różnicy swéj znaczenie zawsze jednakie. Możemy obecnie w ogólności charakter obu rodzajów określić w ten sposób, że własność gruntowa jest naturalną piastunką równomierności, trwałości i rzeczą powtarzającą się w obrębie raz ustanowionych granic, podczas gdy własność

przemysłowa jest żywą produkcyą nowości, zmianą i rzeczą dającą się pozyskać w ciągłym postępie.

Tak więc własność gruntowa i przemysłowa, są dwiema nadzwyczaj ważnemi i silnemi potęgami w życiu społeczności ludzkiéj. Ztąd też ważném jest, że w dalszym ciągu rozbierzemy bliżéj jeszcze istotne własności obu rodzajów. W tym celu uważać możemy to co się dotychczas rzekło, jako rzecz dotyczącą własności gruntowej i przemysłowej jako takiej. Obie te własności zaś mają właściwą im pracę i przychody; a różnica względnie do dwu tych żywiołów mienia, rozwija przed nami ogólną dotąd osnowę zdań powyższych.

Praca dotycząca własności gruntowej jest prawidłową; a przedewszystkiem nie podlega ona samowoli; albowiem bieg natury nie pozwala posiadaczowi mierzyć wedle upodobania swego porę i rozmiar pracy, jakich się grunt domaga. Ludzka działalność w tym względzie zmuszoną jest nieodwołalnie przybrać stały porządek. A ponieważ byt zewnętrzny człowieka i egzystencya wszelakich środków dla duchowego świata, zależną jest od owego porządku ludzkiéj działalności, przeto tworzy się dla człowieka przez tę na razie zewnętrznie daną prawidłowość, pozostającą dlań jednaką w ciągu licznych lat, przyzwyczajenie stałości raz ustanowionego porządku życiowego w ogóle, które to przyzwyczajenie ponieważ stanowi dla człowieka właśnie stały porządek, staje mu się miłém i ważném i zlewa się z całym jego wewnętrznym bytem w sposób tak naturalny, że następnie przenosi on owo przyzwyczajenie i porządek także i do innych swych życiowych stosunków. A rzecz ta we własności gruntowéj nie jest czemś przemijającém lub zasadzającém się na postanowieniu, ale ponieważ daną jest przez wieczną naturę własności gruntowéj i sił jéj, przeto odtwarza się ona za pomocą tego rodzaju własności w ludzkiem społeczeństwie zawsze i koniecznie na nowo. Z tego więc wynika, że własność gruntowa za pomocą natury pracy, którą warunkuje, staje się naturalną piastunką porządku w wszelakiéj ludzkiéj działalności. Ponieważ zaś to stanowi nieodmienną naturę własności, przeto należy przyznać, że jest to zarazem jéj wyższém organicznem przeznaczeniem dla świata życia duchowego. W rzeczy saméj z dalszych ustępów przekonamy się, że to było i pozostanie na zawsze rzeczywistém zadaniem własności.

Uznawszy tedy naturę pracy, jako pozytywny żywioł gruntowéj własności, należy naturę produkcyi czyli przychodów uznać jako negatywną. Władza bowiem jaką człowiek posiada na mocy pracy swéj, nad przychodami z gruntowéj własności, nie tyle jest błahą jak raczéj dość ograniczoną często. Produktu sam człowiek wytworzyć nie jest w stanie, może on tylko dostarczyć zewnętrznych warunków siłom naturalnym. Z chwilą właściwego poczęcia dóbr, opuszcza praca ludzka naturę, aby następnie znów powrócić do niéj, gdy ustaje tajemne tworzenie sił przyrodzonych. Tak więc miara sił ludzkich w obec wewnętrznéj istoty rzeczy, okazuje się z konieczności ściśle ograniczoną. Człowiek w ciągu całego swego ekonomicznego życia, nie odważy się sobie samemu zaufać, a uczucie zależności od niedościgłéj wyższéj władzy, jest najprawidłowiéj właśnie obecném władającemu gruntem. Ztąd też pochodzi znany ów objaw, że religijność silniejszą jest w pośród własności gruntowéj, aniżeli przemysłowéj; dodać jeszcze należy, że ściślejszy porządek życia w ogólności w tym razie wywołuje ściślejsze przestrzeganie form religijnych, a przedewszystkiem regularności tych ostatnich, która stanowi bardzo ważną stronę wszystkich stosunków dotyczących życia religii we własności. Z téj a nie innéj przyczyny znajdywał kościół i duchowieństwo wszystkich czasów, w posiadaczu gruntowym trwałość swojéj władzy i znajdywać w nim będzie takową zawsze. Z tego zaś właśnie wypływa stosunek, w jakim własność gruntowa pozostaje do swobodniejszego poznania ludzkiego. Własność gruntowa nakoniec budzi w nas w ogóle większą ufność do potęg danych w wyższym porządku rzeczy, jak do sił osobowych; a tę ufność większą przenosi owa własność także do dążenia do wiedzy i poznania. Dążenie to winno pozostać przy własności w jéj porządku danym. Własność chce, aby duch ludzki chciał niewiele i aby prawdy doszukiwał się bardziéj w bezpośrednim duchowym świecie, aniżeli w rezultatach duchowéj, dążącéj naprzód pracy. Własność czyni, że człowiek więcéj ufa doświadczeniu aniżeli dowodzeniu, gdyż w pierwszém udziela się człowiekowi stała właśnie naturalna siła, w ostatniém zaś siła zmienna, osobowa, wewnętrzna.

Własność naucza człowieka, aby nie ufał swoim siłom ducha w ogólności, gdyż przy ich pomocy niewiele zdoła uczynić z siłami przyrody, które właśnie czynne są w gruntowéj własności. Własność naucza go, że wiedza, plan, myśl wielka, jest następstwem in-

néj myśli, z których żadna nie posiada zewnętrznéj trwałości, a tylko to co działa we własności gruntowéj trwa wiecznie i z jednaką siłą; dla czegóż więc na równi stawiać z tą ostatnią, ową rzecz pozbawioną trwałości? Dla tamtéj nowość nie istnieje; szereg sił, któremi działa własność gruntowa, jest potężnym, lecz ciasnym szeregiem—a nikt nie zdoła zmienić warunków jego; jakąż więc wartość może mieć w ogólności niepokonane szukanie nowości, skoro nie potrafi ono nic zmienić w wieczystych podstawach starego porządku? Z tego téż powodu własność ziemska zawsze jest niechętną nowości, a często rzecz najlepszą lekceważy, dla tego właśnie, że jest nową. W pracy i plonach, to tylko dla gruntowéj własności prawdziwą ma wartość, co się bezpośrednio odnosi do produkcyi własności gruntowéj; resztę zaś lekceważy ona, a tém samém i wszystko to co do reszty téj należy. W ten więc sposób powstaje przez własność gruntową o g r a n i c z e n i e i znaczenie n e g a t y w n e g o ż y w i o ł u w duchu ludzkim: jest to ujemna strona rzeczy dodatniéj i szlachetnéj jaką stanowi własność.

To więc w połączeniu z pewnością przychodu, jaki daje własność gruntowa, powoduje trwałą skłonność do pewnego rodzaju pychy, spoczywającéj nie tyle w przecenianiu sił własnych, jak raczéj w lekceważeniu obcych, i opierającéj się w sposób często niewyjaśniony zmianom, dlatego jedynie, że są one uznaniem lepszéj wiedzy ze strony innych. Własność więc gruntowa nie lubi postępu. Wszelako natomiast wiele zła w duchowym świecie wynagradza przez to, że w ten sam sposób i z tychże samych przyczyn, co poprzednio, powstrzymuje krok wsteczny; gdyż właściciel gruntowy ma naturalnie mniéj daleko przekonań od właściciela przemysłowego, zaś natomiast posiada więcéj woli, a wolę tę posiada on zawsze w środkowym niejako punkcie swéj duchowéj istoty, nie znosząc równomiernie rzeczy swobodnych i obcych, a trzymając się natomiast silnie i równomiernie tego, co dlań blizkiem jest i znanem. Jest tedy rzeczą naturalną, że własność nie spada niżéj pewnéj miary cnót, sił i wiadomości, lecz téż z trudnością się ponad miarę tę podnosi. Własność ta jest własnością duchowéj, silnéj i trwałéj ś r e d n i é j m i a r y. W ten sposób działa własność gruntowa na każdym kroku dziejów, określając jako jedną z największych potęg, życie ludzkie.

Zupełnie inaczéj formują się stosunki pracy i przychodów przemysłowéj własności.

Praca ruchomej własności jest nietylko wiecéj urozmaiconą, ale także w części bardziéj duchową, w części wymagającą więcéj usiłowań i pracy niż przy własności gruntowéj. Brak pewności spoczywającéj w ruchomej własności wypełnionym być musi wolnością; własność taka miewa przeto epoki znacznego wzrostu i znacznego upadku; jest więc zmienną; przenikniętą ona zaś zostaje myślą i to prawie mimowoli, że od niéj zawisło zło i dobro ludzkie, przez co poczuwa się do nadzwyczajności. Siła odpowiadająca takiéj pracy jest przez to o wiele sprężystszą, lecz także skłonniejszą do ustępstwa, w części dla tego, że miara jéj w wyższém usiłowaniu łatwiéj się wyczerpuje, w części zaś przez właściwą jéj nadzieję, zachęcającą ją do nowych dróg, na których zdobyć może to, czego pozyskać nie mogła na drogach dawnych.

Nakoniec przychody własności ruchomej ze względu na swą niepewność, zmuszają człowieka do znaczniejszych duchowych wysiłków, jak własność nieruchoma. Tamta domaga się ciągłéj rozwagi możliwych, bliżéj lub daléj leżących ewentualnosci; domaga się także oględności, czujności, przytomności umysłu i stanowczości, t. j. domaga się warunków, a z drugiéj strony następstw owego zbioru żywotnych wiadomości i duchowych sił nazywanych wykształceniem. Kształtowanie więc własności ruchomej, przemysłowéj jest wprawdzie mniéj równomierne i mniéj niezawodne, aniżeli kształtowanie własności nieruchomej, przychodów i renty gruntowéj, lecz natomiast jest ono świetniejsze, wielostronniejsze, żwawsze i wrażliwsze. Możliwość strat budzi w ruchomej własności świadomość używania innego miejsca i formy kształtowania; widoki większych zysków przez zmianę położenia, w których dotychczasowe wykształcenie może już być niewystarczającém, poucza nas jakie są korzyści nowych wysiłków, nowego nabytku duchowego, z czego znów wytwarza się świadomość, że wielostronność ludzkiego ducha, rozwój wiadomości, nowość jako taka, posiadają wartość rzeczywistą. Tak więc ekonomiczna istota przychodu z ruchomego kapitału, podobnie jak natura ruchomej własności i pracy jéj, wypiera ludzkiego ducha z rutynowego koła dóbr duchowych—a jakże często mniema jednostka, że zawdzięcza sobie to, co zawdzięcza raczéj swemu ekonomicznemu światu?

Oto są strony przemysłowéj własności, które nazwalibyśmy pozytywnemi i twórczemi. Własność ta wszelako ma także swą

stronę negatywną, spoczywającą w istocie tego, cośmy powyżéj rozebrali.

Owe samoistne wysiłki sprowadzają często wielokrotne powodzenie, które człowiek zbyt skoro sobie przypisuje. Przekonanie, że cały świat ekonomiczny wysnuwa się niejako z wnętrza człowieka, podsyca ufność we własne siły, a nagroda płodzi dumę w stosunku do szybkości wzrostu miary własności, podobnie jak pewność wytwarza pychę we właścicielu gruntowym. Usiłowanie zaś i dążenie do nowości sprowadza samowolę tam, gdzie prawidłowość zdawała się być wyczerpaną; a wraz z niedostatkiem i niepewnością towarzyszącemi wszelkiéj samowoli, wytwarza się dość często zniechęcenie względem ruchu, lub obojętność względem rezultatów zniechęcenia; a któż rozstrzygnie, które z dwojga tych rzeczy jest niebezpieczniejsze dla życia duchowego? Gdzie bowiem zmiana istnieje tylko gwoli zmianie saméj, tam z upadkiem powagi ginie i sam postęp; a jeśli człowiek staje się obojętnym względem wewnętrznego jądra nowości, tam zewnętrzne używanie, zastępujące zadowolenie wewnętrzne, zniesie w ofierze chwilowéj rozkoszy wszelką głębszą osnowę duchowego życia. Wszystko zaś to nie jest bynajmniéj czémś do własności samowolnie wniesioném, ale raczéj wszystko to razem wzięte spoczywa w naturze owéj własności. A własność ruchoma z tą swoją naturą także wpływa na całe życie duchowe społeczeństwa, podobnie jak gruntowa własność.

Rzuciwszy raz jeszcze okiem na oba te rodzaje własności, zapytajmy, co wypływa dla nich z téj głębokiéj różnicy ich natury?

Oto wypływa przedewszystkiem wielki fakt, który stanowi dla nas przejście do następnego rozdziału; a chodzi tu mianowicie o to, że żaden z tych rodzajów własności osobno wzięty, nie wystarcza wyższéj potrzebie życia, ale że przeznaczone są one raczéj aby się wzajemnie zastępywały i dopełniały. Potwierdzenie tego prawa znajdziemy w tym właśnie rozdziale.

2) Miara własności:

Znaczenie niezwykłego wpływu rozmiaru własności na życie ludzkie, jest tego rodzaju, że o ile sądzę, nie potrzebuje żadnego udowodnienia. Umysły ludzkie od niepamiętnych czasów z taką stanowczością zastanawiały się nad tą zasadą, że pozostaje nam

w gruncie rzeczy uporządkować to tylko, co już w ciągu tysięcy lat we względzie tym przemyślano i wypowiedziano.

Ponieważ własność w ogólności stanowi warunek wewnętrznego życia i rozwoju jego, przeto rzecz naturalna, że z wzrostem rozmiaru tych warunków czyli wielkości własności, wzmaga się także miara dóbr duchowych.

Z tego tedy wywiązują się trzy kategorye wielkości własności: bogactwo, dobrobyt i ubóstwo. B o g a c t w o jest miarą własności, dozwalającą władającemu bez pracy rozporządzać wedle życzenia i woli zewnętrznemi warunkami duchowego życia i obracać siły i czas swój na rzeczy świata duchowego. D o b r o b y t stanowi miarę własności, któréj kapitał domaga się pracy przeważnie duchowéj, zaś przy pomocy pracy tej miara owa daje zysk o tyle obfity, że władający otrzymuje przez to zewnętrzne środki dla swego duchowego świata. U b ó s t w o nakoniec jest miarą, która dla zaspokojenia ekonomicznych potrzeb, domaga się użycia wszystkich duchowych i cielesnych sił, a tém samém i całkowitego czasu.

Należy więc wyjść przedewszystkiem z tego punktu, że bogactwo, dobrobyt i ubóstwo nie są ekonomicznémi, ale istotnie społecznemi pojęciami. Powstają one przez zestawienie stosunku wielkiego, średniego i małego mienia, do duchowego rozwoju jednostki. Ekonomika nie zna bogactwa ani ubóstwa, podobnie jak socyologia nie zna różnicy miar majątku. Jest to zasada, którą przedewszystkiem uznać należy.

Z dokładniejszéj obserwacyi istoty trzech zasadniczych form własności wypływa co następuje:

Istota rzeczy b o g a c t w a spoczywa w samejże własności, która mocą rozmiaru swego może pozostać obojętną względem pracy i przez to właśnie najsilniéj działa takiemi żywiołami, które są właściwemi własności jako takiej. Bogactwo wytwarza przeto najsamprzód indywidualną s a m o i s t n o ś ć, mającą w sobie saméj środki do urzeczywistnienia własnych celów, przez co od siebie samèj jest zawisłą. A ponieważ prawo i wolność, dwa drugie żywioły własności saméj w sobie, również do téj ostatniéj należą, przeto bogactwo odpowiednio do natury swéj, najsilniéj dąży do prawa i wolności własności, znosząc z trudnością bezprawie i niewolę. Bogactwo tedy na mocy właściwéj mu samoistności jest naturalnym przedstawicielem pra-

wnego porządku i osobowéj i ekonomicznéj wolności, a wraz z potrzebą tych ostatnich danemi są mu w środkach, jakie bogactwo posiada, także i warunki dla spełnienia tychże zadań. To spełnienie zaś stanowi uszlachetnienie własności w bogactwie. Skłonném ono wszelako jest do szukania prawa i wolności przedewszystkiem wyłącznie dla siebie; a egoizm ten stanowi jego niebezpieczeństwo. Własna jego osnowa znów podnosi go ponad owo niebezpieczeństwo, gdyż posiadanie warunków do duchowego rozwoju, zachęca go, jako nasyconego już używaniem materyalnej własności, do pomyślenia o duchowéj pracy i rozkoszach duchowych. Drugiem zadaniem bogactwa jest wytworzenie niejako z samego siebie duchowego życia przy pomocy ekonomicznych warunków, któremi rozporządza; bogactwo jest polem duchowéj wolności. Przeto powołaném ono jest także do zrozumienia a następnie do reprezentowania wyższéj, duchowéj, moralnéj osnowy rzeczy ludzkich. Z powołania jest ono piastunem moralnego przeświadczenia, a odpowiednio temu i porządku moralnego; gdyż nie potrzebuje ono materyalnych interesów, a przez to znów nie ma ono potrzeby zaniedbywać się gwoli tym interesom. Oto jest w ogólności duchowa osnowa własności wielkiéj.

Istota dobrobytu natomiast zasadza się na ciągłym i żywym związku własności z pracą. Własność, na któréj spoczywa praca, rozbudza poczucie samoistności, potrzebę prawa i dążność do wolności. Ponieważ wszelako w dobrobycie własność jest ograniczoną, przeto i owa samoistność nie może pójść w porównanie z wolną i absolutnie pewną siebie samoistnością bogactwa; że zaś we własności ograniczonéj, rodzaj staje się bardziéj stanowczym, przeto rodzaj ten własności, wiąże człowieka z określonym rodzajem pracy-która nigdy nie jest wyłącznie duchową, lub wyłącznie ekonomiczną, ale raczéj związkiem obu tych żywiołów, w którym to związku żywioł ostatni usiłuje zawsze postawić piérwszy, w obec siebie na drugim planie. Związek ten sam w sobie wzięty, jest zbawiennym, gdyż rozwija we wszystkich swych formach, wszystkie te działalności przeważnie, których celem jest zastosowanie duchowych sił do materyalnego życia. Przytém dobrobyt nie może być obojętnym względem wielkich niebezpieczeństw; może on zaś małe dobra oddać na łup wielkim, przez co staje się, przedstawicielem kierunku określającego miarę postępu. Gdzie zaś w tém położeniu oka-

zuje się rzeczywista korzyść, tam dobrobyt siłą swą dzielnie trzyma się rozpoczętego dzieła. Tak więc zostaje on źródłem najwyższego praktycznego kształcenia i dobrze rozważonego postępu, jako też nieustannéj dążności złączonych duchowych i materyalnych sił celem ciągłego osiągania nowych zadań.

Nakoniec istotą ubóstwa jest brak własności, ale zarazem dany témsamém rozwój pracy, która wypełnić ma owe braki. Ubóstwo więc jest przedewszystkiem w sprzeczności z wyższą istotą człowieka; zaś w téj sprzeczności właśnie spoczywa duchowe znaczenie ubóstwa. Gdyż wyższa natura ludzka usiłuje sprzeczność tę opanować, a porządek rzeczy sam w sobie jest tego rodzaju, że opanowanie to jest możliwém. Ubóstwo rozbudza najwyższą summę sił, do jakich człowiek jest zdolnym, aby wydostać się z owéj sprzeczności, a właśnie to usiłowanie wyższe wszystkich duchowych i cielesnych sił, stanowi duchowe i spółeczne przeznaczenie ubóstwa. Bez podobnego usiłowania nic ubóstwo zdziałać nie potrafi; przeto samaż siła staje się jego przyzwyczajeniem; pracuje ona, aby uwolnić człowieka od ograniczenia przez żywioł materyalny i brak takowego, a świadomość jéj; że dochodzi ona do tego przez swą pracę, czyni znowu z pracy samej przyjemność. Tak więc ubóstwo hartuje siłę i uszlachetnia pracę ponieważ w usiłowaniu i w pracy téj złożone jest najwyższe zadanie, zwycięztwo duchowego rozwoju i przyszłości w jednostce nad światem materyalnym i nad ograniczającą siłą jego.

Jest więc rzeczą jasną, że bogactwo, dobrobyt i ubóstwo, są istotnemi żywiołami życia społecznego. Każda bowiem z tych trzech kategoryi strzeże społeczność przed tém, aby właściwy każdej kategoryi żywioł, nie zginął wskutek samowładztwa innych żywiołów. Bogactwo strzeże od zatraty zyskanéj miary dóbr duchowych i prawa w interesie; dobrobyt od zastoju w ukształceniu i ruchu, ubóstwo nakoniec od utraty sił. A ponieważ porządek rzeczy i w tym względzie sam w sobie nosi wieczyste żywioły trwałości swéj, niezależnie od woli i rozumu człowieka, przeto nigdy nie było i nigdy nie będzie takiego położenia, w którémby jednocześnie nie istniało bogactwo, dobrobyt i ubóstwo.

Uznanie zasady téj o tyle jest ważniejsze, o ile poważniejszém jest spółeczne położenie narodu, a istność bogactwa, dobrobytu i ubóstwa sama w sobie i dla siebie, nie daje powodu do

społecznego rozprzężenia; jeśli tylko nie ma innej jakiéjś przyczyny, to największa nawet miara różnicy może wywołać ekonomiczne wprawdzie, ale nigdy społeczne zło. Ową inną przyczyną zaś, jest przewrót naturalnego wpływu owych trzech zasadniczych stosunków na jednostkę, a charakter przewrotu wspomnianego nadaje zawsze charakter społecznemu rozprzężeniu, które powstaje zwykle z powodu przeciwstawienia owych położeń.

Bogactwo dające bogaczowi świadomość p e w n o ś c i co do jego własności materyalnej i duchowej, skłonne jest wciąż do budzenia w człowieku uczucia pychy i pogardy, a co najmniéj lekceważenia niżéj postawionych, i do odsuwania od tych ostatnich postępu, ponieważ takowy jemu jest koniecznym. Wzrastać to może aż do otwartego z e r w a n i a p o r z ą d k u p r a w n e g o, do uszanowania i strzeżenia którego bogactwo przed innemi jest powołane: a wtedy téż poznać można, że w naturze jego powstał przewrót. W pierwszym razie wytwarza się przyczyna do zewnętrznego z e r w a n i a b o g a t e g o z ubogim w całém duchowém i ekonomiczném życiu pierwszego; w drugim razie następuje osłabienie, a nakoniec i zupełny upadek s i ł y d z i a ł a w c z é j tak fizycznéj jak i duchowéj, gdyż własność bez czynu nawet, dostarcza środków używania i znaczenia w obfitéj mierze. Punkt pierwszy groźnym jest dla bogactwa na zewnątrz, jako podniecający klassy inne do napaści, punkt drugi niebezpiecznym jest dla bogactwa na wewnątrz, jako pozbawiający go środków oporu. Jeśli dwa te punkta się zejdą, wtedy walka społeczna staje się nieuniknioną — koniecznym wszelako jest przytém warunek, aby w obu drugich klassach pierwiastki dobre nie zostały przez złe pochłonięte.

Dobrobyt, jako zasadzający się na urzeczywistnieniu jednostkowego interesu, skłonnym jest do poddawania temu interesowi każdego innego interesu i do okazania biedniéjszym s z o r s t k o ś c i, a tém samém i e k o n o m i c z n é j n i e p r a w n o ś c i w formie prawnéj. Tu spoczywa największe niebezpieczeństwo dobrobytu; dopóki dobrobyt jest w stanie surowe prawo poddać słuszności, dopóty ubezpiecza siebie, a przez związek z biednymi, który z tego wypływa, ubezpiecza także i porządek społeczny. Łatwiéj zaś spotkać się może duchowe życie z drugiém niebezpieczeństwem, t. j. z upadkiem bezinteresownego badania prawdy, w zastosowaniu najlepszych duchowych sił, do praktycznych interesów dobrobytu.

Ubóstwo nakoniec, w części z powodu braku wykształcenia, w części przez trudność zdobycia dobrobytu, skłonném jest do oddania się albo zatwardziałej surowości obcéj rozumowi, albo też zwierzęcemu lenistwu dalekiemu od potrzeb szlachetniejszych. W takich razach ubóstwo traci siłę swoją i staje się massą podobną do bezdusznych żywiołów, mogącą sprowadzić przez rozbudzenie się nizkich pobudek chwilowe niebezpieczeństwo, massą pozbawioną wytrwałości, lub też chętną do porządkowego posłuszeństwa. Poczem praca traci szlachetne swe znaczenie, nawet w obliczu lepszych, a ten upadek godności pracy jest trwałém niebezpieczeństwem dla społeczności, sięgającém nareszcie głębiéj i poważniéj oddziaływającém, aniżeli nagłe niebezpieczeństwo walki społecznéj. W następnym rozdziale rozbierzemy stan ten w jego organicznym związku z całością.

c) Podział własności.

Przy nauce o podziale własności również należy wspomnieć o zwykłém pojmowaniu podziału tego, aby umocnić stanowisko naszego pojęcia w tym względzie.

Nauka o gospodarstwie narodowém przez liczne wieki nie uwzględniała samoistnie podziału własności; podobnie wreszcie dzieje się w ogóle z faktami codziennego życia, które w pozornéj swéj prostocie i w innych dziedzinach umiejętności, po dłuższym dopiero czasie zostają objaśnionemi, następnie zaś pełnię swojéj osnowy żywo rozwijając, znajdują objaśnienie owo po długich usiłowaniach i daremnéj niejednéj próbie. Gdy zaczęto zwracać uwagę na wspomniany podział w zeszłym a szczególnie w bieżącym wieku, pogląd co do tego podzielił się na dwa istotnie różne kierunki. Jeden uznał, że przedewszystkiem należy poznać fakt podziału, aby módz osądzić skutek tego ostatniego; drugi znów domagał się, aby w nauce o podziale dóbr, doszukiwano się istotnie tylko pierwiastku bezwzględnie najlepszego podziału. Oba te kierunki uważane oddzielnie, nie doszły dotąd do żadnego rezultatu. Gdyż kierunek piérwszy pragnie duchową osnowę podziału podnieść do znaczenia umiejętności pod jednym warunkiem, który w nieobliczonym do dziś dnia czasie spełnionym być może, jeśliby zresztą spełnienie to

choć w przybliżeniu było możliwém. Któryż bowiem rozumny statysta spodziewa się ujrzéć dziś lub k i e d y k o l w i e k podział rzeczywistego mienia między ludźmi? Kierunek drugi pragnie dojść do celu szybko przeskakując i omijając ogniwa środkowe. Z tego też powodu żaden z tych kierunków nie zdołał dostatecznie nas zadowolnić.

Jasném wszelako jest zarazem, że oba wspomniane kierunki zawierają istotne żywioły nauki o podziale. Doszukiwanie się najlepszego podziału, naucza nas, że w samym podziale spoczywa ruch z pewnemi przeszkodami i przeciwstawieniami, które właśnie podniecały do badania bezwzględnego podziału. Przedstawienie faktu podziału natomiast wypływa z mniéj lub więcej jasnego przeświadczenia, że podział jako taki jest wielką i ważną potęgą w życiu ludzkiém. Zwróciwszy uwagę na to, przekonamy się, że to, co nazywamy podziałem, nie da się wyczerpać ani w czysto statystycznym fakcie, ani téż w jakiejbądź innéj zasadzie, ale że podział posiada raczéj organiczne stanowisko w zbiorowem życiu, z którego to stanowiska wypływa pojęcie podziału; posiada następnie osnowę organiczną, któréj bogactwo niemniéj jest wielkie a mimo to prostsze, jak pozostałe inne dziedziny w życiu zbiorowém.

Wszelaki podział własności wynika ztąd mianowicie, że własność wraz zę wszystkiemi wpływami na duchową osobowość, w skutek rodzaju i rozmiaru, uważaną jest jako i n d y w i d u a l n a, a tém samém jako i n n a dla każdéj jednostki. Podział własności ściąga się przeto nietylko do w i e l k o ś c i własności, którą uważano zwykle jako jedyną podstawę podziału, ale również także do r o d z a j u własności, przez co otrzymuje zawiązek rozmaitych prac, która z obu wypływa. A z tego punktu określonym być musi stosunek nauki o własności do społeczeństwa.

Jeśli nakoniec podział własności ogranicza się do wpływu swego na j e d n o s t k ę, należy on wtedy do właściwéj nauki o własności, gdyż nie można wyobrazić sobie własności bez władającego. Jeżeli zaś różności te porządkując o d d z i a ł y w a j ą na o g ó ł, wtedy zawiązuje się stosunek między własnością a porządkiem duchowym; znajdujemy zaś w istocie rzeczy same tylko społeczne zjawiska tam, gdzie wychodziliśmy z pozornie czystych stosunków własności. Zlanie się to tak jest ściśle, że nie możemy sobie wyobrazić następnych punktów bez stosunku ze światem duchowym; wszelako punkta te

spoczywają przeważnie jeszcze na naturze własności, winniśmy je przeto osobno rozebrać.

Jeśli z własnością związane są tak wielkie i ważne żywioły duchowego życia, to rzecz prosta, że podział własności stanowił zawsze i u wszystkich narodów istotną część zbiorowego życia.

To zaś możnaby wyrazić w ten sposób, że przez wyżéj przedstawiony związek własności z duchowém życiem, podział własności staje się podstawą podziału takich moralnych żywiołów, które wytwarzają się z własności przez rodzaj, rozmiar i pracę. Takie jest etyczne znaczenie podziału własności samego w sobie; znaczenie to więc można przedstawić najprościej w ogólnie uznanych zdaniach, których zastosowanie i dalsze urzeczywistnienie podnosi je do znaczenia podstaw organicznego stosunku własności do duchowego porządku; o czém niżéj powiemy.

I. Rozmaitość w podziale jest koniecznością bezwzględną. Jeśli z tego cośmy przedtém powiedzieli stanowczo wynika, że bez względu nawet na wolę jednostki i jéj usiłowania, własność jako taka wywiera wpływ nieomylny, to w takim razie kwestyi nie ulega, że rozmaitość rzeczywistej własności również stać się musi podstawą rozmaitości samegoż człowieka. Własność sama w sobie, jak widzieliśmy, stanowi niejako rzeczowe ciało duchowéj indywidualności; rozmaita własność wytworzy przeto koniecznie rozmaitość indywidualności. Sądzę, że rzecz ta jest dostatecznie jasną.

Ponieważ zaś odrębność ta indywidualności jest nieodwołalnym warunkiem zupełnego spełnienia najwyższych zadań życiowych ogółu, gdyż każde z tych zadań wymaga poświęcenia mu całkowitego człowieka ze wszystkiemi najlepszemi siłami jego; to z drugiéj strony jasném się okaże, że istnieć musi jakaś koniecznie działająca i wytrwała, t. j. organiczna potęga, która ową odrębność indywidualności wciąż wytwarza. Potęgą tą jest właśnie owa rozmaitość własności, z którą życie jednostki jest związane i która takowe, jak teraz widzimy, niezłomną swoją potęgą ogarnia, i to nie daremnie i nietylko gwoli jemu samemu. Rozmaitość własności jest przeto stroną samą w sobie konieczną i organiczną w życiu ogółu.

Ponieważ tę rozmaitość własności nazywamy podziałem własności, o ile rozmaitość owa nie zawsze zależną jest od wolnéj woli człowieka, ale raczéj od praw własnego ruchu rozmaitości własności, o których to prawach wkrótce pomówimy, — wypływa z tego jako piérwsza osnowa nauki o podziale własności, że rozmaity podział absolutnie jest koniecznym, jako organiczny całości żywioł dla duchowego życia ogółu, ponieważ z rozmaitego owego podziału wypływa bezwzględne konieczne kształcenie rozmaitych indywidualności.

Mimo nadzwyczajnéj jasności i prostoty tego dowodu konieczności różnicy w podziale własności, dowód ów był przedmiotem wątpliwości i polemiki. Ponieważ wątpliwość ta co do owéj zasady, jest jedną z potęg wracających do życia w czasach ważnych ruchów społecznych, przeto uważamy za właściwe wątpliwość tę przedstawić i usunąć.

Wątpliwość owa wypływa mianowicie z pierwszego i ogólnego żywiołu, spoczywającego w każdéj jednostce i stanowiącego podstawę jéj indywidualności czyli rodzajowości. Ogólnym tym żywiołem jest to, co ogólnie i dla wszystkich jest równe, t. j. najwyższa istota osobowości i przeznaczenia w istocie téj spoczywającego. Jeśli istota ta do każdego zastosować da się, będąc w pełni swéj celem ludzi w ogóle, to w takim razie zdaje się być przeciwstawieniem jéj, to, że istnieją potęgi oddziaływające stanowczo na pokierowanie się jednostki (Selbstbestimmung); również zdaje się być przeciwstawieniem zależność samoistnego rozwoju rodzajowości jednostki (Eigenartigkeit) od własności, ponieważ rozwój ten winien spoczywać raczéj w określającéj sile każdéj jednostki. Jeśli zaś tak jest rzeczywiście, to zdaje się, że równość ludzi domagać się musi zamiast rozmaitego podziału, raczéj równego podziału dóbr, to jest, że podział własności odpowiadać musi ogólnemu pojęciu osobowości, a jéj indywidualność musi być zależną, podobnie jak rozmaitość własności, od podziału owego.

Z tego ogólnie teoretycznego pojęcia wypływa więc następstwo praktyczne, że to co powoduje rozmaitość własności między jednostkami, usuniętem być musi i że gdzie tak się nie stało, tam należałoby znieść powstałą rozmaitość. A nawet, ponieważ rozmaitość czyli podział w wielu razach powstaje przez związek pracy z własnością swoją, przeto wynika, że należałoby nawet pracę po-

zbawić jéj podstawy, to jest własności własnéj, aby rozmaitości przeszkodzić,—czyli, że należałoby w ogóle zniszczyć własność w prawie, mienie w życiu ekonomicznem i własność w społeczeństwie, aby przywrócić równość ludzi na owej podstawie bezwłasności. Oto jest teorya, którą nazywamy wspólnością dóbr (Gütergemeinschaft) i która zawiera w sobie przeniesienie idei indywidualnéj równości do stosunków porządku ekonomicznego. Z drugiéj strony z owych wymagań wynika, że pozostawiamy wprawdzie własność jednostkową, ale rzeczywisty podział, który z téj ostatniéj wypływa, za każdym razem znosić należy, gdy tylko stanie się on rozmaitością z prostego podziału dóbr. Jest to rozdzielenie dóbr.

Zastanowiwszy się nad dwoma temi pojęciami, dochodzimy do przekonania, że ostatnie pozostaje z sobą w sprzeczności, ponieważ dopuszcza przyczynę, która z istoty swéj takie tylko miéć może następstwo, jakie przez samą ową teoryę zniesioném zostaje. Rzeczą jest niemożliwą, aby własność jednostkowa i oddzielenie zarazem słusznemi być mogły. Pozostaje więc przeto tylko pierwszy wypadek.

Lecz i ten zawiera w sobie sprzeczność, która zaiste sięga aż do istoty samejże osobowości. Gdyż albo uznajemy że indywidualność jest konieczną dla rozwoju ogółu, na którym znów zasadza się rozwój jednostki, a wtedy samo przez się zniesioném zostaje wymaganie, aby podstawa i warunek indywidualności owéj, to jest własność jednostkowa, została usuniętą. Albo téż—nie wiem nawet czy myśl ta, jako absolutnie sprzeciwiająca się wewnętrznéj naturze osobowości, powstała kiedykolwiek—albo téż, żeby zniszczyć indywidualność i aby żadna jednostka nie była sama sobie celem. W takim zaś razie sama istota osobowa, a tém samém także i duchowe życie w ogóle zniesioném zostaje; z poglądem zaś podobnym polemika jest w gruncie rzeczy niemożliwą, ponieważ takowy sam w sobie celu nie ma. Albo nakoniec powiedzieć można, że indywidualność jest sama w sobie o tyle silną, iż może i tam nawet się rozwinąć i służyć ogólnemu rozwojowi, gdzie brak jej odrębności jednostkowego mienia; to właściwie stanowi ciemne wyobrażenie wielu rozmyślających o wspólności dóbr i zniesieniu jednostkowego mienia. Zapewne, że ci przytem mniemają, iż ta wspólność dóbr, winna mieć wpływ pozytywny przez siebie samą, a więc właśnie przez zewnętrzne środ-

ki bezwłasności, wpływ na utrzymnie równości indywidualnych umysłów. Skoro zmuszeni jesteśmy wdać się w dyalektyczne badanie owych poglądów, należy więc na ostatnio zacytowany punkt zwrócić gorętszą uwagę. Jest to bowiem punkt stanowczy. Jeśli wspólność dóbr posiada ową potęgę, to z niéj wypływa to właśnie, coby uniknioném być powinno przez zniesienie odrębnéj własności, t. j. poddanie swobodnego osobowego rozwoju pod ową zewnętrzną potęgę własności. Jasném bowiem jest, że w takim razie nie istota osobowości, ale bezwłasność czyni jednostki równémi. Czyżby odpowiadało idei ludzkości to, że jedna forma ekonomicznego życia posiada wpływ tak stanowczy, podczas gdy usiłujemy za wszelką cenę tegoż samego wpływu innéj formie odmówić? Jest to najoczywistszą sprzecznością. Jeśli powiemy, że wspólność i spoczywająca w niéj równość dóbr potęgi téj nie posiada, ale, że wolna istota osobowości dość jest silną, aby przezwyciężyć wpływ równości własności i rozmaitość własną — to w takim razie jak dowieść, że osobowość tylko przy równości własności, ową moc nad tą ostatnią posiada, nie zaś przy nierówności? Rozróżnienie to jest widocznie dowolne; gdyż jeśli osobowość ta w jednym razie posiada moc ową, to ma ją także i w drugim razie, a to co dodaćby można odnosi się tylko chyba do różnic stopniowanych. Takim więc sposobem widzimy, że na téj drodze postawione wymaganie zniesienia rozmaitego podziału dóbr, mieści samo w sobie sprzeczność, zasadzającą się na niejasném pozuaniu istoty osobowości. Sądzimy więc, żeśmy się z teoryami temi teoretycznie ostatecznie obiatwili; inaczéj rzecz się ma z historycznem ich znaczeniem, o którém na właściwém miejscu pomówimy. Wewnętrzna niemożliwość owéj teoryi tak jest wielką, że nawet w chwilach dla niéj najprzyjaźniejszych, zyskiwała sobie pojedyńczych tylko zwolenników a nigdy narody całe.

Tak więc poznaliśmy jednę już zasadę, że rozmaity podział własności koniecznym jest bezwzględnie, jako podstawa indywidualności. Z zasadą tą wiąże się druga, która jest doskonalszem rozwinięciem pierwszéj.

II. Prawdziwy podział własności zasadza się na jednoczesnéj istności wszystkich rodzajów i miar własności owéj. Rzecz jasna, żeśmy powyżéj mó-

wili o własności saméj w sobie. Wszelako własności saméj w sobie nie ma wcale, istnieje ona raczéj w rodzaju i mierze, toż samo stosuje się do pracy. Jeśli rozmaitość podziału jako takiego jest konieczną, to wtedy zachodzi drugie pytanie, t.j. jakiego rodzaju i rozmiaru we własności ma być ta rozmaitość?

I tu także między zwolennikami teoryi rozmaitości własności, spotykamy się z różnémi poglądami. Jedni widzą tylko w określonym rodzaju własności prawdziwy rodzaj i podział jego; inni chcą różnicę miary podciągnąć pod miarę średnią, jako najwłaściwszą dla każdego, z wykluczeniem krańcowości wielkich bogactw i zupełnéj bezwłasności, bezrobocia (w znaczeniu ogólniejszém) i wyłącznie panującéj fizycznéj albo mechanicznéj pracy. I to wszelako po bliższéj rozwadze okazuje się sprzecznością.

Nie ma bowiem wątpliwości, że każdy rodzaj i każda miara własności, mieści w sobie moc wytworzenia odpowiedniéj im dążności świata duchowego, i że wszystkie te dążności właśnie zarazem przeznaczone są, aby się wzajemnie dopełniały, tak, że jedna kompensuje to czego braknie drugiéj. Tu jest właśnie ów najlepszy punkt widzenia, z którego spojrzéć możemy na łączność organiczną dotychmiast wyłożonéj osnowy nauki o własności i pracy, gdyż w rzeczy saméj zawiéra ona sama w sobie dowód swój i warto zaiste by postarano się uprzytomnić sobie tę potężną wzajemną łączność owych żywiołów, od których prawie wyłącznie zależném jest codzienne życie większości ludzi. Oba główne czynniki podziału własności i praca tak się mają do siebie, jak spokój do ruchu, punkt środkowy do powierzchni, jak zachowawczość do postępu. Wzniesienie się jednego sprowadza upadek drugiego; nie ma zaś kwestyi, że koniecznémi są dla siebie a tém samém i dla ogółu. Własność gruntowa daje to, czego przemysłowa nigdy dać nie może; daje bowiem zupełną równomierność, spokój i stałość wewnętrznego życia; przemysłowa zaś własność charakteryzuje się tém, czego znów pierwszéj nie dostaje: naprężoną siłą ducha rozważającego, potrzebującego nowości, wytwarzającego sztukę i umiejętność; własność wielka zwalnia od obawy i pracy, własność średnia chroni od lenistwa i opieszałości, mała zaś daje fizyczną świeżość i zadowolenie pogodne a czerstwe. Następnie znowu ciężka praca wytwarza wierne posłuszeństwo, mechaniczna wdzięczną wrażliwość, drobny przemysł samodzielność, wielki wykształcenie szerokich myśli i planów, praca duchowa

zaś wytwarza dwiema swemi stronami—swobodę wewnętrznego życia i zarazem absolutną głębokość tegoż. Nie ma kwestyi, że to jest organiczném życiem i że ukształtowanemu ogółowi nie może żadnego z tych żywiołów brakować; byłoby niedorzecznością chcieć zarzucić komu, że nie jest zarazem innym—to tak samo, jak gdybyśmy żądali od ręki, aby jednocześnie była nogą. Równie trudno wyobrazić sobie własność rzeczywistą, któraby zarazem wszystkie owe funkcye spełniała, tak jak niemożliwém jest, aby członek jakiś wypełniał zarazem funkcye innych członków. Natomiast jasném jest, iż owa natura własności saméj nieodwołalnie dowodzi, że prawdziwy i jedynie idei rozwiniętego życia odpowiedni porządek własności, dany jest właśnie w jednoczesnéj istności wszelkich rodzajów i miar własności i pracy, i że właśnie przez to każda społeczność w dziejach swego podziału własności, bez udziału swego posłuszna prawom organicznego rozwoju, dąży nie do stanu równości własności dla jednostek, ale raczéj do wytworzenia wszystkich owych rodzajów i miar obok siebie. Tak więc, o ile sądzę, przedstawiłem niniejszém drugą główną zasadę podziału własności.

Ci zaś, którzy inny pogląd mają na rzecz tę, domagają się albo zupełnéj władzy jednego rodzaju lub jednéj miary, albo też znacznéj przewagi tejże. Błędność takiego rozumowania w tém spoczywa, że za rzecz istotną uważają odwrócenie niebezpieczeństwa, jakie grozi jednostce ze zbyt wielkiéj lub małéj miary i z tego lub owego rodzaju. Zapominają oni wszelako przytem, że nie ma rodzaju ani miary własności i pracy, któreby każdéj jednostce, a tém samém naturalnie i ogółowi nie groziły właściwém swojém niebezpieczeństwem. Jeśli więc to niebezpieczeństwo właśnie przez właściwość innego rodzaju lub innéj miary zniesioném być może, to cóż pomoże wtedy, jeśli będzie jeden rodzaj i jedna miara tylko? Pozostałoby jeszcze owym teoretykom postawić taką miarę i rodzaj, które same przez się ujemności swoje naprawiają, łącząc w sobie przytem przymioty wszystkich innych rodzajów i miar. Uważamy więc w gruncie rzeczy za zbyteczne dalsze zbijanie podobnych poglądów i pozostaje nam tylko zupełne wykoncypowanie stanu, któryby wywiązał się z wyłącznego panowania jednego żywiołu.

Pierwiastkiem zatem prawdziwego podziału dóbr między ludźmi, jako podstawa ich duchowego życia, jest nie sama tylko rozmaitość

własności w ogóle, ale raczéj egzystencya wszelkich możliwych rodzajów i miar rzeczywistéj własności.

Zasada ta przy dalszem badaniu jéj osnowy dozwala nam przyjrzéć się łączności dziedzin większych; niechaj więc nam wolno będzie, tu już zwrócić uwagę na osnowę wspomnianą. Gdyby dozwolono jednostkom jako takim, uporządkować podział wedle ich myśli, to w takim razie owa egzystencya wszystkich żywiołów, rodzajów i stopni z trudnością dałaby się osiągnąć. Konieczność zaś owa, tak głęboko leży w istocie duchowego życia w ogóle, że wyższy porządek rzeczy złożył we własności saméj nie dające się prawie zniszczyć zarody równomiernego wytworzenia się wszelkich rodzajów i miar własności. W istocie rzeczy własność sama, jak to już przedtém wspomnieliśmy, jest przedewszystkiem mieniem, czyli, że jest ona poddaną prawom i siłom ekonomicznego życia. Życie ekonomiczne zaś, przedstawia nam ową rozmaitość własności, nietylko jako fakt, ile raczéj jako rezultat wciąż działającego procesu, pozwalającego się w przebiegu swym bardzo wyraźnie śledzić, procesu, który na inném miejscu w Nauce o gospodarstwie narodowem przedstawiliśmy w głównych jego rysach. Nie mamy też powodu powtórnie go tutaj przedstawiać, rzuciwszy zaś okiem na wszelkie dziedziny ekonomicznego życia i porządku społecznego, przekonywamy się, że punkt ten, w którym obie te dziedziny najżywiéj ze sobą się stykają i przenikają wzajemnie, i w którym porządek ekonomiczny posiada główne swoje znaczenie dla ruchu i rozwoju porządku społecznego, otóż punkt ten zasadza się właśnie na ciągłem wytwarzaniu się wszelkich rozmaitości całego życia własnościowego. Pewność bytu jednéj dziedziny dla drugiéj, musi być dla myślącego więcéj jak faktem tylko; gwałtowne, prawie niepowstrzymane wzajemne oddziaływanie obu, jest raczéj jednym tylko z punktów, z którego wypływa ledwie w głównych zarysach przeczuwana prawda, że to co nazywamy życiem ludzkiem, nie jest ani przypadkowym i od zewnętrznego świata zależnym porządkiem, ani téż szeregiem urządzeń zaprowadzonych ręką ludzką, ale raczéj samoistnym, samodzielnym i samego siebie niejako przeżywającym ustrojem, z którego ekonomika i socyologia chwyta część jedną tylko, choć ważną zaprawdę.

Zgodziwszy się na to, cośmy wyżéj powiedzieli i uznawszy, że ogół wszystkich różnic własności jest spełnieniem prawdziwego po-

rządku własności przystąpić winniśmy do ostatniéj kwestyi, t. j. czy mianowicie w egzystencyi saméj owéj różnicy i w zestawieniu pojedyńczych rodzajów i miar, wyczerpaném zostało całkowite znaczenie własności? Albo czy nié ma raczéj każdy odrębny rodzaj podziału, czegoś stanowczego i przeważającego w sobie, co znowu rozmaitości całości użycza indywidualność i właściwie działający charakter? Nié ma kwestyi, że coś podobnego istnieje.

III. Podział własności gruntowéj jest określeniem charakteru podziału własności w ogóle.

Rzecz prosta, że podział ów, jako przedewszystkiém wywiązujący, się z ekonomicznych stosunków, jest następstwem zdobywczych usiłowań jednostek. Ponieważ zaś jednostka z popędu rozmyśla zawsze o zdobyczy nowéj, a więc jeśli jednostkę samą sobie zostawimy, wtedy nietylko własność sama, ale także i jéj oddziaływania na duchowe życie człowieka, tracą jeden z najistotniejszych żywiołów. Żywiołem tym jest trwałość, któréj potrzeba fizycznemu i duchowemu człowiekowi do wszystkiego, aby to wszystko mógł w zupełności sobie przyswoić, i z którą powiązany jest rodzaj i miara własności, aby oddziałać mogły na ducha. Ostatnim więc warunkiem owego wielkiego organicznego przeznaczenia własności i jéj podziału dla duchowego życia jest to, aby własność sama przez swą właściwą naturę posiadała moc możności wytwarzania owéj trwałości podziału, bez względu na naturę ludzką, a w razie potrzeby i wbrew takowéj; zaś spełnienie tego warunku jest, rzecz prosta, wielkim dowodem istności owego ustroju, który tém trudniéj poznajemy, im wszechstronniéj takowy nas otacza.

Rzecz więc jasna, że ów trwały żywioł dany jest rzeczywiście własności. Tak więc, jak widzieliśmy już przedtém, istotą własności gruntowéj jest utrzymanie stałego porządku. Powstanie więc i byt własności gruntowéj jako takiéj, czyni dany podział własności w ogóle mniéj lub więcéj trwałym, a wraz z nim także czyni trwałym podział związanych z poprzednim dóbr duchowych. Z tego więc wynika, że gruntowa własność istnieje nietylko sama w sobie i dla siebie, ale także i dla całego społeczeństwa stanowi żywioł trwałości. Daléj zaś, własność gruntowa istnieje nietylko w sobie i dla siebie, ale istnieje zawsze w określonéj mierze i wielkości. Zaś wielkość własności gruntowéj, jest ze swéj strony znowu jednym z warunków do utrzymania saméjże gruntowéj własności; mała

własność gruntowa ginie łatwiéj, większa natomiast trudniéj. Z tego więc wynika, że ów charakterystyczny żywioł własności gruntowéj, czyli ów pierwiastek zachowawczy, wzrasta w stosunku do wzrostu własności i odwrotnie, zmniejszą się z zmniejszeniem się téj ostatniéj, i to tak dalece, że przy zbyt małéj gruntowéj własności, albo przy rozdrobnieniu takowéj, własność gruntowa traci ów zachowawczy charakter, stając się podstawą ciągłych rozstrojów, wypływających z interesu lub niedostatku małéj własności. Tak więc gruntowa własność może wywrócić swą naturę, a wiele dziejowych zjawisk na téj tylko drodze wyjaśnić można.

Wyłożywszy zasady te, objaśniliśmy tém samém jedno z najważniejszych praw całkowitego porządku podziału własności w ogóle, a chodzi mianowicie o to, że we wszystkich społeczeństwach kształcenie stałego i ogólnego porządku duchowego życia, idzie ręka w rękę z powstawaniem wielkiéj własności gruntowéj. Aż do chwili powstania wielkiéj gruntowéj własności, porządek ludzi między sobą jest wciąż zmiennym, i przypadkowości indywidualnych stosunków i zewnętrznych nawet wypadków dotyczących własności, wywierają wpływ nadmiernie silny, a przez to także niezbawienny. Brak bowiem pojedyńczym duchowym kierunkom, a także i cnotom mocy właściwéj, a wyobrażenie o duchowéj wartości tak szybko się zmienia, że w tém szybkiém przejściu z jednego wyobrażenia do drugiego, żadne z nich nie zdołało się wypełnić i wykończyć; to więc zmienia się z chwilą powstania wielkiéj gruntowéj własności. Wykształcenie, siła, cnota otrzymują tło stalsze; wiążą się w określonéj mierze i rodzaju z własnością, przyczém powstaje duchowy świat, mający sam przez się siłę do utrzymania siebie. Z tego znaczenia większéj gruntowéj własności, wypływa wyższa natura szeregu zjawisk i zasad, będących przygotowaniem do właściwéj socyologii.

Przedewszystkiém mieści się tu przyczyna, dla któréj spostrzegamy w dziejach własności wszystkich ludów, wyrażony w sposób różnorodny, lecz zawsze dający się poznać — popęd do kształtowania i zachowania wielkich gruntowych własności. Naturalna rzecz, że popęd ów wszędzie, gdzie istnieje żywy rozwój duchowego życia, znajduje bardzo stanowczych przeciwników. Z tém wszystkiém jasném jest, że w popędzie owym działa

jeden z tych procesów, w których natura sama sobie pomaga i leczy się; przeto więc czas i praca, tworzące wielkie gruntowe własności, są decydującemi względem całego życia narodu.

Zaś to powstanie wielkiej własności gruntowéj, staje się dopiero przez to podstawą indywidualności czasu, że (podział ten) z natury własności gruntowéj, nie może miéć miejsca bez u m n i e j s z a n i a pozostałych gruntowych własności. Przez ten wpływ na gruntową własność, ma właśnie wielka własność gruntowa moc oddziaływania na stan ogólny. Gdyż zaprawdę, mała własność gruntowa mocą towarzyszącej jéj ciężkiéj fizycznéj pracy, zawiera w sobie żywioł wiernego posłuszeństwa, cielesnéj siły i naturalności duchowéj; lecz w równéj mierze rośnie n i e b e z p i e c z e ń s t w o małéj gruntowéj własności, gdyż brak wykształcenia i zupełne poddanie się chytremu kierownictwu, dążą do znęcenia jéj do zgubnego przeciwstawienia względem wielkiéj własności gruntowéj. Jeśli więc zasadnicze formy własności gruntowéj wprost i bezpośrednio naprzeciw siebie stoją, wtedy z zachowawczości wielkiéj własności gruntowéj, staje się negatywną jéj stroną — skłonność do reakcyi. A to wstrzymaném może być tylko przez to, że ś r e d n i a własność gruntowa staje między obiema z uporną swoją, jakkolwiek ograniczoną samoistnością i siłną, jakkolwiek jednostronną samodzielnością, niszcząc ciosy rzucane przez jednę grupę na drugą. Jest więc rzeczą jasną, że wielka gruntowa własność stanowi podstawę wszelakiego podziału własności, zaś średnia i mniejsza, wypełnienie jéj charakteru. Z tych samych przyczyn wynika powtóre, że każda zmiana porządku duchowego życia, a przedewszystkiém każda przemiana n a r o d o w e g o c h a r a k t e r u — którą często spostrzegamy tam, gdzie jéj nié ma wcale, a to dla tego, że nieraz jednostkowe usiłowania bierzemy za stan trwały, i któréj z drugiéj strony często nie dostrzegamy, dla tego że słabiéj objawia się w jednostce niż w ogóle, — a więc każda wspomniona przemiana, wtedy dopiéro otrzymuje trwałą i stałą postać, gdy ogarnia także podział własności gruntowéj. C h a r a k t e r narodu z m i e n i a s i ę w s z ę d z i e w p r o s t y m s t o s u n k u d o p o d z i a ł u j e g o g r u n t o w é j w ł a s n o ś c i, i to w taki sposób, że wzrost wielkich gruntowych własności swobodną duchową ruchliwość spycha na drugie plany i dany stopień rozwoju krystalizuje niejako, dopóki średnia i mała własność gruntowa pozostają w odpowiednim stosunku do własności

wielkiéj. Jeśli zaś ta ostatnia przezwycięży średnią własność, tak że władający nią pomnażają sobą liczbę małych własności, nie tracąc wszelako bynajmniéj duchowych kierunków i sił średniéj własności, wtedy wytwarzają się poważne przeciwstawienia, w których charakter narodu nie zanika wprawdzie, ale przechodzi w krańcowości, gotując miejsce gwałtom i przewrotom. — Dopóki więc podział gruntowéj własności chwieje się i zmienia, dopóty będzie rzeczą trudną, albo niemożliwą nawet, określić prawdziwą naturę charakteru narodowego; dopiéro gdy miara i prawa zarówno wielkiéj jak i małéj gruntowéj własności ustaliły się, wtedy i charakter narodu rozwinięty w prawdziwych swych kształtach, staje się jasnym i dającym się rozpoznać.

Epoki podziału gruntowéj własności są przeto epokami duchowego życia narodowego, — i jak wkrótce przekonamy się, epokami społecznego porządku. Rzecz to zupełnie obojętna, z jakich przyczyn następuje zmiana podziału, czy przez siłę zewnętrzną, lub też w skutek wewnętrznego rozwoju ekonomicznego.

Targnięcie się na wielką własność i domaganie się nowego podziału, lub też praw, stanowi przeto zawsze punkt ostateczny wewnętrznego przekształcenia ducha narodowego; zaś urzeczywistnienie podziału jest początkiem nowéj rozwojowéj epoki narodu. Wszelki nowy ruch nie ogarniający wielkiéj własności gruntowéj i nie będący w stanie wytworzyć z niéj stosunków nowych, uważany być musi jako niedojrzały.

Nié ma żadnego nowego podziału jednego rodzaju własności saméj w sobie, ale raczéj znaczenie zmiany dotyczące jednego rodzaju jest tak ważném dla tego właśnie, że dotyczy zarazem wszystkich innych rodzajów. Zaś ze stosunku rodzajów gruntowéj własności wypływa, że powstawanie albo znikanie średnich własności gruntowych, jest oznaką istotnego przekształcenia, gdyż w massie owych własności danym jest stosunek między massą wielkich i małych gruntowych własności. Przeto więc ów nowy podział otrzymuje znaczenie swoje dopiéro przez swój wpływ na pomnożenie i umniejszenie średnich gruntowych własności, a mianowicie nie tyle przez wpływ téj hie-

rarchii własności gruntowéj saméj w sobie, jak raczéj przez to, że takowa oznacza stosunek między własnością wielką a małą.

Nakoniec ze wszystkich tych zdań widzimy, że podstawa wszelakiej rzeczywistéj znajomości narodu, zasadza się przedewszystkiém na znajomości podziału gruntowéj własności narodu. Tak więc statystyka gruntowéj własności, jest przez to właśnie czemś więcéj jak statystyką życia ekonomicznego, jest ona bowiem, podstawą statystyki samegoż duchowego życia. Podobnież powiemy, że porównania czynione z jednéj strony między różnemi narodami w ogóle, następnie zaś między różnemi epokami, życia jednego narodu, wtedy mogą być głębokiemi i rzeczywiście korzystnemi, jeśli powiążemy je z podziałem gruntowéj własności, który jest podstawą owych porównawczych stosunków. Rzecz ta nie potrzebuje nawet badań dalszych.

Z tego zaś zaiste wypływa, że wprowadzenie podziału gruntowéj własności do wykładu o duchowém życiu narodu, nasuwa nam zdanie, które tu z lekka dotkniemy, a które jednak łącznie z tém cośmy dotychmiast powiedzieli, wypełnia ważną lukę w całości wykładu naszego. Co ma bowiem właściwie znaczyć ów „związek“ statystyki własności duchowéj, z wykładem ducha narodu? Rzecz prosta, że związek ów w tym wykładzie odpowiada tylko temu związkowi, który spoczywa w naturze rzeczy samych. Związek ten zaś jest przyczynowy, ponieważ jedno jest koniecznem, i ponieważ jest naturalnym wypływem drugiego. Tak więc przeciwstawienie samo jako uznanie obejmujące gruntową własność, staje się z obrazu konkluzyą, a dokładność będzie tu dowodem.

Na zapytanie to, jedna jest tylko odpowiedź, a odpowiedź ta mieści się w pojęciu saméjże statystyki. Musimy zwrócić na to uwagę czytelnika, celem umocnienia wewnętrznego związku poprzednich rozdziałów z następnemi. Z przedstawienia duchowego indywidualności i podziału własności gruntowéj—wypływają fakta, fakta te mają się do siebie jak przyczyny do skutków; zaś wspólne ich oddziaływanie jest życiem ducha narodu. Każda jednostka ma prawo zatrzymać się z pracą swą przy każdym z tych punktów, a jest rzeczą konieczną i zbawienną, aby niekażdy chciał załatwiać wszystkie punkta; zaś zadaniem statystyki jest, aby przechodziła z faktu do życia, a podstawę wszelakiéj statystycznéj wiedzy

duchowego życia, stanowi właśnie uznanie prawa, że podział gruntowéj własności tworzy charakter duchowego życia każdéj epoki i narodu każdego.

Oto są główne punkta widzenia, z których należy się zapatrywać na naukę o własności. Zaś jasném jest, że własność zawiera w sobie drugą jeszcze osnowę, bez któréjby nie mogła owa własność istnieć. Drugą tą osnową jest działalność, skierowana do konserwowania i pomnażania własności. Mamy tu na myśli pracę.

II. Praca.

Podobnie jak faktycznie tak téż i naukowo, można własność od pracy oddzielić. Musimy nawet w ten sposób postąpić sobie, gdyż praca jako taka jest samoistnym a zarazem istotnym czynnikiem życia społeczności.

To co nazywamy pracą w ogóle, posiada przy ścisłéj obserwacyi, dwie strony. Pierwszą stroną pracy jest działalność wewnętrzna, wytykająca cel, dobierająca środki, warunki i która z danego stanu rzeczy przechodzi do nowego. Drugą stroną jest działalność zewnętrzna, przeprowadzająca w czyn powzięte postanowienie.

Ponieważ, jak to już wyżéj wykazaliśmy, ogólna natura pracy jest zbudzeniem i wytworzeniem się siły, tak jak ogólna natura własności jest wytworzeniem się osobowéj samoistności, więc duchowe, albo raczéj tym razem społeczne znaczenie i przeznaczenie wszelkiéj rzeczywistéj pracy, w takim znajdować się będzie stosunku, w jakim wewnętrzna i zewnętrzna działalność wedle natury danéj pracy, wzajemnie powiązanemi zostały. Z tych związkowych stosunków wypływają społeczne kategorye pracy saméj w sobie, a wraz z niemi i odrębne skutki, jakie pojedyńcza praca wywiera na człowieka pojedyńczego, albo porządek, w jakim praca ekonomicznego życia, przyczynia się do wykształcenia jednostki czyli pojedyńczego rzeczywistego człowieka.

Podług tego więc, przyjdzie nam rozróżnić pracę ekonomiczną, to jest taką, w któréj przeważa życie ekonomiczne ze

swemi celami i warunkami, od pracy czysto duchowéj, w któréj dobro ekonomiczne, duchowemu w zupełności jest oddane. Oba te rodzaje pracy posiadają swoje odrębne skutki.

A. *Praca ekonomiczna.*

W pracy ekonomicznéj przyjdzie nam znów rozróżnić trzy rodzaje tejże: albo duchowa strona pracy rozstaje się z tąż pracą, albo téż wiąże się z zewnętrzną pracą w stosunku wzajemnéj zależności, albo też występuje jako samoistna i opanowująca pracę cielesną. Rozróżnienie to jest nietylko rzeczą systematu naukowego, ale odpowiada ono także rzeczywistości na wszystkich punktach życia.

a) Pierwszy rodzaj pracy nazywamy pracą cielesną. Należy w niéj także rozróżnić dwa istotnie rozmaite rodzaje. Praca ta bowiem jest albo ciężko fizyczną, albo też tylko mechaniczną czynnością.

Ciężka praca fizyczna domaga się ześrodkowania sił w pojedyńczym wysiłku muskułów. Praca ta więc posiada z góry jéj nadaną myśl kierowniczą, któréj słucha. Koło duchowych czynności przy pracy téj ogranicza się tylko do posłuszeństwa; praca ta sama w sobie nie potrzebuje ani zrozumienia, ani woli samoistnéj. Celem jéj jest przedewszystkiem obłatwienie się ostateczne, gdyż wysiłek męczy, a właściwy cel jego leży poza obrębem pracy owéj. Przeto towarzyszy jéj obojętność względem kierowniczéj myśli; w narodach bardziéj uzdolnionych, w skutek ciągłego zajmowania się surowym materyjałem, wytwarza się pewnego rodzaju rozum w drobnych rzeczach, który robotnik chętnie wyżéj ceni, aniżeli zrozumienie rzeczy większych. Przytém z bezużyteczności rozmyślania przy fizycznem wykonaniu cudzéj woli wyradza się lenistwo myśli w ogóle, a wraz z niém obojętność względem prawdy duchowéj; gdyż duch także w wyższych rzeczach przyzwyczaja się do posłuszeństwa, które w niższych rzeczach tworzy od rana do wieczora osnowę lenistwa ducha cieszącego się z tego, że jest wolnym od pracy rozmyślań. Tak więc praca fizyczna jest źródłem ograniczonego wprawdzie, lecz zadowolonego posłuszeństwa.

Ponieważ zaś wedle praw ekonomicznych, ciężka praca daje mały zarobek, a zarobek znów jest podstawą wykształcenia, przeto praca owa związana będzie z małém wykształceniem: związaną zewnętrznie, ponieważ praca wspomniana nie dopuszcza ani czasu ani siły do zdobycia wykształcenia; wewnętrznie zaś, ponieważ ciężka praca nie pobudza do używania wykształcenia. Ztąd też wypływa z ciężkiéj fizycznéj pracy zewnętrzne nieokrzesanie, zaś tam, gdzie uzyskana wielka zewnętrzna siła zdobyć się pragnie na wolę samoistną, — wola ta staje się gwałtowną krnąbnością. Ciężka więc fizyczna praca zwolniona od posłuszeństwa staje się w duchowym, a tém samém i w społecznym świecie, panowaniem krnąbrnéj surowości.

Praca mechaniczna zasadza się na ciągłém powtarzaniu jednéj i tejże saméj czynności. Stanowi więc ona nie siłę w ogóle, ale tylko siłę daną. Staje się tedy czystą muskularną czynnością a ponieważ ona, równie jak każda prosta praca posłuszną jest innym, przeto może ona ducha zostawić samemu sobie. Podczas gdy praca ta wiąże ciało z zewnętrzną czynnością, zmusza wtedy ducha, który do rozmyślań wiele ma czasu, często i spokoju nawet, do zajmowania się bez określoną osnową, gdyż brak mu środków do otrzymania pokarmu z zewnątrz. Praca mechaniczna czyni przeto człowieka dostępnym względem duchowego życia i udziela mu naturalnego interesu w duchowych dobrach, których potrzeba duchowi pozostającemu bez zajęcia. Przeto przejście z ciężkiéj fizycznéj pracy do pracy mechanicznéj, jest postępem wielkim. Z tychże samych zaś przyczyn umysł w powyższych warunkach skłonnym jest do jednostronnego kierunku.

Ponieważ praca mechaniczna, na zasadzie tych samych praw co fizyczna daje zarobek mały, przeto również dopuszcza ona nizkie tylko wykształcenie. Interes więc tu w duchowych kwestyach nie może być głębokim; buja on raczéj zwracając się przedewszystkiém ku temu co nas uderza, i rozpływa się w rzeczach pozbawionych związku. Rezultatem podobnéj duchowéj czynności mechanicznego robotnika, jest przedewszystkiém niepokój bezcelowy, następnie zajadłość bez zrozumienia drugich. Chorobliwość jednostronnie używanego ciała sprowadza chorobliwość woli, i w miejsce surowości i gwałtowności występuje osłabienie i nieudolność, aż następnie niejasno pracujący duch, znajduje określony przedmiot w rzeczy naj-

bliższéj i zrozumiałéj każdemu. Przedmiotem tym jest własne ekonomiczne stanowisko subjektu. Pierwszą rzeczą, którą subjekt spostrzega w stanowisku swojém, jest niemożliwość zmienienia takowego na danych podstawach. A jednakże zmiana wydaje mu się konieczną, gdyż zależność swobodnie poruszającego się ducha, od ciała posłusznego jego zadaniu mechanicznemu, przedstawia się duchowi owemu jako sprzeczność. Każdy dzień dostarcza czasu do rozmyślań. Wrażliwość na rzeczy inne, towarzyszy oporowi względem własnego położenia. W ten sposób w kole mechanicznéj pracy, tworzy się niejako ciało znaczenia wszelkich idei, pragnących podbić pod władzę rozwoju duchowego porządek ekonomicznego świata; czyli jedném słowem tworzy się organizm teoryj socyalistycznych. Jest to objaw naturalny i inaczéj być nie może. Najgorzéj zaś jest wtedy, gdy owa praca sama pragnie się kierować, podążając do swych oderwanych i niejasnych celów, gdyż brak jéj znajomości i wprawy w kierownictwie, a wtedy otwiera się wdzięczne pole dla oszustwa. Prawdziwe położenie rzeczy wtedy się zaczyna, gdzie rzeczywiste wykształcenie jest przedmiotem kierownictwa ekonomicznych władców pracy owéj. W miejscu tém wszelako bliżéj o tém mówić nie możemy.

Z tego zaś wszystkiego wypływa, że tak ciężka jako i mechaniczna praca posiada osobne moralne, a tém samém i społeczne swoje zadanie. W pierwszéj winno wraz z siłą wytworzyć się i utrzymać posłuszeństwo, w drugiéj zaś z posłuszeństwem duchowa wrażliwość na niższych stopniach duchowego życia. W ten sposób także danym jest charakter zaburzeń, powstających przez nadmierne znaczenie obu praw w porządkach owych; charakterem pierwszéj jest surowa krnąbność, ostatniéj zaś nierozumne żądania względem praw i rzeczywistych stosunków ekonomicznego świata. Oba te objawy nie leżą w samowoli człowieka, ale raczéj w wyższej naturze rzeczy. Chodzi nam zaś przedewszystkiém o to, aby je uznano jako samoistne żywioły duchowego i społecznego życia.

b) Drobne ekonomiczne zatrudnienia. Drobny przemysł, jest to zatrudnienie w świecie ekonomicznym, w którém kierownictwo pracy związane jest w jednéj osobie, to jest mała posiadłość gruntowa i rzemiosło.

Natura drobnego zatrudnienia, powiązanie działalności duchowéj z fizyczną, gdzie działający ze swém gospodarstwem i zdobyczą

dla siebie samego jest celem, czyni człowieka w skutek nadziei własnego dorobku naprzód samodzielnym, a następnie samoistnym przez posiadanie warunków własnego dorobku. Samodzielność ta, jako jednoczesna dla ciała i ducha, zbawienną jest dla obojga i wypełniającą się sama przez się pracą i celem; samodzielność jest stałą, ponieważ żywioły swe znajduje sama w sobie i posiada świadomość, że potrafi sama się utrzymać; lub też samodzielność ta jest zarazem trzymającą się miary, gdyż siła pracy i własność z nieznaczną swą miarą, przypominają zawsze o przewadze większych posiadłości. Przeto drobne ekonomiczne zatrudnienie wytwarza naprzód samodzielność i samoistność w drobnym i jednostkowym zakresie. Oto jest moralny i społeczny charakter drobnego ekonomicznego zatrudnienia.

Ztąd też przy stałych lecz małych przychodach, brak wyższego wykształcenia. Możliwe tu niższe wykształcenie jest wprawdzie stałe; lecz lekceważone przez to, co wyższe jest nad takowe. Przyczyną tego jest własność siły. Siła ta jest mocną i stałą w obrębie drobnego zatrudnienia; zaś słabą jest poza tém ostatniém. Siła owa wewnątrz pojętego i opanowanego przez nią samą koła, nie chce innych skutków nad swoje; poza tém kołem staje się ona niczém bez kierownictwa. Lecz któż siły te rozdzielić zdoła? Siła drobnego zarobku stałaby się nieufną względem kierownictwa owego gwoli drobnemu zatrudnieniu, otrzymawszy zarazem skłonność do zniesienia wielkich przyszłych, chociażby pewnych prawie dóbr, gwoli zupełnie pewnemu obecnemu dobru. W naturze jéj więc spoczywa skłonność rozszczepiania niejako wielkości, udzielając w całości każdemu co do niego należy. Siła owa niechętnie opuszcza swoje koło i rada, z najpośledniejszego nawet, do swego powrócić; skora jest do przecenienia każdego niebezpieczeństwa dotyczącego ogółu. Nié ma ona pojęcia wielkich przyczyn, ani też miłości do rezultatów wielkich. Siła więc ta jest siłą rozwalniającą ogół i to co społeczność stanowi, zachowawczą zaś jest względem jednostki i odrębności.

Tak więc drobne zatrudnienie, ze względu na charakter swój, jest pozytywném, spajającém, silném i samodzielném dla jednostki i odrębności; zaś negatywném, rozszczepiającém, oziębiającem względem całości i ogółu. Jest to także charakterem rozstrojów, powstających wskutek przeważnego znaczenia zatrudnienia drobnego;

rozstrojów, które ze swéj strony nie mogą być zupełnie wyrównanemi ani potęgą prawdy, ani blaskiem porywających idei. Brak tego rodzaju pracy i własności zostaje zastąpiony znowu przez charakter rodzaju innego.

c) Praca kierownicza w świecie ekonomicznym. Duchowa praca w świecie ekonomicznym, jest pracą mającą do czynienia z wyższem kierownictwem przedsięwzięć wszelkiego rodzaju, pozostawiając innym wykonanie czynne.

Tego rodzaju praca z natury swéj przeważnie wzmacnia duchową siłę i podnosi człowieka do wyższéj duchowéj samodzielności przez świadomość, że wszystko jego dotyczy i od niego zależy. Nietylko znaczniejsze przychody umożliwiają wyższe wykształcenie, ale także konieczność osądzania i obejmowania duchowym wzrokiem wielu stosunków wpływających na przedsięwzięcie. Wpływ wielkich przyczyn, często niejednoimiennych ze swemi celami—na własne następstwa, czyni ducha wrażliwym na zrozumienie powszechności i naucza go poważać pracę czystego myślenia i wiedzy. Ponieważ wypływy ducha więcéj zależą od jego własnéj dzielności, aniżeli od przyczyn zewnętrznych, poznaje więc on dzielność jako taką, a w dzielności naucza się poważać bardziéj jéj stronę duchową jak fizyczną; a to czego szanować się nauczył, zawsze chętnie rozwijać będzie. Naprzód naturalnie w rodzinie własnéj, duchowy kierunek przedsięwzięcia jest przeto naturalnym, głównym piastunem dobrego wychowania dziecka, które znów z łatwością przechodzi na dzieci klass innych. Moralny i społeczny charakter téj duchowéj pracy, jest przeto popieraniem duchowego życia i poważaniem tegoż.

Naturalną jest przytém rzeczą, że każda z tych prac poważa przedewszystkiém siebie, a tajemnie nawet najwyżéj siebie poważa. Ztąd téż powstaje usiłowanie zapewnienia najsamprzód własnemu zadaniu i stanowisku pierwszeństwa. Tak więc ten rodzaj pracy staje się źródłem dobijania się o przeważające stanowiska, pasowania się nietylko z nieprawém, ale także i z tém co prawnie zajmuje wyższe stanowisko, a tém samém staje się źródłem ruchów w danym porządku. Ów rodzaj pracy można o wszystkiém przekonać, wyjąwszy o tém, że najważniejsze zadanie ogółu nie w jéj odrębném zadaniu koniecznie spoczywa. Tym rodzajom pracy brak wszelako ochoty do panowania, natomiast posiadają one chęci wyższego znaczenia, ponieważ nie mają one ani czasu, ani

prawdziwego interesu w zarządzaniu interesami ogólniejszemi. Zarazem zaś z tego momentu duchowo-ekonomicznéj pracy wypływa, że owe rodzaje pracy, następstwa swoich przedsięwzięć uważają jako rzecz ogólnie ważną, a tém samém jako szczyt wszelkich zadań ogółu. Przez to też stają się, często mimo wyraźnéj wiedzy, powołanemi przedstawicielami interesów jednostkowych; nigdy zaś nie mogą one uznać wewnętrznie prawdy interesu ogólnego, jeśli na tém cierpi interes jednostkowy. Tak więc panowanie interesów jednostkowych i niebezpieczeństwa z tém powiązane, stanowią charakter rozstrojów wypływających z przewagi tego rodzaju pracy.

Mimo tego odrębnego przedstawienia pracy saméj w sobie, jasném jest, że można pracę oddzielić od własności, i że przeto praca chwyta żywioł takiéj własności, dla którego powstała; tak np. ciężka fizyczna praca w mieście, inny ma skutek aniżeli takaż praca na wsi; drobne zatrudnienie zaś przy uprawie ziemi pozyskuje bardziéj charakter własności gruntowéj, podczas znów gdy drobny przemysł bardziéj posiada cechę przemysłowéj własności, i że nakoniec właściciel fabryki przy istotnie jednorodnéj pracy, przedstawi się nam jednak na mocy rozmaitości własności inaczéj, aniżeli posiadacz gruntowy. Mimo nieskończonéj więc rozmaitości, nie należy zapoznawać jednak wielkiéj równomierności rozwoju ogółu, przez którą zostajemy znów podciągnięci na wszystkich punktach pod prostotę praw najwyższych.

Odmiennym od poprzedniego: jest w istocie drugi rodzaj pracy.

B) *Praca duchowa.*

Często duchowe zadanie człowieka tak jest nieskończenie wielkiém, a z drugiéj strony tak nieskończenie małą jest siła i czas udzielony człowiekowi, że każdy rzeczywisty rozwój dóbr duchowych wymaga nietylko ogólnego zwrócenia się ze strony człowieka ku duchowemu światu, ale raczéj oddania głównych sił całéj egzystencyi, poświęcenia życia całego dla zadania bardzo ściśle określonego, a często ograniczonego niezmiernie. Dotyczy to zaś zaiste nietylko pojedyńczych ludzi, z których każdy dla siebie posiada drogę i cel własny, ale raczéj całe społeczeństwo, od którego ów duchowy świat domaga się pracy, powiązania następców z poprzedni-

kami, wzajemności i zaufania, nakoniec nieuważania za stracone błędów całego życia nawet, gdyż takowe przygotowują do poznania prawdy.

Badanie téj pracy duchowéj nie leży bynajmniéj w zakresie naszego obecnego wykładu. Ponieważ zaś takowa, jak to widzieliśmy, ogarnia człowieka całego, przeto jasném jest, że stanowi ona żywioł najważniejszy dla pojęcia i wykształcenia jednostki. I w rzeczy saméj, nie sposób zapoznać wpływów owych żywiołów spoczywających w jego właściwości.

Wszelka czysto duchowa praca, przez istotę materyi swéj i naturę potrzebnych jéj sił to ma do siebie, że odstręcza człowieka od życia ekonomicznego i jego interesów. Im wyżéj stoi owa duchowa praca, im rezultaty jéj bardziéj są oddalone od stosowania ich w praktycznem życiu, tém większą a także i naturalną jest przestrzeń oddzielająca duchowego pracownika od prac, celów i używania świata materyalnego. Stosunek ten wytwarza przy duchowych pracach, stosownie do ich charakteru względem stanowiska swego w świecie zewnętrznym, albo wielką bojaźliwość przy wszystkich czynnościach dotyczących stanowiska owego, albo téż niezmiernie stały, a często niezłomnie silny zmysł wobec wszelkich wpływów, mogących z zewnątrz oddziałać na świat duchowy. Gdyż duchowa praca jest wprawdzie wewnętrznie wolną, zewnętrznie jednakże staje się zawisłą od środków własności. Przy braku tych ostatnich zginąć musi ona, podobnie jak roślina pozbawiona ziemi. Ztąd téż właśnie w dziedzinie duchowéj pracy, najwyraźniéj występują dwie ostateczności: siły i swobody, najnędzniejsza słabość i miękkość obok najwznioślejszéj, nieustraszonéj potęgi ducha. Obie te ostateczności posiadają zupełnie jednakie znaczenie naukowe, wywołując nieraz zdziwienie tych, którzy nie umieją oddzielić istoty własności od istoty pracy; gdyż świat ducha zawsze jest najwyższym i najswobodniejszym i potrzeba mu tylko związku z silnym duchem, aby wykazać nieskończoną, wolną od materyalnéj siły i cierpienia, pewność siebie i wielkość ducha. Z tych żywiołów duchowéj pracy wypływa szereg zdań, które wielkie mają znaczenie dla poznania życia ogółu.

Wszelka duchowa praca, jako nie umiejąca się zaopatrzyć w dobra ekonomiczne, których potrzebuje, domaga się, aby społeczeństwo dostarczyło jéj koniecznych ekonomicznych owych środków. To jednak uczyniłoby duchową pracę zupełnie za-

wisłą od dobréj woli, a nawet od przypadkowych okoliczności społecznego życia. Ta bezwzględna zależność zaś stanowiłaby sprzeczność z istotą życia samego; daléj znów sprzeczność ta zniesioną być może, jeśli duchowa praca stanie się ekonomiczną gałęzią zarobkowania. Aby to doprowadzić do skutku, koniecznemi są dwie rzeczy. Przedewszystkiém istnieć musi w społeczeństwie silna potrzeba płodów duchowéj pracy i powtóre warunki ekonomiczne winny być na takim stopniu rozwoju, aby częścią przewyżki swych zdobyczy ekonomicznych w stanie były utrzymać pracę duchową. Ztąd też wypływa, że samoistna duchowa praca, przypada zawsze w dość późnéj epoce rozwojowéj życia narodu. Zdanie to potwierdza historya; słusznie też oddawna utrzymują, że gdzie istnieje historycznie w jakimkolwiekbądź względzie znaczna działalność ducha, tam już przedtém przez długi czas istnieć musiał rozwój ekonomiczny, bez względu na to, czy takowy znanym lub nieznanym jest historycznie.

Dwojaką jest zaś forma, jaką przybiera duchowa praca, stawszy się ekonomicznym zarobkiem. Najprzód powstaje zarobkowanie w tym kierunku, gdy duchowo pracujący zaleca wprost płód pracy swéj potrzebującemu takowéj, wymagając w zamian ekonomicznego dobra. Zarobkowanie takie istnieje u wszystkich narodów, nawet u stojących na najniższym szczeblu; gdyż potrzeba siły duchowéj tak jest głęboko organiczną, że nawet najniższy stopień rozwoju bez niéj obejść się nie może. Cechą tego rodzaju zarobkowania jest, ponieważ tu nieodwołalna (potrzeba podnieca posiadaczy do wytwarzania gwoli duchowéj pracy środków materyalnych, znosząc znowu tém samém zawisłość tejże pracy duchowéj), otóż cechą owego rodzaju zarobkowania jest przeważająca duchowa ruchliwość i uczucie samoistności w jednostkach oddających się pracy wspomnianéj. Ta właśnie strona duchowéj pracy reprezentuje w sposób naturalny duchową wolność, a klassy do niéj należące oddawna są przeto uważane jako przedstawicielki ruchu, przedewszystkiém rozumie się w samém życiu duchowém. Ztąd też w społeczeństwach wolnych i te prace zostają zaliczone przez władze publiczne do kategoryi następnych. Przytém ujemną stroną tego rodzaju pracy duchowéj jest to, że skazany na żywienie się z zarobkowania przez swą działalność, wykonywa duchową pracę bardziéj dla zarobkowania, aniżeli gwoli saméjże pracy duchowéj; przez co też

ustaje ona tam, gdzie zarobkowanie ustaje. Rodzaj ten nie kwalifikuje się więc do zbadania głębszéj prawdy rzeczy i do oddania się wyłącznie poznawaniu świata duchowego. Daléj skłonnym on jest do jednostronności, a możliwość korzystnego stosowania, dozwala szlachetniejszemu umysłowi objawiać wątpliwą prawdę, jako niezaprzeczalną, zaś umysły niższe podawają gwoli zarobkowaniu sam pozór w miejsce prawdy. Z tego wszystkiego cośmy dotąd powiedzieli okazuje się, że ta pierwsza forma pracy duchowéj, posiada charakter w całości łatwy, szczegółowo zaś często trudny do zrozumienia.

Druga forma pracy owéj wypływa z braków pierwszéj, które przezwycięża, wytwarzając wszelako zarazem braki nowe ze swéj przyrodzonéj własności. Aby bezwzględna i sama się warunkująca prawda, która z natury istoty swéj wyższą jest od wszelkiego bytu warunkowanego zewnętrznemi środkami, otóż aby prawda ta nie zaginęła, życie społeczeństwa wytwarza dochód, przeznaczony jedynie dla zbadania prawdy, dla rozwoju wiedzy jako takiéj. Przeznaczeniem tego dochodu jest dostarczanie duchowemu p o w o ł a n i u jednostek — podstawy ekonomicznéj; dochód ten jak wiadomo nazywa się p ł a c ą (utrzymaniem). Utrzymanie takie istnieje po to, aby czysta prawda znaleźć mogła człowieka, któryby jéj się oddał gwoli jéj saméj, bez żadnego ekonomicznego interesu. Utrzymanie to z góry przypuszcza, że praca duchowa, któréj ono stanowi wynagrodzenie, n i e będzie wykonywaną gwoli ekonomicznemu zarobkowaniu; a więc umiejętność czysta staje się wtedy dopiéro ogólną i znaczącą wyższą duchową potęgą, gdzie społeczność zapewni jéj przez utrzymanie bezinteresowny i ekonomiczny byt. Podobny objaw utrzymania wyznaczonego dla czysto naukowéj i artystycznéj działalności, jest oznaką nietylko wysokiego, ale także organicznie wyrobionego rozwoju duchowego życia. Istotą utrzymania tego jest ekonomiczna bezinteresowność i służba gwoli wyższemu duchowemu zadaniu; a przeto tam ono dopiéro powstaje, gdzie państwo samo dochodzi do rozwoju wyższego swéj godności, jak to w następnéj części przedstawimy. Wszędzie utrzymanie to, jako nie wypływające ekonomicznie z pracy duchowéj, od téj ostatniéj, ani tém samém od woli pracującego duchowo zależném nie jest, ale raczéj od woli tych, którzy je dostarczają. Ponieważ więc duchowo pracujący, z powodu niezdolności zapewnienia sobie bytu swoją czysto duchową pracą

zależnym jest od samegoż utrzymania, przeto jasną jest rzeczą, że ta najwyższa duchowa egzystencya, owa najwyższa duchowa wolność ludzi, dana w pracy téj i w bezroboczém, wedle pojęcia ekonomicznego, utrzymaniu, nosi zarazem piętno zależności od zewnętrznego świata, podobnie jak wszelkie inne rzeczy ziemskie. A podczas gdy owa duchowa praca tworzyła to, co tylko ludzkie poznanie w stanie jest stworzyć, — wtedy ta zależność jéj, ściągała ją z najwyższych regionów na poziom zwykłości i małości. Rzecz ta nie zadziwia znających życie, gdyż najszlachetniejsze właśnie organa ludzkie, najmniéj posiadają siły oporu, gdy na takowe świat zewnętrzny uderza.

II. Związek duchowéj pracy z własnością. Wychowanie i nauczanie.

Epoka w życiu człowieka, w któréj praca duchowa tak ściśle wiąże się z ekonomiczną pracą, że rozdział między niemi staje się prawie niemożliwym, jest rzecz prosta, chwilą w któréj powiązane duchowe i ekonomiczne życie przypada dla jednostki, gdy ona poddaje się każdemu zewnętrznemu wpływowi, to jest w wieku młodzieńczym. Powstaje tu zbiór wpływów wiodących do zbawiennego i określonego zarazem celu, dla tego jedynie, że sameż jednostki biorą na siebie kierownictwo wpływów wspomnianych podług określonego planu. A pracę, w któréj to się dzieje, nazywamy wychowaniem i nauczaniem.

Wychowanie i nauczanie różnią się tém od wszelkiéj innéj pracy, że w nich przedmiotem działalności nie jest ekonomiczne lub duchowe dobro i pomnożenie ich jako takie, ale raczéj sama duchowa osobowość. Posiadają one więc najwyższe znaczenie i oddawna uznano już, że należą one do najpotężniejszych czynników porządku społecznego. Również powszechném jest mniemanie, że one, jako skierowane właśnie ku duchowemu światu, pozostają i pozostać muszą natury czysto duchowéj. Mniemanie to zaś dotychczas nie dozwalało wyznaczyć im właściwego ich stanowiska.

Dopiéro w najnowszych czasach poznano, że wychowanie i nauczanie warunkowane są stosunkami materyalnemi. A nie ulega zaiste wątpliwości, że dopiéro w skutek takiego związku postać

i prawdziwa natura obu, objawić się może na zewnątrz. Gdyż wychowanie i nauczanie nie są zawisłemi od samowoli i uznania jednostki, ale najściśléj wiążą się z własnością, a przekonamy się wkrótce, że prawdziwa ich postać zostaje jedynie przez związek ekonomicznych stosunków z pracą duchową określoną i tém samém przez tenże związek wyjaśnionemi one być mogą.

Różnicę między wychowaniem a nauczaniem, można określić w ten sposób, że pierwsze odnosi się do osobowych, drugie natomiast do ekonomicznych sił i cnót człowieka. Pojmuję dobrze, że natrafiamy tu na sprzeczność rozmaitą; pewném wszelako jest, że przez to właśnie rozróżnienie osiągnąć możemy rezultat praktyczny. Gdyż w rzeczy saméj różnica wspomniona, jest jedyną podstawą zrozumienia szeregu najważniejszych zjawisk, które jak się zdaje, możemy przedewszystkiém ująć w jedno ogólne prawidło.

Jeśli mianowicie prawdziwém jest, że nauczanie jest duchowym warunkiem ekonomicznéj działalności i zarobkowania, w takim razie wynika, iż wychowanie i nauczanie trzymać się muszą istotnie rozmaitych praw i że przeto nie mogą one zawsze być rozwijanemi razem, ani też w równéj mierze. O tém przekonamy się dokładniéj w ten sposób:

Wychowanie, jako odnoszące do czystéj osobowości, jest w sobie i dla siebie obojętnem względem porządku społecznego. Wychowanie może być w najrozmaitszych stadyach i formach społeczności jedném i tém samém, i podobnież może ono być bardzo rozmaitém w jednéj epoce i formie społecznego wykształcenia. Posiada więc ono we własnéj swéj istocie swoje zupełnie określone prawa, wedle których objawia się i działa. A interesem przedstawienia i śledzenia praw tych, jest uczynić człowieka panem samego siebie, skupić w nim siły i zdolności jakie posiada, a woli jego udzielić umiejętność zwrócenia zbioru wszelkich najrozmaitszych kierunków i ruchów jego wewnętrznego życia ku jednéj wierze, jednemu celowi. Zadanie to mogą prawa owe spełnić w mniejszéj lub większéj mierze; zawsze jednak leży to w ich naturze, iż pobudzając jednostki do skierowania właśnie sił w jeden punkt i do wysiłków kosztujących każdą taką jednostkę, zmuszoną poddać się całości i pragnącą wypełnić stanowisko swoje tak dla siebie jak i dla ogółu; otóż więc w naturze praw owych leży, aby we wnętrzu człowieka rozwinęły duchową moc i siłę woli. Zawsze i pośród wszelakich okolicz-

ności zwraca się wychowanie ku temu punktowi i wszystko co do punktu tego należy jest wychowaniem właśnie. Z tego też powodu nietylko ćwiczenia wszelakich moralnych i fizycznych sił człowieka są rzeczą wychowania, ale także i ta część nauki, któréj cel spoczywa w moralnym poglądzie na świat i związanem z nim duchowém podniesieniu, również jest częścią wychowania; a więc mianowicie nauczanie religii i historyi, a w wyższém stadyum nauczanie filozofii. Przedewszystkiém jednak wiąże się wychowanie z czysto indywidualném życiem, jak to właśnie ono (wychowanie) poczyna sobie przy powstawaniu pierwszéj świadomości w domu rodzicielskim, nie czekając bynajmniéj na nauczanie; wtedy właśnie wychowanie wykształca w chłopcu naturę męzką, w dziewczynie zaś niewieścią; a podstawa duchowéj siły w części spoczywa w tém do czego dziecię zmuszamy, w części zaś w tém co je nauczamy pomijać. Wychowanie zaś ciągnie się aż do chwili, w któréj wychowaniec zostawszy sam ojcem rodziny, przechodzi do wychowania własnych dzieci.

Wychowanie to więc następuje w zastosowaniach swych, podobnie jak wszelkie inne zadania ludzkie, za istnością p o t r z e b y tego, co samo wychowanie owo wytwarza. Ponieważ zaś ono, stosownie do istoty swéj, płodzi moc i duchową siłę woli, przeto możemy postawić jako ogólną regułę wychowania i zastosowania jego, że im bardziéj egzystencyi społeczeństwa grożą n i e b e z p i e c z e ń s t w a z e w n ę t r z n e, tém wychowanie bardziéj jest wyćwiczone i tém s u r o w i é j niém się kieruje. I to w taki sposób, że wychowanie przy materyalnych niebezpieczeństwach, powodując się naturą niebezpieczeństw tych, w narodach wystawionych przeważnie na napady zewnętrznych wrogów, rozwija głównie siłę fizyczną, odwagę, męztwo, poszanowanie sławy wojennéj i najwyższe zadowolenie w godności wojskowéj, podczas gdy w krajach narażonych na głód i niedostatki naucza znosić cierpienia. Daléj znów, gdzie podstawą dzielnéj osobowości jest z w i ą z e k pracy z wojskowością, tam istota wychowania, obok najdzielniejszego rozwoju przymiotów wojennych, mieścić w sobie musi konieczny do spełnienia pracy, porządek surowy pod postacią karności i moralności. Czysto więc wojowniczy naród posiada przeto inne wychowanie, jak osiadły naród wojowników, a jeszcze inne jak lud koczowniczy na puszczy, lub strzelców trzymających się lasów odwiecznych, którym często brakuje pożywienia. Jasném zaś jest, że najwyżéj stoją takie narody,

które w związku właśnie karności i siły, widzą najwyższy rozwój, a tém samém prawdziwe zadanie wychowania. Tak też działo się w Rzymie podczas jego świetności, również i w pierwotnych czasach germańskiego życia; przez to narody te wydały mężów w pełném tego słowa znaczeniu, mimo to, że nie myślano wtedy o właściwości nauczania. W Sparcie przeważała siła i karność wojenna i to z téj prostéj przyczyny, ponieważ tam porządek własnościowy wykluczył pracę z pokolenia panującego; w Atenach natomiast występuje wraz z historycznym ich bytem, nauczanie obok wychowania, a z natury rzeczy pierwsze zapanować musiało nad ostatniém, jak się wkrótce przekonamy.

W dalszym ciągu tedy spostrzegamy, że wychowanie o tyle staje się obojętniejszém względem rozwoju duchowéj i fizycznéj energii, o ile znika potrzeba téj właśnie indywidualnéj energii, i o ile większém jest bezpieczeństwo przed zewnętrznym wrogiem i utratą własności. Ponieważ bezpieczeństwo to tak w narodzie, jak i w jednostce, wzrasta w ogóle z podniesieniem się ekonomicznego bogactwa, przeto wypływa fakt w socyologii niezmiernie ważny, że prawidłowo przy podniesieniu się bogactwa narodów i jednostek, właściwe wychowanie odpowiednio zaniedbaném zostaje; to jest, że naród jako całość, a jednostka sama w sobie, mniejszą zawsze przywiązuje wagę i mniéj usiłuje wyrobić z jednostki istotę samoistną, umiejącą panować nad sobą tak na zewnątrz jak na wewnątrz. Przez to też widzimy czemu z dawien dawna istnieje zasada, że bogactwo w sobie i dla siebie jest niebezpieczeństwem. Zasadę tę jak wiadomo wypowiadano pod rozmaitemi formami, a kroczy ona wraz pochodem dziejów świata. Zawsze zaś prawdziwą podstawą dalszego znaczenia zasady owéj, będzie to, że bogactwo przyczynia się do zaniku wychowania wraz z jego surowością i siłą. Gdy w rzeczy saméj przez bogactwo samo w sobie, nic nie znika prócz ubóstwa i jego następstw, dopóki bogactwo nie usuwa wychowania, dopóty nie jest niebezpiecznem, a nawet istotnie korzystnym żywiołem. Gdzie zaś bogactwo jednoczy się z wychowaniém, tam powstaje pokolenie potężne, łączące w sobie zewnętrzną wielkość z siłą wewnętrzną i czyniącą własnością swą duchowe szlachectwo.

Jeśli z tego punktu widzenia zapatrywać się będziemy na dzieje wychowania, lub też na pojedyńcze położenia wychowania

w pojedyńczych historycznych epokach, tak w epokach najwyższego rozwoju jak i upadku narodów potężnych, wtedy prawie bez wyjątku przekonamy się, że upadek wychowania idzie w stosunku prostym do zwycięztw i wzrastającéj potęgi narodów, podczas gdy u narodów tych przed epoką ich historycznéj świetności, wychowanie było bardzo surowe i poważne, i że upadek narodu i siły jego rozpoczyna się wtedy, gdy surowość karności i wychowania ulegają nadmiernemu bogactwu. Wszystko to posiada pewne zewnętrzne oznaki, których ścisła obserwacya należy do historyi wychowania, a którą możemy połączyć z historyą nauczania, nie mogąc jednak takowych identyfikować. W ogóle cechą słabnącego wychowania jest z jednéj strony brak poszanowania starości, z drugiéj zaś duma nieletnich z używania, którego im bogactwo ich dostarcza. Gdzie jedno i drugie się pojawia, tam grozi niebezpieczeństwo; w pierwszym podkopaną zostaje podstawa wszelakiego moralnego porządku, w drugim zaś razie pojawia się poniżenie szlachetnych przymiotów, w obec zwykle czysto przypadkowéj własności bogactwa nieletnich. Jedno i drugie zaś przechodzi z przyzwyczajenia nieletniego nieświadomie prawie do wieku dojrzalszego, wytwarzając pychę i rozpustę nędzną; pycha niszczy szlachetny pierwiastek duszy, rozpusta zaś zdrowie fizyczne. W ten sposób upadają wielkie narody, przez upadek pojedyńczych mężów i pokoleń. Fałszywém więc jest dowodzenie, jakoby zbytek w sobie i dla siebie, choćby się u dzieci pojawił, miał być oznaką zguby lub niebezpieczeństwa; niebezpiecznym staje on się wtedy, gdy mu towarzyszy wychowanie wolne. W tym zaś razie grozi zepsucie pod ponętnémi formami, a temu wrogowi żaden naród, choćby najpotężniejszy w świecie, oprzéć się nie potrafi.

Również jak upadek wychowania tak téż i dzielność tegoż, posiada określone swoje zewnętrzne i ogólne cechy. Cechą najogólniejszą tą, jest równość wychowania dzieci, i to równość stosowana jednako w zadaniach, które przyjmujemy także w dziecięcych godnościach, nakoniec niemniéj co do odzienia i obejścia bez względu na majątek. Do równości tej zaś należy przedewszystkiém równość, albo raczéj jednorodność nauczania; nic tak stanowczo nie wpływa na wychowanie jak jednorodność nauczania. Ta bowiem równość właśnie podnosi niższego i obniża wyższego, jako nie uwzględniająca bogactwa i stanu, a skazująca dziecię na własną

jego działalność i pracę. To jest właśnie prawdziwie wychowawczą stroną szkoły i stanowi moralne znaczenie zbiorowego nauczycielskiego stanu, którego zadanie wzięte z tego punktu widzenia, jest przeważnie wychowawczém. Dla tego też widzimy, że obyczaje i prawodawstwo wszystkich narodów, będących w rozkwicie swych społecznych sił, przyjęły jako niewzruszoną zasadę, aby wychowanie było równe, chociażby skala majątku lub stanowiska społecznego była rozmaitą. I w tym także względzie Grecya, jéj mędrcy i prawodawcy stoją na przedzie, tak co do głębokości rozumienia jak i piękna form praktycznych. Gdyż pedagodzy naszych czasów są pedagogami nauczania, nie wychowania, od czasu jak droga wskazana w Emilu przez Russa, ostatecznie przez Pestalozzi'ego owładniętą została.

W ten więc sposób wychowanie właściwe jest żywiołem społecznym; co innego jest nauczanie. Właściwém więc będzie, że z natury tegoż wyprowadzimy pewne ogólne prawa.

Nauczanie jest duchową pracą, obdarzającą nieletniego wprawą i wiadomościami, których znów jest znaczna liczba. Musi przeto nauczający zrobić wybór, uznawszy niektóre wiadomości jako ogólnie konieczne, inne znów jako odpowiednie dla pewnych celów życiowych. Jasném jest, że przy wyborze podobnym decydować będzie potrzeba wiadomości i wprawy, dana przez zbiorowe życie narodów. Ponieważ zaś potrzeba ta rośnie w prostym stosunku do wielostronności życia samego i ponieważ wielostronność tego życia spoczywa właśnie na pracy przemysłowéj, przeto więc wypływa zasada ogólna nauczania, że takowe pod względem zakresu i osnowy o tyle niżéj stoi, o ile mniéj naród sam postąpił w swym przemysłowym rozwoju; podczas gdy z drugiéj strony nauczanie zwiększyć się musi o tyle, o ile naprzód posunęło się życie przemysłowe. Ponieważ zaś ów rozwój przemysłowego życia jest w części warunkiem bogactwa, a w części wytwarza takowe, przeto znów tu wypływa rzecz odwrotna prawu wychowania, że mianowicie, podczas gdy takowe (wychowanie) upada z wzrostem bogactwa, nauczanie w odpowiednim stopniu w ogólności postępuje naprzód. Zaś ogólne to prawo daje się znów w sposób zupełnie określony zastosować do pojedyńczych form i stosunków pracy i bogactwa; a mianowicie, że nauczanie wciąż zmuszoném jest przyjmować téż same formy, które zarobkowanie przyjmuje; tak

że przy rozdzielonych gałęziach zarobkowania nauczanie być musi rozdzielone, zaś przy ogólnéj wolności zarobkowania powstaje ogólne i jednorodne nauczanie, podczas gdy nauczanie po wsiach i po miastach, niezależne od przyczyn zewnętrznéj celowości, stosownie do wewnętrznéj swéj natury wiecznie rozmaitém będzie. Zdaje się być rzeczą zupełnie jasną, że dzieje nauczania opanowane przez te właśnie zarówno bogate jak i dokładne prawa, podciągniętemi zostają pod własność i podział téjże. Nie możemy tu wdawać się w bliższe określenie wspomnionych kwestyj; jesteśmy wszelako już w stanie przedstawić w ogólności stosunek duchowéj pracy danéj w wychowaniu i nauczaniu, do wykształcenia społeczeństwa.

Jeżeli wychowanie stawia człowieka na tym punkcie, na którym on siłą swéj osobowości występuje przeciw wszystkiemu co wrogiem jest względem danego porządku, w takim razie widzimy, że wychowanie samo wsobie należy do zachowawczego pierwiastku porządku społecznego, podczas gdy nauczanie darzące nas duchowemi warunkami zarobkowania i usiłujące bezustannie wraz z posiadaniem zmieniać porządek, zaliczoném być musi do pierwiastków ruchu w społeczeństwie. W saméj rzeczy przeto, dzielne nauczanie istnieje tylko przy możliwości zdobywania własności, podczas gdy dzielne wychowanie możliwém jest wśród wszelkich stosunków. Egzystencya więc nauczania, stanowi egzystencyą ruchu i rozwoju porządku społecznego, brak zaś pierwszego jest brakiem ostatnich, a to dla tego, że nauczanie właśnie, jak to wykazaliśmy, tworzy stosunek między pracą a posiadaniem. Gdzie więc istnieje wychowanie bez nauczania, tam w społeczeństwie panuje cisza, dopóki inne siły nie zmienią porządku posiadania; gdzie zaś przy nauczaniu brak wychowania, tam porządek skłonnym jest do ciągłych zmian; związek obojga jest prawdziwym stosunkiem tychże między sobą. Wychowanie stawia człowieka ponad bogactwa i może go przez duchowe dobra wznieść ponad różnice stanowiące podział posiadania i pracy między ludźmi; nauczanie natomiast obdarza człowieka bogactwem i czyni jednostki przez zdobywanie dóbr materyalnych, wolnemi od władzy różnic własnościowych i społecznych. Naród tracący jedno i drugie, sam nieochybnie zgubionym być musi, rozwijając zaś wyłącznie jedno staje się jednostronnym; jeśli wprowadzamy jedno i drugie w har-

monijnéj wspólności, jeśli wychowanie umie uniknąć niebezpieczeństw bogactwa, a nauczanie nędzy, wtedy nietylko porządek, ale i swobodne życie społeczeństwa, staje na szczeblu najwyższym, ubezpieczając harmonijny postęp wszystkich członków i klass społeczeństwa. I dla tego też różnica panująca w wychowaniu i nauczaniu różnych narodów, zawsze była stanowczą w wewnętrznem ich życiu.

KSIĘGA TRZECIA.

Pojęcie i istota społeczeństwa.

Pojęcie i istota społeczeństwa samego w sobie.

Określiliśmy więc dotychmiast dwa wielkie żywioły wszelakiego życia, to jest dobro duchowe, z spoczywającym w niém rozwojem porządku społeczeństwa, jako też dobro materyalne.

Rzecz prosta, że dwa te żywioły nie stoją obok siebie w rzeczywistości tak jak w nauce. Przeciwnie nawet, w pierwszym bowiem razie przenikają się one i warunkują wzajemnie na każdym punkcie, — i to nie samowolnie albo przypadkowo. Osobowe życie bowiem jest z a r a z e m duchowem i materyalnem; zaś działanie obu wspomnionych żywiołów na rzeczywiste osobowe życie jest przeto określone i podobnie jak fakta same, wewnętrznie wzajemnie splecione.

Każdy z owych żywiołów objawia nam w sobie odpowiedni naturze własnéj porządek. Podobnie przeto jak żywioły rzeczone, splatają się nierozerwalnie jako dana egzystencya w rzeczywistém osobowém życiu, tak i oba porządki wzajemnie się ze sobą wiążą, tworząc w ten sposób jeden wielki zbiorowy porządek owego życia.

Zlanie się to obu porządków jest zarazem b e z w z g l ę d n e — i to w tém znaczeniu, że jest rzeczą niemożliwą, aby jeden z owych porządków w jakimbądź stanie istniał sam w sobie. K a ż d a postać osobowego życia, po wszystkie czasy, u wszystkich narodów, w każdym peryodzie rozwojowym, jest takiém właśnie zlaniem się, takim porządkiem powstającym z wiecznie żywotnéj jedności oddziaływań duchowego i materyalnego dobra na istotę i działalność osobowości.

A ów ogólny porządek, wytworzony przez bezustannie wpływającą jedność duchowego i materyalnego porządku na człowieka, zowie się społecznością ludzką.

Powiemy tedy, że każdy stan ludzkości zawiera zarazem stan społeczeństwa. Naturalnie, obojętną jest rzeczą, w jakim stopniu rozwoju znajduje się owe społeczeństwo. Zawsze bowiem przy obu, bezwarunkowo koniecznych, a przez pojęcie osobowości saméj danych żywiołach, istnieć będzie ich wynik, to jest społeczeństwo.

Powtóre, jasném się okaże, że społeczeństwo to nie wyczerpuje, jak niektórzy mylnie sądzą, ogółu spólnego życia. Jest bowiem dziedzina, w któréj dobra materyalne same dla siebie istnieją, jak dziedzina gospodarstwa narodowego czyli życie ekonomiczne,— istnieje inna, w któréj rozbieramy czysto duchowe życie: jest to dziedzina sztuki, umiejętności i religii; nakoniec w dziedzinie trzeciéj występuje jedność ludzkiego życia, jako osobowość samodzielna i samowładna, dziedzinę tę nazywamy życiem państwowém. Dziedzina społeczna jest rezultatem wspólnéj działalności dwu pierwszych dziedzin, wkraczającym w ostatnią we wszystkich punktach. Prawdą jest, że żadna z tych dziedzin zupełnie spełnioną i pojętą być nie może bez innych, tak jak żadna z nich osobno nie istnieje faktycznie. Niemniéj jednak jest prawdą, że umysł ludzki, życie zbiorowe pojmuje rozdzielając je umiejętnościowo, podczas gdy w rzeczywistości jest ono jednością.

W ten więc sposób, wraz z najogólniejszém pojęciem społeczeństwa, odnaleźliśmy punkt wyjścia do następnych badań naszych.

Rzecz prosta, żeśmy dopiero rozebrali najogólniejszy, pozbawiony jeszcze osnowy początek. Winniśmy więc obecnie określić osnowę pojęcia owego.

Osnowę zaś tę przedstawić możemy jedynie, przedstawiając osnowę obu czynników społeczności, we wzajemnym między sobą stosunku.

Osnowa pocięcia społeczeństwa.

Najogólniejszą osnową nauki o duchowém życiu ekonomiczném, była zasada brania udziału w trzech duchowych głównych funkcyach i wypływająca z tego dla jednostki miara godności i potęgi.

Najogólniejszą zaś osnową nauki o własności, był podział tejże podług rodzaju i miary.

Każda więc społeczność zawiera w sobie podział własności, dany przez udział w trzech wielkich funkcyach, i odwrotnie na mocy wzajemnego oddziaływania, podział trzech wielkich funkcyj przez podział własności.

Czyli inaczéj wyraziwszy się powiemy, że każdy porządek tzech wielkich społecznych funkcyj, wziętych na mocy podziału własności i odwrotnie wszelki porządek stosunków własności na mocy podziału trzech funkcyi — jest społecznością.

Tak więc pierwszą osnową pojęcia społeczności, jest wzajemny stosunek obu wielkich czynników społeczności między sobą. Druga osnowa powstanie wtedy, jeśli wyobrazimy sobie oba te czynniki przedewszystkiém każdy z osobna, w określonym danym stanie.

Podobny określony dany stan obu żywiołów, zawiera w sobie także określony dany stan społeczności. Stan ten można przedewszystkiém uważać jako czysto zewnętrzny fakt i jako taki podciągnąć pod statystykę. O ile zaś stan ten jest rezultatem wspólnego działania dwu żywiołów, z których jeden należy do wewnętrznego, drugi do zewnętrznego życia, i o ile takowy jest wyrazem żywotnéj siły, o tyle nazywamy go ukształtowaniem. Każda społeczność posiada więc ukształtowanie określone.

W ukształtowaniu tém znowu rozróżnimy, podług znaczenia właśnie owych dwu czynników, dwa żywioły. Kształt ten, podobnie jak wszystko co jest rezultatem wspólnie działających sił, będzie naprzód spokojnym, a następnie poruszającym się.

Jeśli dany kształt społeczeństwa uważany jest jako spokojny, nazywamy go wtedy porządkiem społecznym.

Jeśli natomiast owe dwa czynniki wchodzą we właściwy sobie ruch, zmieniając przez to kształt społeczności, wtedy ruch społeczności powstaje.

Podstawą więc każdego ruchu społeczności jest naprzód dany porządek społeczności, celem zaś jego nowy przyszły porządek. Jeśli przeto ruch ten w określony sposób bieży i do określonego celu dąży, wtedy nazywamy go w związku z porządkiem — życiem społeczeństwa.

W życiu tém jest przedewszystkiém czynném indywiduum pojedyńcze; a nie może ono charakteru swego w społeczeństwie pozbywać się. Pozostaje ono przedewszystkiém samo w sobie celem własnym. W ten sposób pozyskuje interes dziedzinę swą i w społeczeństwie; powstaje społeczny interes, który we władzy swéj nad porządkiem i ruchem społeczności staje się społeczném niebezpieczeństwem.

Nakoniec zaś dochodzi ogół ludzki w społeczeństwie, do samoistnéj świadomości o danych podstawach i celu wspólnym. Tę świadomość społeczności o jéj społecznym porządku i ruchu, stanowiącą jądro życia społecznego, nazywamy duchem społeczności.

W ten sposób oderwane i ogólne pojęcie społeczeństwa pozyskuje bogatą osnowę, któréj podaliśmy tu najgłówniejsze tylko miana. Zadaniem naszém będzie obecnie tę osnowę ściślej rozwinąć.

ROZDZIAŁ PIERWSZY.

Rozwinięcie osnowy porządku społecznego.

ODDZIAŁ PIERWSZY.

Porządek społeczny sam w sobie.

a) Pojęcie i istota własności, jako podstawy porządku społecznego.

Porządek w ogóle jest to stosunek większości, w którym każda jednostka ma sobie w taki sposób wyznaczone stanowisko swoje i działalność wśród całości, że takowa jako jednostka nie jest w stanie rozporządzać tém, czém w ogóle chce być lub co zdziałać pragnie.

Istnieje więc porządek zarówno w przyrodzonych jak i w ludzkich sprawach.

Porządek społeczny powstaje wtedy, gdy jednostkowa osobowość otrzymuje miejsce i zadanie, nie przez własne jednostkowe

chcenie i działanie, ale przez organiczne wspólne działanie dwu wielkich czynników społeczności.

Aby więc każda jednostka znalazła to w społeczeństwie, musi ona przez żywioł od samowoli jéj niezawisły, ale do istoty społeczeństwa należący, otrzymać zewnętrzne swoje społeczne stanowisko.

Tym zewnętrznym mimowoli jednostki wyznaczonym żywiołem, jest *własność* i jéj zewnętrznie ustanowiony *podział*.

Własność więc i jéj porządek jest *podstawą wszelakiego porządku społecznego*. Z własnością wiąże się podział godności i wpływów, rozmaitość osobowego rozwoju między równymi sobie zresztą ludźmi, nakoniec udział w trzech wielkich funkcyach; własność usiłująca mocą swéj jakości, być trwałą dla jednostki, wytrwarza przeto trwały pierwiastek w podziale dóbr i czyn stałym spoczywający na niéj porządek. Własność zarazem jako właśnie podstawa podziału społecznych albo duchowych dóbr, jest także celem, do którego te ostatnie podążają; będzie więc ona nietylko podtrzymywać porządek, mocą spoczywającego w niéj prawa, ale także porządek ów wytwarzać sama przez się. Takim jest charakter i znaczenie własności, jeśli takowego nie będziemy już uważać samego w sobie i dla siebie, w jéj ogólnym związku z duchowem życiem, jak to dotychczas czyniliśmy, ale jeśli ją weźmiemy w jéj organicznym stosunku do całkowitego porządku duchowego. Pierwszą więc zasadą osnowy społecznego porządku, jest to, że porządek ten nawet pomyślanym być nie może *bez odpowiedniego mu porządku własności*. Porządek własności jest ciałem społeczeństwa, jest materyalném spełnieniem idei spoczywającéj w duchowym dóbr porządku. Dopiero więc przez ten stosunek z duchowém życiem i porządkiem jego, czyli jako czynnik społeczeństwa powstaje umiejętność własności. Podczas gdy umiejętność o bogactwie zawiera w sobie byt naturalny w jego stosunkach do potrzeby osobowéj, a umiejętność prawa naturalny byt w stosunku jednéj indywidualności z drugą, — umiejętność o własności traktuje o naturalnym bycie, w stosunku jego do porządku duchowego. A to właśnie jest społecznością.

Dalsza osnowa nauki o porządku społecznym, występuje tedy *w osnowie pojęcia o własności*.

b) Rozwinięcie pojęcia klassy i formy uspółecznienia i wzajemnego ich stosunku, jako osnowy pojęcia porządku społecznego.

Wszelka własność posiada przedewszystkiém między innemi dwie właściwe jéj strony, bez których wyobrazić sobie własność nie można, a które tém samém należy zbadać samoistnie.

Pierwszą stroną jest rzecz prosta rozmaitość wielkości, czyli miara własności.

Druga strona niemniéj jest prostą; jest to rozmaitość jéj naturalnego objektu, czyli rodzaj własności.

Miara tedy i rodzaj własności są nieodłącznemi oznaczeniami pojęcia i nierozerwalnemi stosunkami rzeczywistego bytu własności. Ponieważ miara i rodzaj, jako dwie najogólniejsze kategorye w nauce o własności, wkraczają także do duchowego porządku, a w tym ostatnim wszechobecnie działając określają również porządek społeczny powstały z owego związku z własnością, mamy przeto dwie pierwsze wielkie kategorye wszelakiego porządku społecznego w ogólności, istniejące we wszelkich stosunkach społeczeństwa i wypełniające przedewszystkiém i najogólniéj kształt społeczności.

Kategoryę wszelkiego porządku społecznego powstającą przez miarę własności, nazywamy klassą społeczną.

Nauka o społecznych klassach, zawiera więc przedstawienie praw i zjawisk, za pomocą których miara własności w podziale swym i zmianie, określa porządek społeczny. Klassa pojedyńcza społeczności jest tedy członkiem porządku społecznego, członkiem określonym przez pewną miarę własności tak zewnętrznie jak i wewnętrznie. Osnową istoty klassy społecznéj jest podział dóbr duchowych w ogóle, dany przez miarę własności, a w szczególe udział w trzech funkcyach, wpływach i godności.

Ponieważ istnieje miara dla wszelkich rodzajów własności, zaś każda miara nie zawiera zarazem wszelkich rodzajów własności, przeto miarę własności nazwiemy ogólną jakością własności. Tém samém nauka o klassach społecznych spoczywających na owéj mierze, stanowić będzie dział nauki o społeczeństwie.

Kategoryę zaś wszelakiego porządku społecznego powstającą przez rodzaj własności, nazywamy formą uspółecznienia.

W nauce o formie uspółecznienia okazuje się, że odrębny rodzaj własności posiada moc określenia porządku społeczeństwa właściwą sobie naturą. Pojedyńcza forma uspółecznienia jest przeto członkiem zbiorowego porządku społeczeństwa danego przez określony rodzaj własności, w któréj znów odnajdujemy podział dóbr duchowych, funkcyi, godności i wpływów.

Rzecz prosta, że w obec istoty klassy społecznéj nazwiemy formy uspółecznienia osobnym działem socyologii, ponieważ rodzaj właśnie jest odrębnością w ogóle. Tak więc mamy dział odrębny obok ogólnego.

Owa miara własności rozpada się tedy na trzy ogólne grupy których siłą określającą jest potrzeba osobowości. Podług tych trzech grup powstają także trzy klasy społeczne.

Własność większa i bogactwo wytwarza wyższą klasę społeczną; własność średnia klassę średnią, zaś własność mała lub bezwłasność płodzi klassę niższą.

Tworzenie się tego wszystkiego w szczegółach, kwestya jakie prawa tu działają i jakie wypływają ztąd stosunki, — wszystko to stanowi właśnie osnowę ogolnéj części socyologii.

Rodzaj własności okazuje się również trojakim. Przedewszystkiém istnieje własność przyrodzona, w któréj przeważnie działa siła naturalna, t. j. własność gruntowa. Następnie jako kontrast téj ostatniéj istnieje własność czysto duchowa, w której duchowe dobro pozyskuje postać swoją, stając się własnością wewnętrznego człowieka. Nakoniec spostrzegamy duchowe prace i dobro wiążące się z życiem materyalném, przez co powstaje trzecia forma własności, t. j. własność przemysłowa.

Z własności gruntowéj wytwarza się pierwsza wielka zasadnicza forma własności, t. j. forma rodowa, albo porządek rodowy. Z własności duchowéj powstaje druga zasadnicza forma, t. j. stanowy porządek społeczny. Z przemysłowéj nakoniec własności tworzy się trzecia zasadnicza forma, t. j. przemysłowy porządek społeczny.

Oto jest istotna osnowa pojęcia porządku społecznego, dana przez kategorye naturalnego żywiołu tegoż porządku, t. j. przez własność. Osnowa ta sama w sobie, jest już niezwykle bogatą — wszelako właściwe jéj bogactwo, rozwija się przed nami dopiero z pojawieniem się ostatniego jéj żywiołu.

Miara i rodzaj własności są bezwarunkowo ze sobą powiązane, tak w pojęciu jak i w rzeczywistéj naturze własnościowéj. Ponieważ własność w ogóle warunkuje porządek społeczny, przeto każdy rzeczywisty porządek społeczny nie będzie się zasadzał na samoistném rozdzieleniu i objawie klass i form uspółecznienia przez miarę i rodzaj własności, ale raczéj każda rzeczywista społeczność zawierać będzie wspólnie i zarazem także przez dwie wielkie kategorye własności, dane kategorye pojęcia społeczeństwa, t. j. klassę i formę uspółecznienia, tak jak miara i rodzaj przy własności wzajemnie istnieją. Dopiero związek ten klassy i formy uspółecznienia wytwarza rzeczywisty porządek społeczny.

Wykład nasz zasadzać się więc będzie na tém, że przedewszystkiém poznamy klassy jako rezultat miary dla siebie, a następnie porządki społeczne, i to w ten sposób, że w każdym porządku pojawią się trzy klassy ze swemi właściwemi stosunkami i prawmi, wypełniając w ten sposób przedewszystkiém życie społeczności.

Oto są pojęcia i fakta spoczywające w istocie porządku społecznego w ogóle. Własność sama wszelako, zawiera jeszcze jeden żywioł, będący nie mniejszego znaczenia i zakresu.

ODDZIAŁ DRUGI.

Kształtowanie się społeczne i porządek prawny.

Wkraczamy obecnie w dziedzinę, w któréj przyjdzie nam powiązać znane wyobrażenia z nowemi pojęciami i kierunkami.

Aby uprzytomnić sobie osnowę dziedziny owéj, winniśmy wyjść z punktu tego, że oba czynniki porządku społecznego, to jest własność i dobro duchowe, będąc w działaniach swych bezustannie powiązane, są z natury swojéj samoistne. Rzeczywisty porządek społeczny jest przeto w rzeczy saméj nietylko faktem i pojęciem, ale jest także pod każdą postacią, jakąby tylko przybrał, rezultatem procesu, w którym własność i dobro duchowe wzajemnie na się oddziaływają.

Proces ten ogarnia wszystkie stadya, w których wzajemne oddziaływanie obu czynników objawia się kolejno, dopóki z nich nie wytworzy się rzeczywisty i skończony społeczny porządek. Proces

ten jest powstawaniem porządku społecznego i jego żywiołów, a proces powstawania tych ostatnich nazywamy kształtowaniem się społecznem.

Kształtowanie się społeczeństwa ogarnia przeto zbiór wszystkich stosunków, powstających w społeczności przez wzajemne na się oddziaływanie dobra duchowego i materyalnego.

Jest ono więc ciągłym procesem i nigdy nie objawia się jako całość zewnętrznie lub wewnętrznie ostatecznie skończona. Podobnie jednak jak w rozwoju wszelkiego organicznego tworu, tak i w tym życiowym procesie dadzą się rozgraniczyć pewne działy, które nie będąc zewnętrznie wyraźnie ograniczonemi, posiadają jednak wewnętrznie charakter samoistny. Przedstawienie owego procesu wedle tych działów albo stopni, stanowi właśnie naukę o kształtowaniu się społeczeństwa.

Stadya te, które przebiega wzajemne oddziaływanie owych czynników, aż do przybrania postaci rzeczywistego porządku społeczeństwa, są: towarzyskość, obyczaj i porządek prawny, w którym występuje społeczny porządek jako stały i skończony.

Towarzyskość jest stopniem kształtowania się społecznego, w którém indywiduum ze swemi indywidualnemi stosunkami życiowemi, objawia wpływ obu czynników danych przecież w każdém indywidualném życiu; — albo też wyraziwszy się inaczéj powiemy, że w towarzyskości indywiduum jest piastunem i przedstawicielem kształtowania się społecznego.

Obyczaj jest fazą, na któréj zbiorowa świadomość bytu przyjmuje na się ów stosunek obu czynników i wprowadza w wykonanie zewnętrznie stosunek wspomniany. Obyczaj więc nie jest rzeczą indywidualną, a tém samém nie przypadkową i samowolną, ale raczéj ogólną, otrzymawszy jak każda siła wewnętrza od zewnętrznéj władzy, charakter znaczenia ogólnego.

Nakoniec porządek prawny jest taką fazą, któréj rezultaty kształtowania się społecznego, stają się osnową woli ogółu, która znów w prawodawstwie zakonkludowaną zostaje w pojedyńczych punktach.

Z tego więc wypływa, że kształtowanie się społeczne ukończoném zostaje w zasadzie dopiero przez porządek prawny, a w pojedyńczych jego przeznaczeniach przez prawodawstwo. Uznamy następ-

nie zasadę jako ogólne prawo kształtowania się społecznego, że proces wzajemnego oddziaływania materyalnych dóbr i porządku duchowego, wychodząc z pierwszego porządku towarzyskości, dąży do podniesienia się jako obyczaj powszechne mający znaczenie i do znalezienia w określonym porządku prawnym stałéj swojéj konkluzy.

W ten sposób spełnia się tu bogactwo życia. Obecnie jasną już jest rzeczą, że zupełny wykład danego porządku społecznego zawierać musi towarzyskość, obyczaj i prawo.

Z drugiéj strony niemniéj jest jasném, że ponieważ trzy owe fazy zawisłe są od siebie, przeto zbadanie jednéj z nich daje nam wskazówki w dużém prawdopodobieństwie o stanie innych. Kwestya ta tém jest ważniejszą, że z wielu czasów i stosunków posiadamy tylko wskazówki o dziedzinie prawa dającego się najłatwiéj uchwycić. Powyższe prawo daje nam możność wnioskowania, ze znanego nam stanu prawa jakiegobądź czasu i narodu, o zasadniczych rysach porządku, towarzyskości i obyczaju. W tym celu jednakże należy nam przedewszystkiém ściśléj przedstawić naturę owych trzech stopni. Przedstawienie to stanowi osnowę nauki o kształtowaniu się społeczném.

Chodzi więc nam w osnowie nauki o kształtowaniu się społeczném, o zbadanie towarzyskości, obyczaju i prawa.

a) Towarzyskość jako pierwszy stopień kształtowania się społecznego.

Towarzyskość jest zjawiskiem znaném. Chodzi tylko, aby formie jéj nadać określoną osnowę. Towarzyskość ze względu na swą istotę jest organicznym członkiem w większém ognisku życiowém. Winniśmy przeto znaczenie téj jéj istoty zrozumieć.

Jeśli wyobrazimy sobie jednostkę pośród zewnętrznych stosunków, które ją w części warunkują, a w części stanowią przedmiot jéj pracy, wtedy rodzaj i miara jéj sił, jako też rodzaj i miara owych zewnętrznych stosunków, udzielają życiu jéj pewien od woli jéj niezależny, po większéj części stanowczo uregulowany porządek działalności i użycia, objawiający się w końcu jako nieświadome wypełnienie życia owéj jednostki, w którém ta ostatnia sama się niejako powtarza prawie bez wiedzy i woli własnéj. Porządek

ten, o ile dotyczy tylko jednostki, nazywamy sposobem życia.

Sposób życia zawiera zbiorowy rezultat wszystkich czynników, które regularnie na człowieka oddziaływają. Czynniki te, zewnętrznie nieskończenie rozmaite, dzielą się względnie do swéj istoty na dwie wielkie grupy. Należą one z jednéj strony do naturalnych i zewnętrznych rzeczy, które mieszczą się we własności, jako w skrystalizowanym punkcie swoich oddziaływań; z drugiéj zaś strony należą do duchowego życia, tego osobowego żywiołu wykształcenia. Nikt nie zdołał nakreślić granic ich, ani siłą swych obserwacyj, ani też nauki. Człowiek zaś, jako istota rzeczywista jest rezultatem obojga, stanowiąc na mocy samejże ich odrębności odrębny objaw osobowości, t. j. indywidualność.

Indywidualność więc w samym sposobie życia jest przeto podstawą życia indywidualnego.

Indywidua zawiązując stosunki między sobą, wnoszą do stosunków tych przedewszystkiém odrębność swoją.

Odrębność ta zaś jest, jak to widzieliśmy, rezultatem obu wielkich czynników, naturalnego czyli materyalnego we własności i osobowego czyli duchowego w kształceniu duchowém.

Same zaś te czynniki zawierają żywioły porządku, posiadając w swéj rozmaitości jednorodność rodzaju i miary. Jest więc rzeczą naturalną, że one będąc same uporządkowane, porządkują także i rezultaty swoje. Widzimy więc, że stosunek indywiduów między sobą, jakkolwiek stosunek ten sam w sobie jest stosunkiem odrębnych indywidualności, objawia się zarazem jako wyraz porządku spoczywającego w owych dwu czynnikach. Ten zaś stosunek jednostek między sobą, uporządkowany w ten sposób przez naturę owych czynników, jest właśnie towarzyskością.

Towarzyskość więc jest żywiołem kształtowania się społecznego przez to, że ów porządek czynników jest zarazem podstawą porządku społecznego. Również jasném się okaże, czém była oddawna i pozostanie wiecznie ogólna zasada wszelakiéj towarzyskości. Jest mianowicie rzeczą naturalną i konieczną, aby towarzyskość stanowiła wyraz porządku społecznego, bez względu na to, jak i gdziekolwiek takowa się pojawia.

Naturalny ten stosunek zostaje przedewszystkiém wykrytym przez to, co jednostki znajdują w swym sposobie życia jako jednorodne.

Tą rzeczą jednorodną jest naprzód własność w swoich dwóch głównych kategoryach, t. j. w mierze i rodzaju, między któremi z pierwszéj powstaje klassa, z drugiéj zaś forma albo porządek społeczny.

Jednorodność dóbr, wśród których ludzie żyją, udziela takowym przedewszystkiém środków zewnętrznych, celem opędzenia kosztów towarzyskości, o ile wymaga tego sposób życia równo postawionych. Wspomniana jednorodność udziela także z drugiéj strony objektu towarzyskości, przedmiotu wymiany pogłądów-osnowę duchowego stosunku. Nakoniec wytwarza ona, za pomocą wypływającego z niéj jednorodnego sposobu życia, jednorodność użycia, którego doszukujemy się w towarzyskości. Mamy więc ogólną regułę, że towarzyskość otrzymuje postać swą przez społeczną jednorodność.

Jednorodność ta jest więc naprzód jednorodnością miary własności, przez którą powstają klassy. Następnie wewnątrz klass rozstrzyga znów co do jednostek żywioł osobowy. A taką zewnętrzną, ograniczoną postać towarzyskości, spoczywającą na wielkości dóbr, nazywamy kołem. Towarzyskie koła odpowiadają przeto różnicom klass społecznych.

Druga forma jednorodności zasadza się na rodzaju dóbr a mianowicie na własności gruntowéj, na własności duchowéj i przemysłowéj. Przeto i towarzyskość wiąże się z jednakim rodzajem, usiłując zawsze pozostać wewnątrz jednakiego tego rodzaju. Te na rodzaju dóbr spoczywające postacie towarzyskości, nazwalibyśmy grupami. Podobnie jak towarzyskie koła klassom, tak odpowiadają towarzyskie grupy formom uspółecznienia.

Im prostszym przeto jest stan społeczeństwa, tém jest prostszą postać towarzyskości. Im niewidoczniejszemi są granice między klassami, tém pewniejszemi będą koła towarzyskie. Im bardziej trzy rodzaje dóbr zlewają się ze sobą, tém mocniéj zanikają stałe grupy towarzyskości. W ten sposób przedstawia nam się już towarzyskość sama w sobie i dla siebie jako obraz zbiorowéj społeczności. Tak było zawsze, a natura rzeczy wymaga, aby tak pozostało.

Określona forma towarzyskości wewnątrz owych kół i grup, zawisłą jest od stopnia rozwoju materyalnéj produkcyi i duchowego wykształcenia. Tu nasuwają się siły, których zbadanie zadalekoby nas zaprowadziło. Że wieśniak i właściciel gruntowy w inny sposób poszukuje uciech towarzyskich jak mieszczuch, człowiek zaś wykształcony inaczéj jak wykształcony, a bogaty inaczéj jak biedny, to bynajmniéj nie jest czémś przypadkowém. Nie będzie również rzeczą trudną dowieść tego, lub zbadać wpływy miejscowości i klimatu na postać towarzyskości. Słusznie téż czynią dzielni obserwatorowie starając się poznać towarzyskość danego kraju. Chodzi zaś o to, aby zrozumieć wyższe, ogólniejsze znaczenie towarzyskości owéj.

Z tém wszystkiém, towarzyskość zachowuje we wszystkich formach charakter swego powstania wziętego samego w sobie. Znaczenie jéj odnosi się tylko do indywiduum. Każda jednostka może się z pod niéj wydostać, każda jednostka ma prawo przekroczyć szranki kół i grup towarzyskich. Ba, im różnorodniejszemi stają się dobra, tém bardziéj się zaciera charakter rozdziału towarzyskiego, przeto téż kształtowanie się społeczne, nie może poprzestać na téj swéj pierwszéj i niejasnéj fazie.

Drugim stopniem kształtowania się społecznego jest obyczaj.

b) Obyczaj, jako drugi stopień kształtowania się społecznego.

Obyczaj trudniejszym jest do uchwycenia jak towarzyskość. Podczas gdy towarzyskość zawiera zewnętrzny objaw wszelkiego porządku życia pojedyńczego indywiduum, obyczaj staje się wewnętrznym odruchem w świadomości towarzyskiéj. Obyczaj powstaje wtedy, gdy budzi się w człowieku świadomość, że objawiający się w towarzyskości porządek jest rozkazem wyższego zrządzenia i gdy powstaje związek określonego sposobu życia z określoném stanowiskiem w społeczności, gwoli wyższemu i samoistniejszemu prawu. Obyczaj jest więc wykonaniem określonego sposobu życia, który w duchu porządku ogólnego dla jednostki uznanym zostaje, jako moralne konieczne zadanie.

W ten sposób przechodzi obyczaj w dziedzinę moralności. Należy on wszelako do niéj jedynie przez swoją zasadę, nie zaś przez wykonanie. Zasadą tą zaś jest, że jednostka winna, gwoli owemu

wyższemu porządkowi, tak urządzić swój zewnętrzny sposób życia, aby porządek ów jako obraz życia zbiorowego, nie został zakłócony przez jednostkę. Wykonanie należy do kształtowania się społecznego, podczas gdy ów sposób życia właśnie określony jest przez też same czynniki, które ogarniają całkowity porządek społeczny.

Znaczenie więc obyczaju dla kształtowania się społecznego zasadza się na tém, że takowy zwalnia towarzyskość od przypadkowości, na indywidualności spoczywającéj i stawia obowiązek moralny w miejsce zewnętrznych i przypadkowych motywów.

Pozytywna zaś osnowa obyczaju, wiąże się z podstawami porządku społecznego. Istnieje przeto obyczaj klassy i obyczaj form społecznych. Obyczaj wszystkich czasów i ludów ulega najprzód wpływowi wielkości, a następnie rodzajowi własności. Obserwowanie więc obyczaju, jest równie ważną częścią badania kształtowania się społecznego jak towarzyskości.

Z natury więc obyczaju wypływają zasady, czyniące obyczaj ów częścią umiejętności naszéj.

Przyznać należy, że obyczaj o tyle jest nierozwiniętym, o ile własność jest surową. Gdzie nie ma stałego podziału stosunków własności, tam nie może być obyczaju. Obyczaj powstaje przedewszystkiem z różnicą i podziałem własności i wraz z tą ostatnią postępuje naprzód. Im ściśléj są uporządkowane stosunki własnościowe, tém surowszym jest obyczaj. Jest to pierwszem prawem obyczaju. Ponieważ zaś ścisłość w podziale posiadłości przy gruntowéj własności utrzymaną być może i przy niéj rozpoznać się łatwo daje, przeto wynika ogólna i jasna reguła, że surowość obyczajów większą jest tam, gdzie przeważa własność gruntowa, mniejszą zaś przy przejściu własności gruntowéj do przemysłowego kapitału. Następnie im wyraźniéj stosunki własnościowe rozdzielają się, tém twardszym jest obyczaj. Grunt i ziemia są pod każdym względem zarodem surowego porządku obyczajowego.

Za zbliżeniem się dobra duchowego, działalność staje się różną. Zaś wraz z rozmaitością i podziałem pracy, powstaje odrębność obyczaju. Gdzie więcéj jest jak jedna własność, tam obyczaje są liczniejsze. Jest to drugie prawo kształcenia się obyczaju. W podobnyż sposób obyczaj o tyle się dzieli, o ile dobra duchowe dzielą się na funkcye. W początkach gdy duchowa praca spoczywa na powołaniu indywidualném, nie może utworzyć się jesz-

cze stały obyczaj, z jednorodnością o ogólném znaczeniu. Dopiero gdy ze związku powołania duchowego z odpowiadającą mu własnością wytwarza się stan, wtedy występuje obyczaj, jako obyczaj stanowy, a traci swoję wyrazistość, gdy stan traci właściwą swą własność, aby stać się urzędem. Odrębność więc obyczaju stanowego, staje się o tyle bardziéj określoną, o ile odrębniejszą jest własność stanu; staje się więc najbardziéj określoną wtedy, gdy własność stanu jest własnością gruntową. Rozmaitość obyczaju należy przeto do stanowego porządku społeczności, tak jak surowość obyczaju do porządku rodowego.

Z tego wnieść łatwo, gdzie i kiedy zniesioną zostaje surowość i rozmaitość. A dzieje się to wtedy, gdy za stanowym porządkiem społecznym następuje przemysłowy, przy którym własność jest niepewną, zewnętrznie nieograniczoną, a podział duchowych funkcyi nie jest już powiązany z właściwą własnością. Obyczaj przeto w przemysłowym porządku społecznym, staje się ogólnym i jednorodnym dla reszty rodowego i stanowego porządku, utrzymujących się w społeczności przemysłowéj. Zarazem zaś okazuje się tu przedewszystkiém brak własności z towarzyszącą mu rozwiązłością obyczajów; a objaw ten nie będzie już tym razem wyjątkowym, potępionym instynktownie i publicznie przez całą społeczność i ciążącym przeto nieznośnie na jednostce, niby ciągły wyrzut, ale raczéj będzie to stosunek normalny, jako nieszczęśliwy wprawdzie, lecz naturalny fakt rozwiązłosci obyczajów proletaryatu. Należy więc przedewszystkiém zauważyć, że brak własności prowadzi do rozwiązłości obyczajów, a następstwém ekonomicznego nieporządku będzie moralna rozwiązłość. Tu rozpoczyna się przeto właściwie zlanie się obu wielkich zadań społeczności, a wtedy usiłujemy przez podniesienie i kierownictwo ekonomicznych stosunków oddziałać na obyczaje, a przez nie znowu na porządek ekonomiczny — podwójnego tego zadania podjąć się można tylko w społeczeństwie przemysłowém, a gdziekolwiekby się pojawiło, zawsze będzie oznajmieniem bytu porządku społecznego. Jest to bogata dziedzina do głębokich spostrzeżeń, w które obfituje epoka nasza. My wszelako ograniczyć się musimy do wskazania ogólnego, organicznego znaczenia tychże.

Możemy więc w ten sposób mówić o ukształtowaniu obyczaju; a nie ulega wątpliwości, że ukształtowanie to jest wyra-

zem pewnego stadyum rozwoju społecznego i stoi ponad towarzyskością, jakkolwiek nosi ten sam charakter związku z procesem kształtowania się społecznego.

Obyczaj więc posiada dwie główne formy swego na zewnątrz objawiania się, które same w sobie nie są ważnemi, ale jako oznaki ważnej siły otrzymują znaczenie i prawo. Są to symbole społeczne. Najprostszym symbolem społecznym jest odzież (die Tracht) wiążąca się najprzód ze sposobem życia, z tym żywiołem własności i z powstającym z niéj rodzajem pracy. Odzież jest zawsze wynikiem związku miejscowéj celowości ze smakiem estetycznym, jest jednakową lub niejednakową, zależnie od tego, czy obyczaj ze swéj strony jest prostym lub rozmaitym. Forma rodowa posiada jednorodną odzież, forma stanowa rozmaitą, zaś przemysłowa społeczność przywraca znów jednorodność odzieży, wyjąwszy przy spełnianiu funkcyi, gdzie otrzymuje odrębność odzieży urzędowéj. Tak więc i odzież nie jest nieznacznym żywiołem w kształceniu społeczności i słusznie uznaną jest jako wyraz obyczaju. — Drugim wielkim symbolem społecznym jest herb. Herb jest pierwotnie znaczeniem rodów wewnątrz narodu i objawia się w nim jako barwa. Właściwy herb jest znamieniem pokolenia wewnątrz rodu, a właściwy herb rodowy jest z początku zapewne tylko znamieniem na rodowych barwach. Z herbem rodowym łączy się herb stanu, należący już nie do jednostki, ale do stanowéj korporacyi, a dalszym jego ciągiem jest herb urzędowy. (Amtswappen). Społeczność przemysłowa nié ma rozmaitych herbów, tak jak nié ma odzieży rozmaitéj. Tak więc odzież i herb idą w ślad za rozwojem kształtowania się społecznego w ogóle, a obyczaju w szczególności.

Oto są ogólne zasadnicze rysy nauki o obyczaju, który jest wewnętrznym stałym porządkiem społeczności; porządkiem zaś zewnętrznym jest prawo, przy pomocy którego kształtowanie się społeczne staje i zewnętrznie także jako stały porządek społeczny.

Wszelako nauka o prawie jest trudną i rozległą; a zmuszeni jesteśmy dokładniéj ją zbadać.

c) Porządek prawny jako ostatni stopień kształtowania się społecznego.

Jeśli chcemy dojść do jakiegobądź rezultatu o pojęciu i osnowie prawa, w takim razie zgodzić się musimy przedewszystkiém co do jednego punktu.

Począwszy od zeszłego stulecia, gdzie nauka o pojęciu i istocie prawa używaną była jako środek w walce klassy niższéj przeciw wyższéj, otóż od owego czasu utożsamiono bardzo powszechnie pojęcie prawa z moralném przeznaczeniem, tak że przedmiot i osnowa prawa na jedno wyniesie, co przedmiot i osnowa moralności.

Dopóki pozostaniemy na stanowisku przyjętem najzupełniéj przez Fichtego, Hegla i innych mniéj znanych filozofów jak Vercusse, Schopenbauer i inni, dopóty nie będziemy mieli ani jasnego zrozumienia i pojęcia prawa, ani téż w możności będziemy utworzyć korzystny związek między filozofią prawa, a prawem rzeczywistém. Wiadomo bowiem, że moralne przeznaczenie na tém istotnie zależy, co jeszcze osiągniętém nie zostało, podczas gdy prawo wyobrazić sobie możemy tylko w związku z czémś pozytywném i danem. Istota jednego być może, potrafi wyjaśnić nam istotę drugiego, lecz takowego nie zawiera w sobie; nauka tego co jest, nie może być nauką tego, co (jak to widzimy z pojęcia przeznaczenia) nietylko nie jest rzeczywistém, ale nigdy zupełnie rzeczywistém być nie powinno. Identyfikacya moralnego przeznaczenia z prawem, jest przeto albo niejasnością, gdyż w przeznaczeniu człowieka spoczywa potężny zaród dziejów prawa, bierzemy tém samém ideę historyi prawa za naukę prawa pozytywnego; albo téż identyfikacya owa jest owym błędem wypływającym z tego, że coś, co uważamy jako rzecz nierzeczywistą, bierzemy zarazem jako duchową osnowę czego innego, co znów jest niczém, jeśli nie jest rzeczywistém t. j. prawem.

Jest rzeczą godną uwagi, że nie posłuchano w tym względzie niemieckiego języka, który wzbrania się wypowiedzieć ową niejasność i zamianę pojęć, podczas gdy pojęcia moralności, rzeczywistéj moralności, przeznaczenia, prawa (Anrecht) wymagania i t. d., samoistne swoje znaczenie określają już przez własne swoje samoistne nazwiska. Każdy pojmie, że prawo nie może być jednocześnie prawem i czémś jeszcze inném, co przecież posiada inne miano swoje. — Wszelako tym razem musimy ograniczyć się do wzmianki w tym względzie. W obec téj wzmianki zaś, pozostaje nam zadanie przedstawienia osnowy prawdziwego pojęcia prawa, jako podstawy następnego wykładu.

Między człowiekiem a przyrodą, nie ma rzecz prosta żadnego prawa; przyroda w stosunku do człowieka jest bezprawną, będąc

temu ostatniemu najzupełniéj poddaną, nie bez przeznaczenia względem niego, ale bez prawa. Prawo powstaje wtedy dopiero, gdy pojedyńcza osobowość spotyka się z osobowością drugą, i gdzie granica, wewnątrz któréj każda z obu osobowości przeznaczenie swoje spełniła, a więc rzeczywiście już uczyniła świat zewnętrzny swoją osnową, — gdzie granica owa staje się ograniczeniem zewnętrznéj działalności innych. Gdyż samoistność danéj osobowości jest dla osobowości drugiéj rzeczą absolutnie konieczną przez to, że własną swoją nienaruszalną istotę uznać musi w innéj

Prawo więc jest uznaniem nienaruszalności osobowości jednéj, względem zewnętrznéj działalności innych, uznaniem daném przez istotę osobowości, a spoczywającém na przeznaczeniu tejże, jako na swéj ogólnéj zasadzie.

Jednostkowa więc osobowość jest „subjektem prawnym tylko w obec owéj zewnętrznéj działalności osobowośc i innéj. Osobowość ta nie jest subjektem prawnym, ani w stosunku do nieosobowości, ani też w stosunku do działalności wewnętrznéj. Nieszczęście nie jest bezprawiem, podobnie jak niém nie jest wyobrażenie, które sobie o kimś wyrobiłem, lub też — szkodliwy często — wpływ jaki wewnętrznie nad kim posiadam

Obecnie możemy przystąpić do osnowy tego pojęcia prawa.

Byłoby rzeczą niemożliwą rozprawiać o systematycznéj osnowie pojęcia prawa samego w sobie. Ponieważ prawo wyobrazić sobie możemy tylko przy zewnętrzném zetknięciu się osobowości i ponieważ uznanie prawa nienaruszalności osobowości jednéj otrzymuje się przez drugą, przeto tém samém załatwioną jest czysta osnowa pojęcia prawa. Prawo samo otrzymać może osnowę swoją tylko przez to, przez co na jaw występuje, to jest przez przedmiot owéj nienaruszalności, która już ze względu na swe pojęcie jest rzeczą negatywną; a to jest osobowość w jéj zewnętrzném życiu.

Zasadnicze przeto formy zewnętrznego życia, nie zaś samego prawa, stanowią systematyczną osnowę prawa.

Niejasność tego stosunku, uczyniła tak niejasną i błędną naukę o pojęciu i osnowie prawa samego w sobie. Wielki błąd popełniany wciąż przez dwa wieki, możemy określić jedném zdaniem. Ponieważ prawo wedle owéj właściwéj swéj istoty, ujawnia się we wszystkich stosunkach rzeczywistego życia, przeto wyobrażano sobie, że

z powodu tego w prawie napotykamy wszystkie stosunki życia. Wzięto więc całkowite osobowe życie jako osnowę prawa. Ponieważ zaś to, po prostéj rozwadze okazało się niemożliwém, przeto doszukiwano się tego, czego ogół stosunków życiowych jest zewnętrznym wyrazem, t. j. przeznaczenia osobowości. Z tego téż poszło, że większość uważała przeznaczenie osobowości jako osnowę pojęcia prawa i naturalnie zarazem wiele innych rzeczy, które należą do przeznaczenia nie zaś do prawa — mianowicie sposób, w jaki człowiek oddaje w moc swego przeznaczenia naturę jako taką — gwałtem i niezrozumiale wciągnięto do pojęcia prawa. Prawo pozyskało przez to znaczenie tak ogólne, że dołączono tu jeszcze moralne przeznaczenie i że mimo oporu samego języka, który rozmaite rzeczy rozmaicie nazywa, etyka i filozofia stały się zupełnie identycznemi, a nauka o prawie stała się tylko częścią nauki prawa. Należy więc to usunąć: a z łatwością można pominąć owo nieporozumienie, przyjąwszy poprostu, że osnowa prawa daną jest jedynie przez osnowę przedmiotu prawa, t. j. przez rzeczywiste życie osobowości.

Przyjąwszy regułę tę spostrzedz łatwo, że dziedzina prawa w tak prosty sposób przed nami się rozwija, iż zastosowanie powyższéj zasady samo przez się potwierdza jéj prawdziwość.

Zasada więc wszelakiéj systematyki prawa spoczywa na tém, że samoistne dziedziny życia stają się samoistnemi dziedzinami prawa.

Dziedzinami temi są: przedewszystkiém życie fizyczne, czyli stosunki właściwéj osoby; następnie życie ekonomiczne, t. j. stosunek osoby do świata ekonomicznego; potém życie społeczne, t. j. stosunek osoby do duchowego porządku; nakoniec życie państwowe, czyli stosunek osoby do osobowéj jedności społeczeństwa.

Istnieje tedy prawo osobowe, ekonomiczne, prawo społeczne i prawo publiczne.

Porządek prawny w ogólności polega więc na tém, że ogół stosunków jednostek wewnątrz owych dziedzin życiowych uznanym zostaje, jako nienaruszalny dla wszystkich. Porządek prawny zawiera przeto porządek owych życiowych stosunków; prawo samo zaś w tymże porządku jest przeprowadzoną we wszystkich stosunkach zasadą nienaruszalności jednego przez innych, która to zasada

jak to już powiedzieliśmy, otrzymuje wyższą swą podstawę w istocie osobowości i pozyskuje ostateczną swą formę, jako prawo w pozytywnie wypowiedzianéj woli ogółu.

Znaczenie prawa dla bytu owego porządku nie zasadza się przeto na tém, że ono porządek sam w sobie rozwijać i tworzyć winno i może, ale na tém, że prawo to dany porządek stawia ponad samą wolę i działalność każdéj jednostki, czyniąc porządek właśnie osnową woli ogółu.

Powstawanie porządku prawnego z porządków życiowych, nie jest przeto procesem powstawania porządków tych z pojęcia prawa, jak to mniema nauka o filozofii prawa, a jest raczéj procesem, przy pomocy którego powstały porządek jako osnowa woli ogółu otrzymuje swoją postać, wyższą nad wszelką jednostkową samowolę.

Widzimy więc, że porządek prawny stosownie do natury swéj jest tylko konkluzyą ruchu należącego do istoty osobowego życia i że przeto każdy taki ruch i rozwój usiłuje zostać porządkiem prawnym. Stosuje się to naturalnie do wszelkich rodzajów dziedziny prawa. W tém dopiero znaczeniu daną jest w prawnym porządku ostateczna i stała postać porządku społecznego, wytwarzającego się w towarzyskości i obyczaju, jako zamknięcie swéj osnowy.

Porządek prawny społeczności.

Przedstawiwszy w ten sposób ogólną istotę porządku prawnego, nie będzie nam trudném określić osnowę porządku prawnego społeczności, albo krócéj powiedziawszy, osnowę społecznego prawa.

Wszelkie społeczne prawo powiąże się przedewszystkiém z obiema wielkiemi kategoryami pojęcia społeczeństwa w taki sposób, w jaki kategorye te powstają przez miarę i rodzaj własności. Kategorya miary własności i jéj podziału wytwarza różnicę klass w społeczeństwie. Społeczne prawo więc, objawi się przedewszystkiém jako prawo klassowe.

Z drugiéj kategoryi własności powstaje znów forma uspółecznienia. Druga wielka dziedzina prawa społecznego objawia się przeto jako prawo form uspółecznienia czyli porządków.

W rzeczywistości nie istnieje, jak to już powiedzieliśmy, miara własności bez rodzaju tejże, ani też rodzaj własności bez miary. Przy zastosowaniu zaś tych zasad okazuje się, że i w rzeczywistém społeczeństwie nie ma ani klassy ani formy samych w sobie, splatają się one raczéj najwewnętrzniéj wzajemnie w każdém położeniu. Z tego zaś wypływa, że i prawo klasowe społeczności istnieje li w podobnymże związku z prawem porządku społecznego. Porządek prawny społeczności jest więc przedewszystkiém, stosownie do swéj osnowy, związkiem prawa klassowego z prawem porządku.

Znaczenie tych zdań okaże się w dalszym ciągu jaśniejszém.

Zwróciliśmy uwagę, że porządek prawny stanowi zamknięcie procesu, który nazwaliśmy kształtowaniem się społecznem. Wszelkie kształtowanie się porządku społecznego do tego dąży, aby przy pomocy prawa raz ustanowiony porządek wznieść ponad samowolę i przypadek. Jednocześnie zaś pozostają czynnemi żywioły wywołane przez owo kształtowanie się. Porządek prawny przeto, któryby nic nie zawierał jak tylko przeznaczenie, że raz ustanowiony porządek społeczny winien być nienaruszalnym w klassie i formie, zawierałby oczywiście tylko zdania same, nie objawiając właściwego swego przeznaczenia, t. j. zupełnéj stałości porządku. Osnowa więc porządku prawnego musi być naturalnie dwojaką. Określając przez pojęcia klass i form społeczności dziedziny społecznego prawa, określamy tém samém przez zadanie tego ostatniego właściwą osnowę tegoż prawa. Tak więc wkraczamy w dziedzinę wiodącą nas do najgłębszych spostrzeżeń i przedstawiającą nam szereg nowych zupełnie uwag.

Wszelki rzeczywisty stan społeczności, jako związek klassy z porządkiem, zawiera przedewszystkiém stan zewnętrzny w objawach jego, zawiera więc podział trzech funkcyj, podług klassy i formy i wiążącą się z temiż towarzyskość i obyczaj. Podział więc powstał przez porządek obu czynników wszelakiéj społeczności, t. j. przez własność ekonomicznych i duchowych dóbr i przez pracę skierowaną do zdobycia tejże własności. Podział własności i pracy jest przeto warunkiem stanu porządku społecznego, który to stan stać się ma przy pomocy porządku prawnego stałym i nienaruszalnym. Jest więc rzeczą naturalną, że to społeczne prawo, jeśli ma być zupełném, zawierać musi dwie zewnętrznie bardzo różne dziedziny. Prawo to musi przedewszystkiém

zawierać zewnętrzny porządek społeczności, a następnie ogarniać musi podstawy tegoż zewnętrznego społecznego porządku, t. j. ów podział własności i pracy. Czyli wyraziwszy się inaczéj, powiemy, że proces kształtowania się społecznego, stanowić będzie przedewszystkiém porządek prawny dla danego stosunku klassy i formy, odnośnie do udziału ich w sądownictwie, wojskowości i religii — następnie proces ów posunie się daléj, określając prawnie podział owych warunków porządku społecznego, to jest że będzie się zwalniał od samowoli i zachcenia jednostek. To zaś naturalnie nie staje się w samowolny i przypadkowy sposób, ale raczéj każdy pojedyńczy określony stan społeczny usiłuje podnieść właściwy mu podział własności i pracy, ze stosunku czysto faktycznego do znaczenia stosunku prawnego, aby nietylko nie przez czyny jednostek, ale także przez potęgę żywiołów nie zostać zakłóconym.

Ponieważ zaś każdy określony podział społecznych funkcyj, czyli każdy określony porządek społeczności, zawiera zupełnie określony podział własności i pracy, przeto odwrotnie okazuje się, że i każdy podział własności i pracy wytwarza określony porządek społeczny. Nie można nawet wyobrazić sobie stanu, w którymby dany podział własności i pracy nie był podstawą porządku społecznego. Z tego zaś wynika, że także i prawo własności i pracy w każdém położeniu i stadyum nie wypływa tylko z natury własności i pracy wziętéj odrębnie, ale że wszelkie prawo własności i pracy zostaje uchwyconém i określoném przez pierwiastek kształtowania się społecznego, i to stosownie do tego co wyżéj powiedzieliśmy, w taki sposób i w takim stopniu, że właściwie społeczne prawo wtedy dopiero może być uważaném jako zupełne, jeśli ogarnęło nietylko podział funkcyi podług klass i form, ale także i cały porządek własności i pracy.

Nazwawszy przeto to ostatnie prawem ekonomicznem, będziemy mieli zdanie stanowcze dla wszelkiego zrozumienia każdego życia prawnego: że to ekonomiczne prawo, w pełnéj swéj czystości wypływającéj li z natury ekonomiki w ogóle, nie istnieje wcale, ale że każde pozytywne ekonomiczne prawo, jako warunek czysto społecznego prawa, określonem jest przez dany porządek społeczny.

Czyli, że wszelkie pozytywne stosunki prawne, odnoszące się do podziału własności i zdobywania własności przez pracę, bez względu

na to gdzieby stosunki te pojawiły się, nigdy należeć nie będą do oderwanéj idei ekonomicznego świata życiowego i prawnego, ale raczéj do pojedyńczego zupełnie określonego porządku społecznego. I to naturalnie w ten sposób, że w każdym określonym porządku społecznym w ogóle możliwym jest jeden tylko system prawny ekonomicznego życia, podczas gdy odwrotnie, faktyczne pojawienie się kilku ekonomicznych systemów prawnych obok siebie, warunkuje stanowczo egzystencyą kilku form uspółecznienia.

Z tego wypływa, że każda pojedyńcza zasada prawna, odnosząca się do życia ekonomicznego, nie znajduje nigdy owéj podstawy i wyjaśnienia w prawie ekonomicznem, ale raczéj w naturze porządku społecznego, do którego należy. I to w taki sposób, że jeśli porządek prawny ekonomicznego życia jest znanym, w takim razie rzeczą jest możliwą—z pojedyńczéj istotnéj zasady prawnéj, wyprowadzić wniosek o podstawie społecznego porządku, z téj ostatniéj znów wniosek o całym pozostałym ekonomicznym systemie.

W skutek tego dwa zwykłe i znane pojęcia, otrzymują właściwą swą osnowę.

Czysta albo właściwa filozofia prawa, rozbierać będzie w przyszłości tylko czystą osnowę pojęcia prawa i proces jego przejściowy, od prawa zwyczajowego do prawa stosowanego, jako ustawy do sporów prawnych i wykonania, — rozbierać je będzie nie posiadając przytém żadnego pozytywnego przeznaczenia.

Umiejętność pozytywnego prawa natomiast, różnić się będzie od znajomości pozytywnego prawa, przez rozwijanie danego ekonomicznego prawa, jako rezultatu oddziaływania prawa społecznego na zasadnicze pojęcia prawa filozoficznego w gospodarstwie i bogactwie, a tém samém nie będzie mogła być znalezioną bez umiejętności o społeczeństwie.

Ogólna część téj umiejętności pozytywnego prawa, zmuszoną będzie odpowiadać na kwestyą mającą stanowcze znaczenie dla całkowitéj przyszłości nauki prawa w ogóle, mianowicie: jakie zasady będą wymagalnemi dla prawa ekonomicznego przez pojedyńcze porządki społeczne, jako spełnienie prawa społecznego, odrębna zaś część zestawi w sobie dane prawo pozytywne z owemi ogólnemi zasadami.

W ten więc sposób pojęcie społecznego prawnego porządku bogatą otrzymuje, jak to zaraz zobaczym, osnowę.

Przedewszystkiém prawo społeczne w ściślejszém znaczeniu, otrzymuje porządek prawny dla podziału trzech wielkich funkcyj, dla wzięcia udziału jednostki w tychże funkcyjach i określenia udziału w godności i władzy, jakie z tego dla jednostki owéj wypływają.

Następnie wspomniane prawo zawierać będzie porządek prawa ekonomicznego, na zasadzie pojęcia filozoficznego prawa w gospodarstwie i dobru, jako określony przez pierwsze owe prawo, t. j. ukształtowanie społeczne prawa cywilnego, jak to wedle obecnych wyobrażeń mawiać zwykliśmy, czyli rzeczywiste pozytywne prawo prywatne.

W tém pozytywném prawie, okazałby się następnie ogół wszystkich pojedyńczych zasad prawnych, jako prosty wypływ obu wielkich pierwiastków, wedle których porządek społeczny ogarnia prawo prywatne; pierwiastki te i ich istotne zastosowanie określają się mianowicie w sposób następujący:

Prawo podziału i porządku pracy daném jest przez klassy społeczne i określaném zostaje przez interes klassy wewnątrz form uspółecznienia.

Natomiast prawo podziału i porządku własności, ustanowioném zostaje w prywatném prawie, przez formę uspółecznienia i jéj interes.

Z tego wynika, że tam gdzie panuje niższa klassa, znajdziemy inne prawo podziału, porządku i pracy, aniżeli tam, gdzie włada klassa średnia i wyższa. Widzimy następnie, że pod władzą niższéj klassy i jednostkowych interesów praca materyalna będzie obowiązkiem i rzeczą główną, regułą zaś pod władzą klassy średniéj stanie się związek kształcenia duchowego z ekonomiczną pracą, i nakoniec pod władzą klassy wyższéj główną zasadą będzie podział pracy ekonomicznéj. Jasném więc jest, że porządek rodów ustanowi utrzymanie stałych różnic we własności gruntowéj w ogóle, a porządek stanowy, związek wykluczonych z wymiany własności gruntowéj z duchową funkcyą; porządek zaś przemysłowy wytworzy swobodną możność zdobywania własności. Z tego wszystkiego dla stosunków obiegowych, prawa o zobowiązaniach i prawa spadkowego, wypływa dla każdéj formy inny system prawny prawa prywatnego, a kształtowanie społeczne w ogóle dążyć będzie do szczegółowego zastosowania tego systemu prawnego,

do owéj ekonomicznéj zasady prawnéj społeczeństwa. Odwrotnie zaś uznamy obecnie, że każdy system prawny prawa spadkowego, wymiany i podziału pracy, bez uwzględnienia jego prawdziwego źródła, t. j. właściwéj formy uspółecznienia, uważanym być musi nietylko jako coś zupełnie przypadkowego i samowolnego, ale także jako rzecz w obec prawdy niezrozumiała.

Z tych wszystkich nakoniec uwag wypływa następująca stanowcza zasada: Skoro mianowicie właściwe prawo społeczne i obowiązujące prawo prywatne, w tym wewnętrznym nierozerwalnym związku stanowi rzeczywiste prawo, przeto każda zmiana jednego prawa będzie przyczyną i warunkiem zmiany prawa drugiego.

Ze zmianą przeto porządku i prawa funkcyj społecznych, bezwarunkowo nastąpi przekształcenie prawa prywatnego; i odwrotnie, jeśli prawo prywatne ulegnie zmianie, wtedy już istnieć będzie zmiana właściwie społecznego prawa, albo téż takowa nastąpi. Proces rozwoju prawa prywatnego, jest przeto koniecznym i zawsze jednoczesnym procesem rozwoju społecznego. Proces ten, o ile zmieniający się podział i porządek pracy i własności jest przyczyną zmiany właściwego prawa społecznego, nazywamy go wogóle prawém zwyczajowém. Dotychczasowe pojęcie prawa zwyczajowego określa od razu dwie rzeczy i to jest przyczyną niejasności tegoż: najprzód sam ów proces, t. j. zmianę podziału własności i pracy, następnie rezultat, t. j. na mocy téj zmiany podstaw ekonomicznych wytworzone nowe prawo tychże. O ile więc wpływ tego przeznaczenia ujawnia się w kształtowaniu społeczném, o tyle takowy przechodzi w towarzyskość i obyczaj; w ten sposób tedy powstaje prawo obyczaju, którego osnową jest nowy lecz w części nieskończony, w części zaś zewnętrznie nieuznany jako nienamacalny, podział udziału jednostek albo klass, wreszcie form, w trzech funkcyach. Wtedy dopiero gdy obyczaj trwał już dosyć długo, wyczekując zupełnego przekształcenia podziału dóbr, powstaje z prawa obyczaju rzeczywiste pozytywne i na mocy woli ogółu obowiązujące prawo, objawiające się w szczególności w użyciu, w ogóle zaś w prawodawstwie. Oto droga, którą przechodzi tworzenie się prawa. Jasném jest, że to odnosi się nietylko do tych stosunków, w których utworzyć się ma w życiu ekonomicznem nowy porządek świata społecznego, ale także i tam, gdzie dany porzą-

dek w dalszym ciągu się rozwija. Oto są zasadnicze formy tworzenia się prawa danego w sobie; bliższe ich rozwinięcie należy do umiejętności prawa. Z tego zaś ostatecznie wypływa zasada, któréj bliższy rozbiór wymaga odrębnego opracowania, a która wszelako jest podstawą dziejów prawa w Europie — t. j., że każde wielkie prawodawstwo jest wyrazem nowéj fazy dziejów społeczeństwa, i że tém samém w prawodawstwach Europy znajdujemy dziejowe podstawy i fazy historyi społeczności europejskiéj. Tu przeto roztwiera się przed nami szeroka i bogata nieskończenie dziedzina. My jednak wrócić musimy do przedmiotu naszego.

W ten więc sposób porządek prawny jest zamknięciem społecznego kształtowania. Zdania zaś któremi zakończymy ten rozdział dadzą się pojąć łatwo.

Wszelkie kształtowanie społeczne dąży do tego, aby o ile można i w szczegółach swych, ustanowić taki porządek pracy i własności, który najlepiéj odpowiada fazie, w jakiéj kształtowanie owo się znajduje. Zasadą więc rozwoju prawa w sferze ekonomicznéj, jest ciągłe dążenie danego porządku społecznego do urządzenia porządku ekonomicznego i duchowego kształcenia w taki sposób, aby takowe stanowiło warunek społecznego porządku. Porządek społeczny przeto, o tyle jest bardziéj skończonym, o ile pojedyńcze zasady pozytywnego ekonomicznego prawa bardziéj odpowiadają wymaganiom owego porządku.

Gdy więc stosunki społeczne się zmieniają, wtedy zdarzyć się może, że coś co na mocy prawa jest obowiązującém, nowéj, żywotnéj już postaci społeczeństwa nie odpowiada. Jest to położenie, w którém prawo staje się bezprawiem, „rozsądek niedorzecznością, a dobrodziejstwo plagą.“ Jest to stan zawierający w sobie sprzeczność prawa. W podobnéj sprzeczności prawo pozostać nie może. Wtedy téż w żywiołach nowego porządku społecznego wytwarzać się zaczyna nowe prawo, które nazywamy prawem zwyczajowém, a które etyczne swoje uprawnienie znajduje w stosunku swym do owego wyższego porządku. Zrozumienie przeto przekształcenia pojedyńczych zasad prawnych, spoczywa nie w pojedyńczych owych zasadach, jako takich, ale w stosunku ich do ruchu społecznego; a ileż życia i głębokości zyska umiejętność prawa na uznaniu téj jéj ważnéj zasady!

Oto jest rozbiór pierwszéj części osnowy pojęcia społeczności, którego specyalném rozwinięciem zajmiemy się następnie w nauce o klassach i formach społeczności. Chcąc naukę tę przedstawić w jéj najogólniejszéj zasadzie powiemy, że pojęcie społeczeństwa dane przez organiczną jedność duchowego i ekonomicznego świata i ekonomicznego porządku samego w sobie, występuje w rzeczywistości jako porządek prawny.

Pojęcie społeczeństwa wszelako zawiera w sobie część drugą niemniéj ważną.

ROZDZIAŁ DRUGI.

Ruch społeczny.

Pojęcie i istota.

Ruch istoty organicznéj w ogóle jest procesem, za pomocą którego istota przez czynność swoich organów zewnętrzny swój świat poddaje przeznaczeniu swemu. Warunkiem więc ruchu jest przeznaczenie, a następstwem przeznaczenia jest ruch. Jedno i drugie musi wzajemnie odpowiadać sobie, a przeto wytwarzać się wzajemnie. Każde z nich ustaje, jeśli drugie się nie pojawia. Aby zaś odnaleźć naturę pojedyńczego rodzaju ruchu, musimy poznać naturę przeznaczenia czyli celu.

Przeznaczenie osobowego życia jest stosownie do natury swéj nieskończone, nieograniczone. Porządek społeczności jest określony, a tém samém ograniczony. Natura więc osobowego przeznaczenia wymaga, aby w społeczności, t. j. w podziale ekonomicznych i duchowych dóbr i w spoczywającym na podziale tym porządku trzech funkcyj, odbywało się ciągłe dążenie do wytwarzania nowego podziału i porządku, któryby urzeczywistniał coraz w wyższym stopniu owo przeznaczenie ludzkości.

Wypływa to z tego, że ekonomiczne i duchowe dobra posiadają zdolność wzajemnego wytwarzania się. I to jak widzimy, wedle tego prawa, że wzrastanie jednego rodzaju powoduje pomnożenie rodzaju drugiego.

A więc zdobywanie dla siebie możliwie największéj summy duchowych i ekonomicznych dóbr, jest przeznaczeniem jednostki, jako spełnienie indywidualnego jéj życia. Ponieważ zdobyte dobra są żywiołami społeczności, spełnienie przeznaczenia tego przez indywiduum jest tedy bezwzględną i najogólniejszą podstawą ruchu społeczeństwa w ogólności.

Dotychczas wszelako posiadamy bezkształtny jeszcze pierwiastek ruchu — osnowa tegoż, powstaje przez inną zasadę.

Wytworzenie albo zdobycie owych dwu rodzajów dóbr wypływa, przy pomocy natury tych dóbr, z spraw rozmaitych. Wszelkie takie zdobycie wydaje stosunek, w którym summa duchowych dóbr jest za wielką albo za małą dla dóbr ekonomicznych i odwrotnie. Takim jest prawidłowy życiowy proces każdego indywidualnego życia. Z procesem tym wiąże się proces drugi, który następnie przybierze inną naturę. Z powstaniem rozmaitości powstaje zarazem usiłowanie wyrównania. Jednostka wykształcona dąży do ekonomicznego stanu odpowiedniego jéj wykształceniu; bogaty usiłuje przyswoić sobie i blizkim swoim wykształcenie odpowiednie. Obaj poznawają, że dopiero przez wzajemną właściwą miarę obu dóbr, danem być może prawdziwe spełnienie życia.

Wiemy następnie, że jednostki nie żyją odrębnie, ale w zespoleniu raczéj. Zespolenie to przez jednorodność miary i rodzaju dóbr staje się porządkiem społecznym. Ów proces przeto, za pomocą którego wszystkie jednostki usiłują pomnożyć miarę swych dóbr, nie jest ogólnym tylko, ale łączy się raczéj w sposób naturalny z rodzajem i miarą. Ponieważ te ostatnie określają klassy i formy społeczne, przeto proces ów rozdziela się w rzeczywistości podług klass i form społeczeństwa. Czyli, że proces rozwoju jadnostek zawsze jest społecznym żywiołem ruchu.

Ponieważ jednorodność własności w klassach i formach społeczeństwa, zawiera także jednorodność zdobywania i tém samém jednorodną różnicę między ekonomiczną i duchową massą dóbr, przeto i ów proces wyrównania stanie się jednorodnym, stosownie do klassy i formy. Czyli wyraziwszy się dosadniéj powiemy, że pomnożenie dóbr ekonomicznych w ich massie, wytworzy również pomnożenie duchowych dóbr wewnątrz danéj klassy, t. j. że klassa niższa dążyć będzie do stania się wyższą. Z drugiéj strony, przejście z jednéj formy dóbr do drugiéj, będzie również

zawsze ogólném; czyli porządek rodowy dążyć będzie do władzy także w stanowym i nakoniec w przemysłowym porządku społecznym; toż samo odbędzie się gwoli stanowemu porządkowi i nakoniec gwoli porządkowi przemysłowemu w stosunku jego do obu innych. Wszystko to odbywać się będzie jednocześnie we wszystkich klassach i formach porządku społecznego; cała dziedzina porządku społecznego przedstawi nam obraz całego procesu rozpoczynającego się z pomnożeniem jednego rodzaju dóbr i spełniającego się jako wyrównanie z drugim rodzajem dóbr, przez odpowiednie pomnożenie tych ostatnich. Proces ten — o ile spełnia się na podstawie jednorodności w klassie i formie, podług właśnie klass i form porządku społecznego, nazywamy wtedy duchem społeczeństwa.

Bezwzględnem przeto przeznaczeniem ruchu społeczności, jest rozwój jednostki. Z tego wszelako ruchu nie powstanie ruch społeczności, dopóki rozwój ów nie będzie jednorodnym dla klassy i formy, w którym żyje indywiduum. Jeśli zaś tak się stanie, wtedy ruch społeczeństwa będzie zarazem spełnieniem przeznaczenia wszystkich jednostek, gdyż ruch ów obdarza życie jednostki konkretną osnową, łącząc potęgę jednorodności z pociągiem jednostki.

Jednocześnie wszelako posiada jednostka władzę nad ruchem, stając się za pomocą społeczeństwa warunkiem celu życiowego innéj jednostki. Przeciwstawienie tedy jednéj jednostki z drugą, nie zostaje zniesioném przez pojęcie społecznego ruchu. Okazuje się raczéj, że właśnie przez jednostkę i jéj samoistność w ruchu, ten ostatni podzielonym zostaje na dwa wielkie kierunki, które bez względu na pojedyńcze klassy i formy, wytwarzają się we wszystkich stosunkach społeczeństwa i dla tego należą do pojęcia społeczeństwa w ogóle. Jeden z nich jest kierunkiem, w którym jedność indywiduum czyni ruch społeczny spełnieniem ogólnego przeznaczenia, w drugim zaś indywiduum stawia siebie jako rzecz główną. Zmuszeni jesteśmy przypatrzeć się bliżéj obu tym kierunkom, ponieważ pierwszy zawiera ogólny postęp w społeczeństwie, dzugi zaś przeciwstawienie wywołane przez interes jednostkowy. Dopiero po przedstawieniu tego, pojęcie społeczeństwa wypełnioném ostatecznie zostanie.

I tu zmuszeni będziemy niektórym znanym, lecz niejasnym wyobrażeniom nadać nową osnowę.

ODDZIAŁ PIERWSZY.

Harmonijny rozwój społeczności.

Ogólna natura tegoż.

Istota harmonijnego rozwoju społeczności jest tak prostą, lecz zarazem tak okazałą, że jéj nieskończony zakres i nieskończenie wielokrotne komentowanie i rozbieranie, wyjaśniają nam, jak dalece owa prostota zanikła u wielu przy rozdrabnianiu pojmowania owéj istoty. Zmuszeni przeto jesteśmy nakreślić stanowisko, któreby wykazało różnice naszego zapatrywania się, z innemi pojęciami owéj istoty.

Od czasu rzeczypospolitej Platona, wszelkie wyobrażenia o harmonii społeczeństwa, uważały jakibądź określony stan społeczny, jako sam w sobie i dla siebie skończony. W ten sposób doszli myśliciele do przekonania, że ten właśnie stan wyłącznie zawiera harmonią społeczeństwa i że nié ma rozwoju społeczności, dopóki stan ów osiągniętym nie zostaje.

Ta właśnie zasadnicza myśl jest błędem zasadniczym. Dla ludzkiego poznania nié ma bezwzględnie prawdziwego, a tém samém ostatecznego stanu harmonii społecznéj. Człowiek nie może myśléć o ostatecznem i absolutném dobru, ponieważ sam bezwzględnie dobrym nie jest, nie powinien o tém myśléć, aby w dążeniu do doskonałości nie stracił miłości dobra, która przecież spoczywa i wnajmniéj doskonałym. Szkodaby nawet było trudów badać poważnie, czy jakibądź stan społeczeństwa postawiony w teoryi, jest najlepszym i ostatecznym.

Prawdziwa istota wszelkiéj harmonii społecznéj zasadza się raczéj na tém, aby nie stan, ale ruch społeczny był harmonijnym. Harmonia przeto społeczeństwa jest harmonią sił określających rozwój społeczny. Oto jest bezwzględna zasada téj dziedziny

poznania. Prawda téj zasady wykazuje się przy dwóch wielkich zastosowaniach tejże.

Przedewszystkiém wypływa z tego, że harmonia ta w żadnym punkcie wyczerpaną nie zostanie nigdy. Postęp społeczności jest nieograniczony, tak jak zadanie osobowości, któréj jedność i porządek zawiera. Powtóre wypływa, a co jest ważniejszém jeszcze, że dla tego właśnie żadnemu stanowi, żadnéj fazie kształtowania społecznego, nie dla nizkości owego poziomu brak harmonii. Harmonia spoczywa nie na massie dóbr, ale na zasadzie swego ruchu; przeto istnieć może harmonia przy ekonomicznem i duchowém ubóstwie, a być ona może słabą wśród największych ekonomicznych i duchowych bogactw. Osnowa pojęcia harmonii społecznéj zasadza się przeto nie na określonym podziale dóbr, ale na porządku wyższym, podług którego w podziale tym ruch się objawia. Wyższy ten porządek posiada trzy zasadnicze stosunki, które jak to się wkrótce okaże, bez wszelakiego względu na miarę i rodzaj dóbr, znajdują się we wszystkich formach i klassach społeczeństwa.

Zasadniczemi temi stosunkami jest społeczna swoboda, społeczna praca i zastosowanie pojęcia miłości czynnéj do ruchu w społeczeństwie, która nakoniec daje nam zawsze urzeczywistnienie harmonijnego ruchu.

Istota swobody społecznéj.

Nie mamy tu zamiaru zbijać niedokładności popełnionych co do pojęcia swobody. Zwrócimy tylko uwagę czytelnika, że istotną przyczyną wszystkich tych niedokładności było to, iż chciano ogólném mianém swobody wyczerpać dane dziedziny tejże.

Form i dziedzin swobody posiadamy tyle, ile form i dziedzin osobowego życia. Wszelka rzeczywista swoboda jest odrębną i ograniczoną, i określa się podług swéj podstawy; swoboda społeczna jest tedy siłą, przy któréj jednostka wznieść się może na mocy pracy, z niskiego stopnia społecznego na wyższy.

To samo co o harmonii społeczeństwa powiedzieliśmy, dotyczy także swobody. Stanu absolutnéj swobody nié ma, z powodu wpły-

wów zewnętrznych i ograniczenia, lecz nié ma również stanu absolutnéj niewoli, ponieważ owa możliwość działania nie może być nigdy przytłumioną w zupełności. Swoboda w swéj rzeczywistości, czyli objaw owego przeznaczenia, nie jest przeto właśnie stanem, ale procesem raczéj; proces ten otrzymuje więc przez podział objektu, własności, swą określoną osnowę, tak że zmuszeni jesteśmy uznać trzy zasadnicze formy swobody: — swobodę bezwłasności, czyli stan natury, swobodę równości dóbr i swobodę różności dóbr. A trzy te formy pozostawają między sobą w takim stosunku, że forma pierwsza wytwarza drugą, a druga trzecią i dopiéro w rozmaitości stanowisk dóbr, organiczna swoboda objawia życie swoje.

Nie będzie zbytecznem, jeśli rzecz tę w szczegółach rozwiniemy, ponieważ począwszy od zeszłego stulecia zagnieździły się najprzewrotniejsze wyobrażenia, o stosunku obu pierwszych faz do prawdziwéj idei swobody. Przyjrzyjmy się więc samemuż procesowi, który określamy jako swobodę wewnątrz owych faz.

Swoboda w stanie natury jest zupełną swobodą dla każdéj jednostki; nie zasadza się ona wszelako na tém, jak to niektórzy przypuszczali, że można czynić to co się zachce, (jest to przecież możliwém w każdym stanie, zaś przestępstwo popełnione w stanie natury niemniéj jest przestępstwém), ale raczéj swoboda taka polega na zdobywaniu własności zupełnie wedle życzenia i indywidualności. Po zbadaniu swobody w stanie natury i tajemnych jak i głośnych życzeń, przywrócenia owego stanu, przekonywamy się, że zawierają one w gruncie rzeczy nic innego, jak tylko owo życzenie niezawisłości w zdobywaniu własności, jakkolwiek pomijamy przytém to, że zdobywanie własności prowadzi koniecznie do rozmaitości, ta znów do tworzenia form i klass a te nareszcie do wspomnianego wyżéj organicznego pojęcia swobody. Widzimy więc, że wytworzenie się swobody w stanie natury przez zdobywanie własności, nie podtrzymuje bynajmniéj owego stanu natury i jego swobody, ale przeciwnie, wywołuje raczéj powstanie drugiéj fazy porządku własności, t. j. równy podział własności przy osiadłości. W rzeczy saméj widzimy, jak z jednéj strony historycznie stany natury przechodzą ze swą bezwłasnością do osiedlenia i równości własności, a w dziejach doktryny, wszelkie wyobrażenie o swobodnym stanie natury, dotyczy również zasady równości dóbr. Tak więc tu już swoboda jest źródłem ruchu.

Swoboda równości polega na tém, że jednostka co zechce czynić może ze swoją własnością. Gdyby jéj to wzbronioném zostało, wtedy bezwarunkowo rozwój i praca społeczna zostałyby zniesione, ocalonoby wprawdzie tém samém równość na podstawie równéj własności, wszelako swoboda zostałaby przez to oddaną w ofierze równości. W stanie takim ruch i postęp zostaje zwalczony i zniesiony przez porządek społeczny, zaś gwoli równości każda jednostka traci swobodę co do własności swojéj, czyli że niemożliwem tu jest prawo spadkowe nierówno dzielące, a tém samém niemożliwą jest rodzina, jako też różnica stanów, wymiana i zdobywanie;—dodać należy, że stany podobne istniały już jak u Spartów np. Kto zaś swobodą nazywa stan, w którym jednostka nie może rozporządzać swoją własnością, a wszelką jéj potrzebę i pracę określić winna i zmierzyć wola ogółu, ten nigdy nie zastanawiał się nad różnicą między swobodą i pracą. Dla tego właśnie stan podobny, jest i historycznie także pozbawionym postępu. Człowiek myślący wyobrazić sobie nie może, aby zniesienie własności prywatnéj i indywidualnego swobodnego rozporządzania zdobyczą własną, czyli stan pozostający wiecznie na jednym punkcie, nazwać było można swobodą. Swoboda równości jest w rzeczy saméj tem, co równe prawo wszystkich swobodnych, na mocy którego to prawa, mogą oni rozporządzać własnością swą i siłami; stan taki zaś wytwarza z konieczności nierówność, a z nią znów właściwe pojęcie swobody. Swoboda więc powiązana z bezwzględną równością, jest bezsprzecznie niewolą; swoboda wzięta razem z równością, stanowi bezwzględną sprzeczność. Równość o ile jest prawem równém dla wszystkich, posiada dla swobody jedno tylko znaczenie, t. j. przejście do nierówności, a każdy rozważny ustanowi jako godło wszelkiego społecznego życia, nie swobodę i równość, ale raczej swobodę i nierówność, t. j. swoboda jako wieczysty pierwiastek rozwoju, a nierówność jako wieczysta podstawa tegoż.

Tak więc swoboda w równości w najściśléj społeczném znaczeniu, jest niczém inném, jak organiczném prawem rozwoju nierówności, a wraz z tą ostatnią i społecznego rozwoju. Środkiem zaś do tego, czyli urzeczywistnieniem społecznéj swobody, jest praca społeczna.

Pojęcie i osnowa społecznéj pracy.

Pojęcie społecznej pracy powstaje przez zastosowanie ogólnego pojęcia pracy, do owego rozbieranego przed chwilą prawa rozwoju społecznego.

Praca społeczna jest to praca mająca za cel, przywrócenie gwoli jednostce harmonii między dwoma czynnikami uspółecznienia, to jest między podziałem dóbr ekonomicznych a podziałem dóbr duchowych; szczegółowo zaś wzięta będzie pracą, która w jednostce wytwarza z dóbr ekonomicznych duchowe zdolności, a tém samém moralne prawo do wzięcia udziału w wyższych stanowiskach, lub też wytwarza z dóbr duchowych możność zdobywania dóbr ekonomicznych, a przez to materyalną podstawę tych ostatnich. Praca w ogóle jest przeto urzeczywistnieniem swobody; praca społeczna jest pracą społecznéj swobody.

Czysto duchowa praca umiejętności i sztuki, nie należy do pracy społecznéj, pierwsza bowiem doszukuje się duchowego życia samego w sobie i znajduje w przedstawieniu obrazu prawdy albo piękna cel swój i zadowolenie; nie jest ona społeczną, wtedy nawet gdy używamy jéj jako źródła ekonomicznéj zdobyczy. Gdyż w ostatnim tym razie ekonomiczne znaczenie téj czysto duchowéj pracy, ogranicza się do ekonomicznego życia jednostki, a skutki pracy owéj pozostają w pośrednim tylko związku z ruchem społecznym. Dobra zdobyte pracą duchową stają się społecznemi czynnikami; ona wszelako sama w sobie i dla siebie takim czynnikiem nie jest.

Do pracy społecznéj niemniéj nie należy praca czysto ekonomiczna, t. j. skierowanie sił do wyłącznego zdobywania dóbr materyalnych. Podobnie jak bogactwo samo w sobie i dla siebie nie jest potęgą społeczną, tak też nie jest nią praca, która bogactwo to zdobywa.

Z tego przeto wytwarza się objaw, któremu się późniéj w większych pozytywnych stosunkach przyjrzymy, że podział i summa czysto duchowych i czysto ekonomicznych dóbr wzięte dla siebie, nie warunkują jeszcze porządku i rozwoju społeczeństwa. Może bowiem człowiek posiadający najwyższą sztukę i umiejętność pozostawać na najniższém społeczném stanowisku; podobnie dzieje się i z najwyższém bogactwém. To zaś przez co stają się czynnikami

ruchu i społeczności stanowi ich związek, a to co je wiąże z określonym celem jest właśnie pracą społeczną.

Jeśli wyobrazimy sobie pracę ekonomicznego świata czyli własności przechodząc do duchowych dóbr, wtedy praca społeczna będzie w następstwie pracą, która winna udzielić człowiekowi duchową zdolność do wielkich celów w społeczeństwie, a wraz z zdolnością tą stanowisko społeczne. Przedmiotami téj pracy są ćwiczenia ducha i ciała, które uzdalniają jednostkę do czynności duchowéj; ponieważ zaś ta strona pracy nie daje i dać nie może żadnego ekonomicznego rezultatu, przeto warunkowaną ona jest przez istniejącą już własność, przy pomocy któréj możliwém jest oddawać się téj pracy nieprodukcyjnéj. Duchowa praca jest przeto z natury swéj społeczną pracą wyższych i władających klass. Zadaniem téj pracy jest, aby utrzymała stosunek między istniejącą ekonomiczną własnością a odpowiedniém jéj duchowém dobrém i aby przez rozwój pierwszéj, który zresztą wedle praw ekonomicznych przy każdej wielkiéj własności sam z siebie wypływa, rozwój drugiego przyswoiła i uczyniła koniecznym.

Społeczna praca natomiast, która nie wypływa z własności, ale raczéj z duchowego dobra, czyli z dążenia do tegoż, — jest zupełnie inną. Nie posiada ona jeszcze za warunek rzeczywistéj ekonomicznéj własności, chociaż posiada znów jako cel społeczne stanowisko, odpowiednie owéj własności jako też duchowemu dobru. Praca ta musi więc na każdym punkcie powiązać zdobywanie duchowego kształcenia ze zdobywaniem dobra ekonomicznego; musi ona stanowić zlanie się pracy ekonomicznéj z duchową. Ta zasada zlania się obu żywiołów jest już sama w sobie i dla siebie istotną. Ona to bowiem uszlachetnia i podnosi pracę ekonomiczną; nie należy zaiste poprzestać na tém ogólném określeniu rzeczy tak ważnéj, jakkolwiek określenie to byłoby dla wielu témbardziéj wystarczającém, iż ono mało komuby się wątpliwém wydawało. Owo podniesienie ekonomicznéj pracy, jéj związek z duchową, którego (podniesienia) celem jest społeczne podniesienie mniéj posiadających — polega na tém, że ono ograniczonéj, często mechanicznéj, często pozornie duchowo szkodliwéj, często bardzo twardéj, zawsze zaś bardzo wolno dążącéj do celu swego pracy materyalnego świata—przywraca idee i życie nieskończonego, swobodnego i duchowego, osobowego przeznaczenia. Pod-

niesienie to działa w tym kierunku zawsze i bezwarunkowo, lecz dodać należy, że tylko ono tak działa. Każde dążenie do własności, pozbawione téj duchowéj osnowy, jest nizkiém; należy ono do przeważnie zewnętrznego ustroju ekonomicznego życia, a człowieka, który mu się w zupełności poddaje, rzuca na łup w zupełności zewnętrznym potęgom i interesom stosowanym w życiu ekonomicznem. Podniesienie to przeto nie jest bynajmniéj dobrowolném i samowolném; wtedy gdy lepsi uważają za niemożliwe przyznać zupełne poważanie swoje tym, którzy oddają się zdobywaniu bez względu na to, czy takowi są bogaci lub biedni, podczas gdy z drugiéj strony nie mogą naturalnie odmówić poważania swego ludziom, którzy swoją czysto ekonomiczną działalność wiążą z celem duchowym, chociażby ludzie ci byli biedni i słabi. Nie spoczywa również w samowoli wspomnianych, aby siebie samych tak wysoko poważali w pierwszym razie i lekceważyli siebie w razie drugim; uczucie osobistéj godności, wedle własnych i nie dających się zmienić przez żaden pozór praw, idzie równomiernie z duchową osnową i społecznym celem, które zawiera czysto ekonomiczna praca przy własności, bez względu na jéj wielkość. Mamy tu zaiste do czynienia z organicznemi zjawiskami, które potęgę swoją żywo ujawniają we własnéj naszéj świadomości, z zupełną obojętnością względem woli naszéj. Tak więc w związku duchowego celu z ekonomiczném dążeniem daném jest wyższe znaczenie pracy, którego uznanie polega na tak zwaném poważaniu pracy. Poważanie pracy posiada znaczenie tylko w ekonomicznym względzie — a nié ma poważania pracy czysto ekonomicznéj. Obie strony zaś, w których pojawia się społeczny żywioł pracy ekonomicznéj i które przeto uważanemi być muszą jako stałe centrum téj ostatniéj, danemi są w pojęciu inteligencyi i cnót ekonomicznych.

To co nazywamy inteligencyą, jest w gruncie rzeczy niczem innem jak tylko zdolnością poznania wpływu wszelkich zjawisk w dziedzinie działalności ludzkiéj, na rozwój duchowych dóbr w ogóle, a w szczególności na społeczne podniesienie niższych klass i urządzenie własnéj działalności w taki sposób, aby celowi temu odpowiadała. Nie można przeto wyobrazić sobie nawet pracy społecznéj bez inteligencyi, albo wyraziwszy się dokładniéj, praca ta jest właśnie pracą inteligencyi saméj. Niemożliwym jest rozwój

społeczny niższych klass przez ich ekonomiczną pracę, bez zrozumienia danego porządku społecznego, który przecież powinien być punktem wyjścia. Warunkiem przeto i z drugiéj strony wypływem każdego związku społecznych celów z pracą ekonomiczną, jest zrozumienie owo, a związek tego zrozumienia z rzeczywistą pracą i planem ekonomicznym, stanowi właśnie inteligencya. Inteligencya więc i tam istnieje, gdzie niższa klassa usiłuje rzeczywiście dojść przez pracę swą, do wyższego rozwoju w społecznym względzie; gdzie natomiast porządek społeczny wyklucza rozwój, tam przy większych nawet zasobach, pracowitości i ćwiczeniu, praca nie może być nigdy inteligentną, ponieważ społeczną być nie może. Inteligencya przeto jest istotném znamieniem narodów dążących do rozwoju; pod wyrazem „inteligencya" rozumiemy tedy ogół tych, którzy przez związek duchowéj i ekonomicznéj pracy usiłują wznieść się do wyższego społecznego stanowiska, dążąc do jednego celu, często bardzo i rozmaitemi drogami i z tego powodu właśnie podzieleni są oni pomiędzy wszystkie klassy i istnieją w wszelkich położeniach. Inteligencya przeto jest ruchomym pierwiastkiem pracy społecznéj.

I tu wszelako sam ruch, samo zdobywanie nie będzie wystarczającém. Rzecz zdobytą należy skupić i utworzyć z niéj własność, a własność ta winna być uznaną od pierwszéj chwili jako podstawa i bezwzględny warunek popierania społecznego stanowiska. To zaś nastąpić może wtedy, jeśli mocą świadomości o owém społeczném znaczeniu rzeczy zdobytéj, usiłujemy téj ostatniéj czynnie nadać trwałe istnienie, przez to też następne utrwalenie własności staje się z zadania ekonomicznego obowiązkiem i warunkiem rozwoju duchowego życia. W ten też sposób powstaje to, co nazywamy ekonomicznemi cnotami, to jest porządek, oszczędność i systematyczność. Bez tych cnót będzie wprawdzie inteligencya w społecznéj pracy potężną w zdobywaniu, wszelako rzecz zdobyta jako tworząca tylko przemijającą własność, nie będzie stanowiła trwałéj podstawy uspółecznienia; dopiero więc przez związek inteligencyi z owemi ekonomicznemi cnotami w stanie jest praca spełnić swoje wysokie zadanie, t. j. rozwój porządku społecznego. Sam zaś ów związek może być wielorakim i na tem właśnie spoczywa istotnie wielka różnica, która się znajduje przy rzeczywiście istniejącéj pracy społecznéj w postępie społeczności. W wypadkach, gdzie

przy wielkiém zdobywaniu przez inteligencyę, istnieją słabe cnoty ekonomiczne, wtedy wprawdzie objawi się i to ze strony inteligencyi właśnie, ciągła skłonność do postępu w społeczeństwie, która wszelako nigdy spełnioną nie zostanie — podczas gdy przy małém zdobywaniu a wielkich ekonomicznych cnotach, objawi się powolny wprawdzie, lecz pewny rozwój w społeczeństwie. Nikt nie zaprzeczy, że ta ostatnia przyczyna właśnie była podstawą rozwoju i stanowiła potęgę przemysłowéj pracy miast germańskich, podczas gdy przyczyna, że na Wschodzie nie może wytworzyć się z przemysłowéj pracy czysto społeczny porządek, nie spoczywa bynajmniéj w braku możności zdobywania, ale raczéj w braku cnót ekonomicznych, prócz innych jeszcze rozumie się powodów. Gdzie natomiast wielkie zdobywanie, pojawia się obok wielkich cnót ekonomicznych, tam napływ nowych społecznych żywiołów staje się niepowstrzymanym, jak skoro tylko zdobyta własność, w stałém społeczném ciele stwarza pewną i ograniczoną podstawę, przyjąwszy do siebie w sposób powyżéj wyłuszczony, duchową, żywotną pracę i określoną indywidualność. Oto potęga, mocą któréj czasy nowsze stłumiły pozostałość wieków średnich; przedewszystkiem objawem powyższego prawa jest zwycięztwo nowszych czasów wraz z ich rozmaitemi świetnemi i posępnemi zjawiskami, nad wiekami średniemi. Gdzie zaś rozmaite narody ze sobą się zetkną, tam zawsze zwycięży naród, który najwyższe ekonomiczne cnoty połączył w sobie z najdzielniejszą pracą przemysłową. Zasada ta nietylko, że wyjaśnia i upewnia zwycięztwo anglo-saskich plemion na zachodzie Europy, ale będzie ona zarazem jedynie prawdziwą i namacalną podstawą przyszłości niemieckiego narodu na Wschodzie.

Oto jest istota i osnowa pracy społecznéj. Praca ta otrzymuje swój kształt, nie wypływając przeto z jednostki, ale przyjmując wraz z dobrami, które ją dotyczą, rodzaj i miarę w ogóle społeczeństwa. To jest, że staje się ona pracą społeczną, inteligencyą i ekonomiczną cnotą klass i form w społeczności. Przez tę właśnie postać społecznéj pracy otrzymuje ruch społeczności saméj postać swoją. Możemy już obecnie w sposób bardziéj określony pomówić o postaci owéj, t. j. o porządku postępu.

Praca społeczna klass dąży mianowicie do tego, aby zaopatrzyć klassę niższą takąż samą summą dóbr, przez które wyższe klassy miały właśnie moralne prawo być wyższemi. Klassa owa to pozyskuje przeto, stosownie do pojęcia społecznego, nietylko większą miarę własności, ale także zarazem moralne prawo do wyższego społecznego stanowiska.

Praca społeczna formy uspółecznienia dąży do zaopatrzenia jednéj formy rodzajem dóbr formy innéj, a tém samém także właściwym téj ostatniéj porządkiem życia. Forma pierwsza pozyskuje przeto wszelkie dobro, jakie posiada druga forma społeczna, przybierając większe rozmiary na właściwéj jéj podstawie zbiorowego obrazu społeczności.

Można przeto powiedzieć, że osnową pracy społecznéj względnie do miary własności jest podniesienie niższéj klassy, zaś względnie do rodzaju własności zniesienie przedziału między pojedyńczemi formami społeczeństwa. I w tém właśnie znaczeniu praca społeczna stanowi właściwe życie społeczności; będąc podstawą postępu każdéj pojedyńczéj dziedziny społeczeństwa, staje się postępem ogółu.

Praca społeczna wzięta w tém znaczeniu jest tedy urzeczywistnieniem pojęcia swobody społecznéj. Swoboda nie będąca pracą jest pustem słowem tylko. Również jasném jest, że właśnie przez tożsamość swobody i pracy, swoboda sama będzie zawsze zupełnie określonym procesem. Wszelkie zastosowanie pojęcia swobody posiada określone i w każdym pojedyńczym wypadku dające się wykazać zadanie. Ograniczenie swobody polega na skazaniu jéj na taką daną społeczną pracę, przez którą swoboda owa ma być właśnie urzeczywistnioną. Swoboda nie mająca za podstawę odpowiedniéj jéj pracy staje się nicością; praca nie stawiająca określonego zadania w rozwoju swobody społecznéj jest albo czysto materyalną, albo téż zginąć musi.

Z tego związku pracy ze swobodą wypływa znaczenie, jakie pierwsza ma dla społeczności. Pozostaje nam jeszcze przedstawienie znaczenia tego wedle trzech faz społecznego kształtowania, o których przed chwilą mówiliśmy.

Wyrazem każdéj społecznéj pracy jest towarzyskość, bowiem ta ostatnia wiąże się w części z rzeczą zapracowaną, w części zaś odnosi się ona do zadań pracy i do sił, przy po-

mocy których praca ma być wykonaną. Towarzyskość tedy jest nietylko rozmaitą stosownie do klassy i formy społeczeństwa, ale otrzymuje ona także w pojedyńczych klassach i formach osnowę swoją, przez osnowę zadania społecznego. Najlepiéj wyrazimy się powiedziawszy, że towarzyskość otrzymuje powab swój i zadowolenie, dopiero przez dany jéj stosunek do społecznego porządku i jego osnowy duchowéj. Towarzyskość, w tém znaczeniu wzięta, obfitą jest w ważne zjawiska i godną głębszéj obserwacyi. Przez stosunek ów właśnie objawia się ona jako odrębna i inna w każdéj klassie i formie. Rzec można, że towarzyskość w swobodnéj formie indywidualnego wystąpienia i rozrywki, wskazuje i przynosi ze sobą gwoli zadowoleniu to, co członkowie towarzystwa w życiu społeczném uznają jako swoje publicznie wypowiedziane, lub téż w milczeniu przyjęte zadanie społeczne. Używanie (Genuss) takowe jest grą społeczną. Gra towarzyska w najszerszém tego słowa znaczeniu zmienia się, lecz nie przypadkowo. Gra ta naturalnie tam jest najwyraźistszą, gdzie społeczne funkcye spoczywają jeszcze zupełnie na dzielności jednostek. Ztąd téż pochodzi, że pierwotne gry towarzyskie polegają na fizycznych ćwiczeniach i zabawie wojennéj, a następnie dopiero przechodzą w umysłowe ćwiczenia i przyjemności. Reguła ta naturalnie tém wyraźniéj przechodzi w wykonanie, im mniejszą jest społeczna grupa dążąca do towarzyskości; im większą zaś jest grupa owa, témbardziéj cofać się będzie wzgląd społeczny przed indywidualnym. Dziedzina, o któréj tu mówimy, jest przeto bogatą i ważną, a dotyczące jéj obserwacye i studya połączywszy się z podstawami społeczeństwa, pozyskują zawsze wysoką i trwałą wartość.

Stosunek pracy społecznéj do obyczaju, zasadza się głównie na porządku pracy społecznéj i polega na pojawieniu się różnic klass i form w porządku pracy. Podział pracy i podrzędność jednéj w obec drugiéj, przybiera w jednostce moralne znaczenie celu, jaki posiada w ogóle społeczna praca. Zasadą więc społecznéj pracy w obyczaju jest to, że porządek i postęp ogółu spoczywa na subordynacyi (Unterordnung) jednostki, praca społeczna objawia się przeto jako czynny obyczaj społeczny.

Nakoniec dodać należy, że porządek prawny nié ma bezpośrednio nic wspólnego z pracą społeczną, ponieważ rozwija się ona na gruncie danym jéj przez porządek prawny. Pośrednio na-

tomiast posiada praca potężny wpływ na porządek prawny. A pochodzi to z tego, że społeczna praca wytwarza nowy podział dóbr, które ze swéj strony stanowią warunek prawnego i społecznego porządku. Droga, jaką to się dzieje, zawisłą jest naturalnie od ukształtowania społeczności, w jakiéj pojawia się praca. Stosunek ten wszelako można podzielić na dwie zasady, przenikające na każdym punkcie dzieje społeczeństwa i ludzkiego porządku.

Jeśli społeczna praca danéj epoki narodu ustaje, tak pod względem jakości, jako też i zakresu, wtedy wstrzymanym zostaje porządek prawny społeczności i wreszcie urywa się i uniemożliwia nietylko używanie rozwoju społecznego, ale także siła dalszego rozwoju. Przejście więc do pracy porządku prawnego i ograniczanie tego ostatniego przez podział duchowych i ekonomicznych dóbr, godności i wpływów jako dóbr społecznych i udziału w trzech funkcyach — jest niezmiernie ważnym przedmiotem obserwacyi. W skutek bowiem tego wypływa, że stosunek społecznéj pracy do podziału owych duchowych dóbr zawierać będzie miarę prawnéj swobody w każdéj epoce społeczeństwa.

Z tegoż samego powtóre wypływa, że gdzie społeczna praca zarówno duchowa jak i ekonomiczna, zmienia rzeczywiście zakres swój i przedmiot, tam nastąpi także zmiana istniejącego społecznego prawnego porządku. Możemy zmianę tę jako taką, nazwać organiczną, jeśli się takowa wytwarza z organicznych żywiołów społeczności, zmianę zaś wywołaną zewnętrznemi okolicznościami, jak wojną lub zdobyczą, nazwiemy przekształceniem gwałtownem porządku prawnego. Przeto też organiczne przekształcenie porządku społecznego, możliwém jest jedynie przez społeczną pracę.

Tak więc praca jest potężnym czynnikiem kształtowania społecznego, czynnik ten wszelako nie wytwarza kształtowania owego samego w sobie, ale powołuje raczéj do życia żywioły nowego kształtowania w istniejącym już porządku. Poznawszy przeto obecne stosunki społeczności z prawnego porządku narodu, należy ocenić stosunki przyszłe podług natury i zakresu pracy społecznéj.

Do harmonijnego rozwoju społeczności pozostaje nam jeszcze ostatnie pojęcie, przy którém istniejącym niejasnym wyobrażeniom winniśmy również nadać trwałą podstawę. Pojęciém tém jest uobyczajenie.

Uobyczajenie.

Uobyczajenie jest to społeczna swoboda, urzeczywistniająca się przez pracę społeczną.

Pod uobyczajeniem przeto rozumiemy jakiś stan i ruch zarazem. Uobyczajenie jest stanem, jeśli ruch społecznéj pracy uważamy w jakiéjbądź danéj chwili; uobyczajenie jest ruchem, jeśli siłę która ów stan wywołała, uważać będziemy jako ciągle działającą. Jedno i drugie jest sposobem pojmowania jednéj i tejże saméj myśli.

Następnie z pojęcia tego wypływa, że jest rzeczą zupełnie mylną rozumieć pod uobyczajeniem jakibądź określony, pojedyńczy stan. Przeciwnie, uobyczajenie jest stosunkiem ogólnym dla wszystkich klass i form społeczności. Uobyczajenie istnieje zarówno w zaczątkach, jako i w najwyższéj fazie uspółecznienia. Z drugiéj zaś strony następnie również jest jasném, że uobyczajenie ustaje w każdéj fazie społecznego życia, jeśli następuje upadek społecznéj pracy. Uobyczajenie ustaje mianowicie w sposób dwojaki — albo wtedy, gdy ma nastąpić urzeczywistnienie swobody bez pracy, swobody przechodzącéj następnie w rozwiązłość, albo téż gdy praca przestaje objawiać swobodę, przez co spada następnie do poziomu czysto ekonomicznéj działalności. Kwestyom tym następnie bliżéj się przyjrzymy.

Nakoniec widzimy, że uobyczajenie jest wyrazem określonego pierwiastku odnośnie do podziału dóbr, będących podstawą każdéj społeczności. Pierwiastek ów uobyczajenia jest w części negatywnym, w części pozytywnym, zależnie od tego jak pojmujemy jego działalność.

Ponieważ swobodę możemy sobie wyobrazić tylko przez pracę, praca zaś spoczywa na rozmaitości podstawy swojéj, t. j. na podziale, przeto zasada uobyczajenia musi naprzód uznać bezwzględną konieczność rozmaitości własności, a wraz z tą rozmaitością moralną konieczność społecznego nad i podporządku. Uobyczajenie spoczywa na nierówności i takową wytwarza. W tém znaczeniu posiada uobyczajenie stronę poważną. Występują tu bowiem interesy, które w imię pojęcia abstrakcyjnej osobowości, domagają się równości dla mniéj posiadających, nie wiedząc nawet o tém, że

w gruncie rzeczy sprowadzają przez to tylko przejście do nowego nierównego podziału. Z przejściém tém uobyczajenie zmuszone jest przedewszystkiém walczyć i zabezpieczyć wobec niego prawdę moralnego porządku. W tym właśnie porządku spoczywa żywotna siła uobyczajenia podczas niebezpieczeństw społecznych. Nieprawdą jest bowiem, że czysta idea osobowości, bez względu na własność i jéj podział decydować winna o społecznem prawie (Anrecht) jednostki. Nie jest prawdą, aby wpływ własności i jej podziału na jéj dobra i prawo, miał być tylko faktyczny i aby społeczny porządek zasadzający się na tym wpływie był przez to właśnie niewolniczym (unfrei). Nie jest prawdą, aby wieczne zasadnicze prawo wszelakiego kształtowania społecznego, tworzenie się klass i podział władzy wedle porządku własności, miał służyć tylko interesowi właścicieli. Prawdą natomiast jest, że raczéj wieczna istota saméj własności, a wraz z nią wieczny porządek rzeczy, ustanowiły z niezłomną koniecznością stosunek własności do społecznych dóbr i praw, jako jedne z niezmiennych podstaw wszelakiego organicznego życia między ludźmi; prawdą jest, że nikt zrzec się nie może tego poznania i téj świadomości, jeśli tylko badać będzie roztropnie, zwalczywszy uczciwie samolubne pojęcia; przeto prawdą jest, że wyższe i możne stanowisko właściciela, jest stosunkiem moralnie prawdziwym i zgodnym z naturą rzeczy. Również z drugiéj strony nieprawdziwém jest, aby niemożność zdobycia własności była moralnie uprawnionym stanem porządku własnościowego i aby coś, co wyklucza bezwzględnie przejście jednostki z klassy niższéj do wyższéj, odpowiadało idei społeczeństwa i wymaganiom moralności. Raczéj prawdą jest, że właśnie na téj możności spoczywa rozwój ludzkiego, duchowego życia w społeczeństwie, podobnie jak polega na niéj rozwój swobodnéj i godnéj jednostkowéj osobowości w jednostce; — jest przeto prawdą, a zarazem i najszlachetniejszém znamieniem wielkości i siły klassy władającéj, że moralność domaga się od niéj ciągłéj ofiary, nie domaga się od niéj właściwego jéj społecznego stanowiska, ale raczéj środków tylko koniecznych dla swobodnéj pracy klassy niższéj, aby się takowa mogła wznosić do coraz wyższego społecznego stanowiska. Jest tedy wieczną moralną prawdą, iż harmonia ogółu jako też wewnętrzny i zewnętrzny dobrobyt jednostki, spoczywają, na tém, że klassy i jednostki radośnie i chętnie uznawają się w swéj

wzajemnéj godności i zadaniu, wiedząc, wolni od nienawiści, zawiści i troski, że dobro, które jednę klassę uszlachetnia, nie będzie wrogiem dla dobra innéj klassy. Ich bowiem wynagradza duch wzrokiem przeczuwającym świat, w którym wieczysta harmonia ruchu, jest zwiastunką istniejącéj boskości; życie ich zaś staje się życiem przewidywania, a to wystarczy już ich wewnętrznéj istocie, jakkolwiek w ogóle mało spodziewają się wdzięczności od rzeczywistego świata. Jeśli uobyczajenie w ten sposób znosi w wyższym poglądzie negatywnie zaród sprzeczności, spoczywający w pojęciu nierówności i w jéj braku moralnego uprawnienia, to natomiast, drugi pierwiastek uobyczajenia jest pozytywnym, jako urzeczywistnienie wielkiéj zasady, przez którą jedynie ludzkość zbliża się do bóstwa. Zasadą tą jest czynna miłość.

Owa społeczna praca nie jest abstrakcyjnym tylko wymogiem istoty rozwoju społecznego, posiada ona bowiem zupełnie określone warunki; wymaga ona pewnéj miary dóbr, z którejby mogła przejść do miary wyższéj. Nizkie stopnie społeczeństwa są przeto zawisłe od własności, pragnąc podążyć do wyższego rozwoju. Klassy zaś wyższe posiadają własność ową. I oto tu właśnie ów pierwiastek uobyczajenia oddziaływa pozytywnie, naprzód w imię przez bóstwo nakazanéj czynnéj miłości, następnie zaś także w imię wymagań stawianych ludziom przez rzeczywiste stosunki moralnego porządku. Zadanie pozytywnéj zasady uobyczajenia dąży więc do tego, iżby wyższe klassy użyczyły środków niżéj stojącym, u m o ż l i w i a j ą c i m p r a c ę s p ó ł e c z n ą i przygotowując ich przez to do moralnéj swobody w porządku świata moralnego. Ów pozytywny żywioł uobyczajenia jest przeto urzeczywistnieniem czynnéj miłości w społeczeństwie i jego stosunkach. Miłość ta, jak to istota jéj wskazuje, nie jest powiązaną z żadnym określonym stanem i z drugiéj strony przez żaden stan nie zostaje spełnioną. Jest ona podobnie jak bóstwo od którego pochodzi, wiecznie żywą i nową. Najwyższe jéj zadowolenie nie spoczywa w mierze jéj, a raczéj w jéj dziełach samych w sobie; lecz właśnie dla tego jest ona prawdziwém życiem społeczeństwa. Ona tylko w stanie jest rozwiązać sprzeczności, które podobnie jak w każdym innym stanie ludzkiego życia, tak i w społeczności bezustannie wstrząsają spokojem istniejącego porządku; gdy przeto sprzeczność owa poczyna wzrastać i rozwijać się szkodliwie, wtedy ludzkość ucieka się do

owéj potęgi, a tylko broń miłości może wyjść na spotkanie zepsucia przygotowanego przez egoizm. Przeto też powiadamy, że prawdziwy rozwój uobyczajenia, polega na czynnéj właśnie miłości wyższych do niższych i że żadne społeczeństwo w którém ów żywioł nie czuwa, zupełnie od zepsucia wolném być nie może. Jest to zaś stosunek religii chrześciańskiéj do rozwoju społeczności, przez nią dopiero owa pozytywna zasada stała się niezmienną, stała się spełnieniem boskiego obowiązku w rzeczach ludzkich. Jest przeto rzeczą pewną, że tylko na chrześciańskiéj religii zbudowane społeczne porządki ujść mogą zepsucia; umiejętność uznać musi stosownie do nauki wiary i wymogów uczucia, że prawdziwa i nieskończona potęga swobodnego i harmonijnego rozwoju coraz wyższego uobyczajenia wszelakiéj społeczności, spoczywa jedynie w nauce chrześcianizmu.

Oto jest osnowa pojęcia i natury harmonijnego rozwoju w społeczeństwie. Rozwój ten wszelako jest tylko jedną stroną społeczności; obok strony téj staje druga, na wielu punktach przenikająca pierwszą, na wielu znów zwalczająca ją poważnie; stroną tą jest osnowa i ruch przeciwstawień w społeczeństwie.

ODDZIAŁ DRUGI.

Przeciwstawienia społeczności.

Oddawna jednogłośnie uznano, że w narodowém życiu wewnętrzne wstrząśnienia są najgwałtowniejszemi i zarazem najbogatszemi w następstwa, ze wszystkich innych. Zdawałoby się zaiste, że ród ludzki musi rozwój swój okupywać gwałtownemi i krwawemi walkami, które wydobywają się z żywiołów wewnętrznego życia z milczącą potęgą, niszczą zwolna równowagę porządku rzeczy i łamią nakoniec nagle budowę życia społecznego, wzrastając do olbrzymich rozmiarów z pobudek drobnych często i dalekich.

Każdy zaprawdę naród przechodzi fazy takie i dotychczas nie udało się ani wewnętrznéj harmonijnéj sile żywotnéj, ani też usiłowaniom ludzi, usunąć przewroty owe. Ponieważ zaś wiadomo każdemu, że owo złe społeczne powiązane jest ze złem jednostki, przeto rozmyślający nad ludzkiemi stosunkami i zaburzeniami, usiłowali

stosunki te dokładnie naprzód opisać, a następnie takowe podciągnąć pod ogólne podstawy. Rzecz prosta, że narody wielką zwróciły uwagę na owe badania. Wrodzone bowiem uczucie powiada nam że o tyle łatwiéj będziemy mogli zło to usunąć, o ile dokładniéj, zbadamy przyczyny jego.

Spróbujemy więc przedewszystkiem wszelkie zaburzenia, podciągnąć pod porządek rzeczy powiązany najwewnętrzniéj z prawami i żywiołami samegoż uspółecznienia. Przedstawimy czytelnikowi patologię społeczności, t. j. naukę o naturze społecznych chorób wogóle.

Uczynimy to dając za podstawę niniejszéj części socyologii zasadę prostą; zasadą tą jest pojęcie egoizmu czyli interesu, w zastosowaniu jego do społeczności, czyli pojęcie interes uspółecznego.

Interes społeczny sam w sobie.

Powiedzieliśmy już w społecznéj etyce, że zarodem wielkich zjawisk, a zarazem wielkich moralnych niebezpieczeństw, jest owa w moralnéj osobowości spoczywająca zdolność, mocą któréj może osobowość ta oderwawszy się od ogółu i jego harmonii, pójść własną drogą zgodnie z odwiecznym porządkiem.

Jasném jest, że to musi miéć swoje znaczenie także i w społecznym porządku, gdyż w rzeczy saméj porządek społeczny jest tylko jedną dziedziną zbiorowego życia, w któréj owa boska idea życia przechodzi w rzeczywistość.

Owa zdolność więc pojęta umiejętnościowo w jéj konkretnym związku, wytworzyła pojęcia interesu i rozwój interesów jednostkowych.

Interesy więc jednostkowe i przeciwstawienie interesów, towarzyszyć przeto będą osobowości we wszystkich jéj rozwojach. One są wiecznemi podstawami natężenia w życiu ludzkiém.

Z czysto duchowego porządku ludzi między sobą powstaje społeczność, w chwili gdy własność zlewając się z życiem indywiduum, staje się podstawą ich rzeczywistego rozwoju.

Interes więc, który już sam w sobie duchowe dobra i prawa uznaje jako istotny przedmiot swych dążeń, zmuszony przeto zostaje

do zwrócenia się także gwoli owym dobrom ku własności. Nauka zaś o interesie, o prawach, podług których się poruszą i o skutkach, jakie wytwarza, stanowi naukę o społecznym interesie.

Prostem więc jest przedstawienie, jakim sposobem społeczny interes stopniowo wypływa ze swoich żywiołów.

Interes, którego przedmiotem jest własność wzięta sama w sobie i dla siebie, t.j. poza obrębem zlania się jéj z duchowém życiem,— nazywamy interesem ekonomicznym. Interes ekonomiczny stosuje się do odrębnych swoich praw, a wykład o nim naukowy należy do ekonomiki.

Ponieważ zaś dobra ekonomiczne, nie istnieją tylko dla siebie, podobnie jak duchowe dobra, ale raczéj z temi ostatniemi wzajemnie się warunkują, wytwarzając w tém wzajemném oddziaływaniu dobra społeczne, przeto interes pozostawający w dążności swéj do jednego z owych żywiołów, pozostaje zarazem w styczności z żywiołem drugim. Własność gwoli dobrom duchowym, a dobro duchowe gwoli ekonomicznemu, będą pobudzane i przez oboje powstanie dążenie do społecznego dobra.

Interes więc pobudzający żywioł duchowy gwoli ekonomicznemu i odwrotnie, jest społecznym interesem.

Przedmiotem przeto interesu społecznego jest społeczne stanowisko; środkiem tego interesu, dobro duchowe albo materyalne; ruchem jego nakoniec jest dążenie do uzyskania za pomocą jednego dobra, społecznego znaczenia spoczywającego w dobru drugiém.

Widzimy przeto, że interes społeczny nie jest istotnie różnym od innych rodzajów interesu. Jest on tylko niejako spotęgowaniem tych ostatnich. Ponieważ interes ów w ten sposób ogarnia interes duchowy z jednéj strony, a ekonomiczny z drugiéj i takowe wiedzie do wyższego celu, przeto widzimy, że pomiędzy wszystkiemi ludzkiemi interesami najpotężniejszym jest właściwy społeczny interes i że takowy bierze zawsze udział w dążeniu do majątku i do czysto duchowych dóbr tak, iż każdy inny interes dopóty zaspokojonym nie zostaje, dopóki nie przeistoczy się niejako w żywioł społecznych interesów.

Ta właśnie potęga społecznego interesu podnosi takowy do znaczenia żywiołu samoistnego w socyologii, tak dalece, że interes ten nietylko, że jest w stanie przeszkodzić w pochodzie harmonijnego

rozwoju, ale nawet zniszczyć może społeczność samą. Jakkolwiek od dawna poznano objawy władzy jego w społecznych sprzecznościach i zaburzeniach, mimo to nie uczyniono go jednak nigdy przedmiotem głębszych obserwacyj. Nie ma nauki o społecznym interesie.

Uczyniwszy sobie jasne pojęcie o przedmiotach interesu spoczywających w naturze społeczności, spostrzeżemy, że istota i osnowa społecznego interesu jest bardzo prostą.

Przedmiotem społecznego interesu, stosownie do tego co się wyżéj rzekło, nie jest ani ekonomiczne ani duchowe dobro wzięte odrębnie, ale raczéj stosunek ich wzajemny między sobą odnośnie do jednostkowéj osobowości. W ogóle wszelako dobro ekonomiczne jest ograniczone. Przeto dobro zdobyte przez jednego, otrzymuje cechę wyłącznéj tegoż własności w obec jednostki innéj Ponieważ zaś duchowe dobro, a wraz z niém i stanowisko społeczne warunkowane jest przez ekonomiczne dobro, jasném się przeto okazuje, że wyłączność spoczywająca w naturze dobra ekonomicznego odnosi się także do społecznego stanowiska. Interes przeto społecznego stanowiska staje się w skutek tego wyłącznym interesem swego warunku, t. j. ekonomicznego dobra. Ten zaś wyłączny interes danéj jednostki w obec takiegoż interesu jednostki innéj, o ile takowy usiłuje wyłączyć własność społecznego stanowiska i zarazem ekonomicznych jego warunków jednostki, nazywamy społecznym interesem jednostkowym.

Tak więc społeczny jednostkowy interes dąży, stosownie do téj swojéj natury, nietylko do rzeczywistéj własności, ale i do zdobycia własności. Tém on różni się od ekonomicznego jednostkowego interesu. Interes społeczny zwraca się przez pozbawionych własności ku zdobywaniu ekonomicznych dóbr, ponieważ spełnione to zdobywanie wytwarza własność duchowych dóbr, a tém samém zagraża wyłącznéj własności wyższego stanowiska dotychczasowych jego posiadaczy. W tém znaczeniu posiada społeczny jednostkowy interes dwa stadya, w których napotykamy znowu zastosowania czysto oderwanych pojęć do pozytywnych stosunków.

Jeśli jednostkowy interes, usiłuje niższych zdala trzymać od zdobywania dóbr ekonomicznego i duchowego świata, jakie wyżsi już posiadają, wtedy nazywamy to społeczną wyłącznością.

Jeżeli zaś zdobywcza działalność niższych wogóle, ograniczoną zostaje przez jednostkowy interes wyższych, wtedy będziemy mieli niewolę społeczną (die gesellschaftliche Unfreiheit).

Mamy przeto najprzód wyłączność i niewolę w każdéj fazie kształtowania klass i form społecznych, ponieważ interes społeczny i interes jednostkowy zawsze istnieją. Wyłączność i niewola posiadają wszelako zarazem stosownie do klassy i formy kształt odrębny; ponieważ przedmiot ich t. j. dobro i zdobywanie jego, jest za każdym razem inne.

W dalszym ciągu wyłączność i niewola przechodzą przez też same fazy, jakie przechodzi kształtowanie społeczne. Istnieje wyłączność i niewola w towarzyskości, w obyczaju i nakoniec w prawie. Zadaniem zaś nauki jest wykazanie tych trzech stopni wyłączności i niewoli w pojedyńczych klasach i formach społeczeństwa. Dziedzina to rozległa i bogata, gdyż interesy jednostkowe pojawiają się, jak to już powiedzieliśmy, na każdym punkcie społecznego życia, ogarniając przeto też same stosunki, jakie napotykamy przy kształtowaniu społeczném.

Przez zetknięcie się interesów i interesów jednostkowych, jako niewola i wyłączność, z istotą wyższego moralnego przeznaczenia osobowości, powstaje społeczne niebezpieczeństwo.

Rzeczą jest naturalną, że badamy naprzód niebezpieczeństwo społeczne w pojedyńczych jego objawach, a z objawów tych wyprowadzamy bezwzględnie ogólne zasady o istocie i osnowie objawów owych. Każde wszelako społeczne niebezpieczeństwo jest w rzeczywistości zawsze wyrazem ogólnego i nigdy nie pozostającego w zupełnym spokoju przeciwstawienia, spoczywającego w istocie interesu jednostkowego i wyższego duchowego świata.

Wszelakie społeczne niebezpieczeństwo polega mianowicie na tém, że interes jednostkowy usiłuje obrócić na rzecz celów swoich, wyższe moralne przeznaczenie człowieka.

Pierwsza faza niebezpieczeństwa społecznego wypływa z czysto duchowego życia; jest to walka ducha indywidualnego z danym porządkiem i podziałem dóbr ekonomicznych. Obyczaj (das Ethos), jako społecznie kształtująca siła, usiłuje zawsze uważać własność i znaczenie jéj jako coś podrzędnego i pragnąłby własność tę albo zupełnie pominąć, aby oddać ją w moc bezwzględnie czystych praw

moralnych. Wszelakiemu czysto etycznemu żywiołowi wydaje się być niewolą, niezłomny, a spoczywający w naturze rzeczywistego życia, związek jego ze światem ducha i zależność tego ostatniego od pierwszego; poznanie napełnia szczególniéj umysły młodzieńcze niechęcią i gniewem, co przez często pozbawioną nadziei walkę z potęgą materyalną własności, przechodzi w zwątpienie o tém co dobrém i szlachetném jest w ludziach. A iluż ulega owéj władzy, przez którą opętaną zostaje lepsza część istoty ludzkiéj przy pomocy czyto potrzeby własności, czyto ponętnego używania tejże. Podobnież w niemniejszym, jakkolwiek często w mniéj widocznym stopniu, działa rzeczywista własności, któréj wydaje się, że ethos otrzymuje postać swoję dopiero przez podział własności, a żywioł czysto etyczny jakoby był nazbyt lekki i wartości pozbawiony; świat wewnętrzny w poddaniu się światowi materyalnemu, znika przed okiem ducha, a prawdziwe życie staje przed nim pod postacią, jaką życiu nadaje zewnętrzna jego zawartość. Wtedy następuje zniechęcenie owych obu wielkich żywiołów, a rozjątrzenie jednego zostaje bardziéj jeszcze podrażnianem pogardą drugiego. Stan to zaiste smutny i wtedy nawet, gdy objawia się w życiu jednostki, a w takim razie nazwać go możemy indywidualną dziedziną społecznego niebezpieczeństwa.

Słusznie téż epoka nasza przywiązuje wielką wagę do téj dziedziny indywidualnéj. Nieskończone ponawiania tego przeciwstawienia społecznego, równają się najmniejszym wodozbiorom i strumieniom, które zlawszy się razem, w największych nawet stosunkach wywołują téż same natężenia rozdzierające życie jednostki. Nie stanowią one wszelako właściwego społecznego niebezpieczeństwa, ale wytwarzają tylko ogólne społeczne usposobienie. Podkopują istniejący porządek, nie mogąc wszelako zburzyć takowego. Powiększają niebezpieczeństwo i udzielają walce charakter indywidualny, nie mogąc jednak w objawach gwałtowniejszych nawet, zmienić pochodu i charakteru niebezpieczeństwa.

Niebezpieczeństwo społeczne jako stan ogólny społecznego porządku, powstaje mianowicie z owego duchowego żywiołu, wtedy gdy z nim powiąże się interes jednostkowy i gdy następnie duchowa praca oddaną zostaje w moc własności, lub téż odwrotnie, tak że w pierwszym lub drugim razie życie społeczeństwa polegające na żywotnym sumiennym procesie własności i duchowe-

go świata, zostaje złamane zwycięztwem pierwszéj nad drugim lub odwrotnie.

Reakcya społecznego życia przeciw temu stanowi, czyli proces, w którym żywotne, wzajemne oddziaływanie zamienne znika, a żywioł jeden usiłuje podbić drugi, środkami jakiemi rozporządza, podczas gdy drugi żywioł w ten sam sposób występuje przeciw pierwszemu, — stan ten nazywa się społeczną walką. Każda przeto forma, każda epoka faz społecznych, mieści w sobie walkę społeczną. Zewnętrzna postać walki takiéj jest przytem naturalnie bardzo rozmaitą — zależnie od tego czy istnieje taka lub inna zasadnicza forma społeczna; również rozmaitą może być gwałtowność walki owéj, stosownie do wewnętrznéj siły indywidualnego społecznego rozjątrzenia. Wszelako bezwzględnie ogólnym żywiołem we wszelkich formach téj walki, będzie owo przeciwstawienie obu czynników kształtowania społecznego, porzucając harmonijne oddziaływanie zamienne; objaw ten widoczny jest przy obu zasadniczych formach społecznego niebezpieczeństwa, z których walka owa wypływa.

Pierwszą zasadniczą formę niebezpieczeństwa społecznego spostrzegamy wtedy, gdy własność pozbawia obyczaj charakteru i żywotnéj jego siły; — jest to zwycięztwo danego podziału własności nad duchowém życiem i dobrami duchowemi. Następstwami tego zwycięztwa — bez względu na to, w jaki sposób zwycięztwo owo zostało odniesioném i do jakiéj formy uspółecznienia należy — jest to, że wszelkie zewnętrzne ograniczenia, do których zdolną jest własność jako taka, przeniesionemi zostają do samego w sobie swobodniejszego duchowego życia, przez co obyczaj (Ethos) powiązany zostaje z własnością, zmuszonym będąc do niewolniczego posłuszeństwa podziałowi i prawu własności. Powstaje przez to w duchowém życiu martwy i pozbawiony postępu porządek; zaś ta martwota jego, która z początku objawia się tylko jako społeczna stagnacya we wszelkich duchowych i ekonomicznych sprawach, staje się bezprawiem społeczném jeżeli interes z niem się połączy, wyzyskując w danym celu trzy funkcye dla utrwalenia społecznéj stagnacyi.

Wtedy następuje w świecie społecznym stopniowe osłabienie życia ogółu, za którém jakkolwiek powoli, lecz nieodwołalnie, pojawia się zniedołężnienie i nakoniec rozstrój indywidualności. W po-

łożeniu podobném znika w społeczeństwie pojedyńcza osobowość, a z nią prawdziwy zaród wszelakiego życia. Stan taki rozpościerający się nad podobnym bezosobowym porządkiem w społeczeństwie, stan w którym kształtowanie społeczne pochłoniętem zostaje niejako przez porządek społeczny, a żywotny duch przez własność materyalną, — stan ten nazywamy społeczną śmiercią narodów.

Druga zadnicza forma niebezpieczeństwa społecznego, polega na zwycięztwie oderwanych i idealnych wyobrażeń i życzeń człowieka, nad przedmiotowemi wymaganiami porządku własności. Niebezpieczeństwo to ławiéj jest pojąć, lecz określić trudniéj jak pierwsze. Podczas bowiem gdy pierwsze zasadza się przeważnie zawsze na jednorodnych stosunkach, polega drugie raczéj na przeważnie rozmaicie urobionych i rozmaicie usposobionych indywidualnościach. Niebezpieczeństwo to zasadza się na summie wszelkich zjawisk, które określamy jako niezadowolenie, a które otrzymuje określoną swą osnowę wedle określonéj formy uspółecznienia i porządku. Niezadowolenie jest naturalnem przeciwstawieniem stagnacyi społecznéj, a zanim się zbliży ostateczny los rozwoju społecznego, znaleść można niezadowolenie i stagnacyę obok siebie w jedném i témże samém ukształtowaniu społecznem, rozdzielone wszelako wedle rozmaitych klass i porządku. Tam zaś, gdzie niezadowolenie przechodzi w rzeczywistą walkę i odnosi zwycięztwo nad istniejącym porządkiem, powstaje to co nazywamy obaleniem dotychczasowego porządku społecznego. Obalenie to, które stanowczo odróżnia się od powstania, buntu i właściwéj rewolucyi, polega na tém, że dany porządek stosunków własności zostaje określony przez zewnętrzną władzę niezadowolonych i wedle wyobrażeń i życzeń tychże, jako sam w sobie właściwy porządek społeczny, i że ten nowy podział własności, mimo praw i pretensyj dotychczasowych właścicieli, utrwalonym zostaje przez siłę trzech wielkich funkcyj, t. j. przez wojskowość, sądownictwo i religię nowych zwycięzców. Społecznem bezprawiem we wspomnioném obaleniu porządku danego jest to, że jakkolwiek postęp nie zostaje powstrzymanym, ale w miejsce moralnego prawa do postępu staje przemoc w materyalnych względach, nieprawda zaś w duchowych. Z bezprawia tego wytwarza się forma, w któréj i owo niebezpieczeństwo wiedzie społeczność do ostatecznego zepsucia. Gdyż w for-

mie téj nie występuje wprawdzie zniedołężnienie jednostki, ale w miejsce tegoż pojawia się pospolitość, przewrót bowiem prawdziwego stosunku poniża żywioł duchowy, oddając takowy w moc nieokrzesanéj siły poziomego interesu; pospolitość zaś prowadzi do kłamstwa, a kłamstwo staje się tu z grzechu moralnego społecznym grzechem. Wtedy następuje rozprzężenie massy pospolitych jednostkowych interesów, aż nareszcie siła zewnętrzna, sprawczyni zaburzenia, kładzie koniec, na własną odpowiedzialność zaburzeniu owemu, przez zewnętrzne podbicie wszelakiego tak dobrego jak i złego ruchu. Jest to stan despotyzmu i tak jak pierwszém prawem wszelakiéj walki społecznéj jest to, że bezwzględne zwycięztwo podziału i praw własności wiedzie do społecznéj martwoty, tak znów drugie prawo polega na tém, że zwycięztwo przewrotu społecznego kończy się stanowczo bezwzględnym despotyzmem.

Oto są najogólniejsze i wielkie podstawy poznania wszelakich społecznych niebezpieczeństw; tak jak w umiejętności są one częścią samoistną, tak i w rzeczywistém życiu stanowią rzeczywisty żywioł, jakkolwiek pomiędzy większością pozytywnych stosunków uderza nas najczęściéj żywioł porządku, albo też żywioł zaburzenia. Obecnie możemy przeto streścić wszystko to cośmy dotychczas powiedzieli.

ROZDZIAŁ TRZECI.

Społeczność rzeczywista.

To cośmy w dwu poprzednich rozdziałach przedstawili, objawia się w życiu rzeczywistém, jako fakt jeden; a objaw ten ogarniający owe żywioły i stosunki zasadnicze społeczeństwa stanowi społeczność rzeczywistą. Rzeczywista społeczność jako w jednéj określonéj fazie dany stan wszystkich tych żywiołów i związku między sobą, tworzy to co nazywamy stanem społecznym. Przedstawienie tego stanu podciągnięte pod jakąbądź jedność, stanowi statystykę społeczności.

Rzeczywista społeczność zawiera przeto zawsze szereg społecznych stanów, a każdy z tych stanów zawiera znowu określony porządek klass, pozostający w związku z określoną formą w społeczności, w części już ukształtowaną jako objektywnie ustanowiony porządek prawny, w części jeszcze będącą w trakcie kształtowania przez towarzyskość i obyczaj i przenikniętą z jednéj strony urzeczywistniającą się swobodą w społecznéj pracy, z drugiéj zaś przez jednostkowy interes dążący do władzy. Każdy z tych żywiołów posiada naturalnie swoją statystykę; zadaniem wyższéj statystyki jest przedstawienie stosunku owych żywiołów w rzeczywistem społeczeństwie, jako czynników stanu ogółu. Dopiero przez przedstawienie to staje się statystyka zupełném i naukowém poznaniem społecznego stanu.

Wszystkie te punkta przedstawiamy osobno, aby czytelnik mógł uprzytomnić sobie zakres i znaczenie wyrażenia „ludzka społeczność.“ Mało jest pojęć i faktów z jednéj strony tak nieskończenie bogatych jak społeczność, z drugiéj zaś tak trudnych do przedstawienia, ponieważ takowa na każdym punkcie zawiera organiczny byt każdéj części przez całość i całości przez część każdą. Z tego téż powodu tak trudném jest przedstawienie zasadniczych rysów socyologii i również trudném jest zadanie właściwéj statystyki społecznéj, z powodu braku dostatecznego obrobienia przedmiotu tego.

Co mianowicie stanowi zasadnicze formy badań statystyki społecznéj, a które to są istotne punkta wykładu jéj—nie da się w ogólności powiedzieć, dopóki nie będziemy mieli socyologii przedstawionéj w zasadniczych rysach. I to zaiste będzie właściwą przyczyną, że obszerne statystyczne prace, któremi epoka nasza się odznaczyła, objęły wprawdzie ekonomiczne i państwowe życie w zupełności, lecz nietylko, że nie podały nam społecznéj statystyki, ale przedstawiły zaledwie punkty oparcia dla tejże, podczas gdy z drugiéj strony poddawano badaniom pojedyńcze dziedziny owéj statystyki, mianowicie statystykę pauperyzmu, z wielką, lecz odosobnioną dokładnością. Następujący zaś wykład określi nam sam przez się najistotniejsze dziedziny badania.

Jeżeli więc statystyka społeczności ogarnia niejako fizyczny byt téj ostatniéj, to natomiast dziedzina inna przeciska się do wnętrza społeczeństwa, nadając wyższe znaczenie zrozumieniu wielu pojedyńczych zjawisk.

Duch społeczności.

Obok stanu społeczności staje duch tejże. Duch społeczności powstaje wtedy, gdy jednorodność ludzkiego zbiorowego pojęcia ziemskich i boskich rzeczy, kształtująca ducha wszelkiego ogółu — bez względu na to, czy rzeczy owe bezpośrednio powstały z ducha narodu, czy też wytwarzały się stopniowo — i gdy jednorodność wspomniana stosować się zaczyna do porządku społecznych dóbr i funkcyj i do podstawy porządku owego, t. j. do podziału własności.

Wszelaki ludzki ogół podobny w tem jest do jednostki, że czuje on potrzebę podciągnąć każde ze swych wielkich ogólnych pojęć pod najwyższą duchową istotę, t. j. pod bóstwo. Związek zaś pojęć tych posiada dwie formy zasadnicze. Pierwsza jest bezpośrednią, jako objawienie osobowego bytu i osobowéj woli bóstwa; druga jest pośrednia, jako znaczenie (die Geltung) najwyższéj zasady wypływającéj z najwewnętrzniejszéj istoty objawiającéj się w rzeczywistych rzeczach bóstwa. Związek pierwszy objawia się wewnętrznie w człowieku przez wiarę, drugi zaś przez wiedzę (durch das Wissen). Podobnież dzieje się ze społeczeństwém. Każda społeczność posiada wiarę swoję i poznanie. Jeżeli więc duch społeczności powstaje przez wprowadzenie społecznych rzeczy do świadomości ogółu, przeto wynika, że osnową ducha społeczności przedewszystkiém, jest związek porządku społecznego z bóstwem i istotą boską; wyrazem tego ducha jest z jednéj strony wiara w boską prawdę społecznych stosunków, z drugiéj zaś poznanie konieczności, prawdziwości i harmonii stosunków owych z zasadniczą egzystencyą ludzkiego i przyrodzonego bytu.

Przez tę swoję osnowę spełnia duch społeczności w związku ze społecznemi stosunkami, niezmiernie ważne zadania w życiu społeczeństwa.

Jakkolwiekbądź uorganizowaną będzie społeczność, zawsze spowoduje ona nieodwołalne ograniczenie indywiduum. Zaś jednostkowa osobowość zawsze zwalczać będzie to ograniczenie, tak jak zwalcza wszelkie inne. Chociażby zewnętrzna potęga istniejącego porządku w stanie była stłumić wszelki gwałtowny objaw wewnętrznego oporu jednostki, to mimo to opór zawsze istnieć będzie. Wié

o tém jednostka i ogół także. Przeto też w duchu obojga spoczywa bezustanna potrzeba pojednania.

Pojednanie to użycza wiara z jednéj strony, a poznanie z drugiéj. Duch społeczności jest więc ogólnie pojednawczym, uspakajającym i duchowo wiążącym żywiołem, w którym najrozmaitsze siły i przeciwstawienia znajdują ostateczną swą duchowo swobodną harmonię; a jest takim dla tego, że w nim następuje właśnie podciągnięcie danych zewnętrznych ograniczeń pod wyższą istotę bóstwa, w chwili gdy wiara znajduje miłość a poznanie prawdę.

Z tych to powodów duch społeczności nie jest zaiste pojęciem oderwanem. Jest on raczéj ważnym niezmiernie i potężnym zarazem faktem w życiu społeczności. Uszlachetnia społeczną subordynacyę (Unterordnung); wskazuje bowiem prawdziwego pana życia jako żyjącego i władającego w społecznym porządku, uświęca władzę społeczną, bierze ją bowiem za jedno z wolą bożą lub też jako moralną konieczność; wiąże zaś wszystkich zarówno, budząc w nich świadomość, że dążą różnemi drogi do jednego celu. Duch społeczny jest tedy jedną z kolumn, na których spoczywa społeczność jako taka; im żywotniéj przenika jednostki, tém dzielniejszym jest ogół. Jeżeli wyobrazimy sobie bowiem społeczność jako całość organiczną, wtedy duch jéj ożywiać będzie członków wiernością, naczelników wysoką myślą i życzliwością, a ogół uczyni życiem indywidualném.

Jest to zastosowanie znanéj zasady do społeczności i życia jéj, że każdy naród posiada swoję religię i literaturę i naród ten upadać zaczyna z chwilą upadku religii i literatury. Szczegółowe znaczenie tego przedstawimy poniżéj.

Oto więc jest duch społeczności. Z ogólnéj istoty ducha tego okazuje się, że takowy wcale prostym nie jest. Zawiera on bowiem dwa owe bieguny, które wszędzie napotykamy; dowód to harmonijnego porządku przenikającego całą wielką dziedzinę życia ludzkiego.

Owe dwie formy pojęcia boskiéj istoty, różnią się od siebie istotnie wpływem swym na życie społeczne.

Wiara mianowicie, jako obecność bóstwa w świadomości osobowości jednostkowéj, sprowadza koniecznie oddanie się jéj wszechpotężnéj i wszechmądréj woli. Wiara przeto w społeczeństwo jest to oddanie się jednostki danemu społecznemu po-

rządkowi. W pojęciu jednostki, dążenia jéj muszą się poddać wielkiemu faktowi danego stanu rzeczy, z pojęciem tém łączy się przekonanie, że walka przeciw takiemu stanowi, będącemu wyrazem woli bożéj, tak w ogóle jak i w ograniczeniu jednostki, staje się grzechem przeciw bóstwu, ponieważ bóstwo ustanowiło ów porządek. Wiara tedy jest zachowawczym żywiołem w duchu społeczności. Ztąd téż pochodzi ów wiecznie powtarzający się objaw, że wiara wiąże się z własnością, stając się w związku tym potęgą społecznie porządkującą i podstawą istniejącego stanu rzeczy.

Poznanie natomiast, bez względu na to czy dotyczy ono boskich czy ludzkich rzeczy, nigdy nie powstaje w człowieku bezpośrednio. Poznanie jest rezultatem pracy duchowéj. Rozwinąć się ona nie może przez bezpośrednie poddanie się; domaga się ona silnego działania osobowości; przez to wytwarza poznanie rzeczy nowych, z tych znów dążność do następnych nowych. Przez to téż staje się poznanie w duchu społeczności żywiołem ruchu, a przez związek swój z obyczajem—potęgą przy kształtowaniu społecznem.

Wiara i wiedza nie są przeto dwiema psychologicznemi abstrakcyami, ale raczéj potężnemi dwoma faktami w życiu ludzkości. Zaś w myśl niezepsutéj swojéj natury, przeznaczeniem ich jest wzajemnie się zastępować i dopełniać. Jeden bez drugiego nietylko że staje się połową ducha społeczności, ale mu grozi także niebezbieczeństwém.

Albowiem jednorodność natury ich z naturą siły porządkującéj i kształtującéj społecznie—wytwarza, budzi w nich téż samą walkę, a z walki téj toż samo niebezpieczeństwo dla ducha społeczności, o którém już powyżéj wspomnieliśmy, rozbierając stosunki społeczne.

Z chwilą wystąpienia wiary i wiedzy z pierwotnéj ich i nierozwiniętéj jedności, rozpoczyna się właściwa owa walka w duchowém życiu, znana i wieczna, jak duch ludzki i ograniczoność jego, to jest walka między wiarą a wiedzą.

Dopóki walka ta odbywa się w zakresie czysto wewnętrznego życia, dopóty należy ona do etyki — jakkolwiek etyka rzadko kiedy uważa walkę ową jako samoistną. Walka ta polega z jednéj strony na usiłowaniu wiary pragnącéj znieść duchową pracę poznania, a wraz z niem i wiedzę, by natomiast duchowego człowieka związać bezmyślnie i niewolniczo z wiarą; z drugiéj zaś strony poznanie usiłuje

rozwiązać dyalektycznie ostateczne i odwieczne zasady wiary. Powodzenie pierwszego lub drugiego usiłowania, stanowi zawsze zgubę jednego z nich. W duchowém bowiem życiu spostrzegamy zasadę bezwzględną, że wiara nie może nigdy wytworzyć wiedzy a wiedza wiary.

Ponieważ wszelako wiara i wiedza są biegunami społecznego ducha, przeto związek między tém co istnieje w czystéj dziedzinie ducha, a życiem społeczności saméj, zawsze być musi żywotnym. Z owéj natury ducha społeczności w ogóle wypływa, że w czysto duchowém życiu, w walce między wiarą a wiedzą, nie może zajść nic stanowczego, coby nie wpływało natychmiast na świat społeczny; wpływ ten znów bezwarunkowo objawić się musi w podziale duchowéj i ekonomicznéj własności i następnie w towarzyskości, obyczaju i porządku prawnym z jednéj strony, a w interesie społecznym i interesie jednostkowym z drugiéj. Związek między obiema dziedzinami oddawna już uznanym został przez tych, którzy nad tém zastanawiać się umieli.

Chodzi tylko o określenie punktu, na którym owe czysto duchowe ruchy stają się społecznemi. A dzieje się to wtedy, gdy dążenia wiary i praca wiedzy wchodzą w stosunek z podziałem trzech funkcyj i ich podstawą, to jest podziałem własności.

Tą ogólną zasadą możemy zakończyć wykład nasz o pojęciu społeczeństwa. Następny rozbiór wykaże, iż owa właściwie społeczna postać przeciwstawienia wiary w wiedzą, posiada zupełnie określony warunek i chwilę w któréj powstaje. Przeciwstawienia poczynają rozwijać się z ducha społeczności, przez powstanie porządku stanowego i przez powstanie w tym ostatnim stanu duchownego. Rzecz tę następnie odrębnie przedstawimy.

Zestawmy treściwie to cośmy dotychczas powiedzieli, a mieć będziemy ogólną osnowę pojęcia społeczności.

Związek świata moralnego i świata własności stanowiący właśnie społeczność, wytwarza przedewszystkiém władzę uspółeczniającego żywiołu duchowego i spółecznie porządkującą materyalnego żywiołu, którym to żywiołom w duchu społeczności odpowiada wiedza i wiara. Cztery te żywioły pozostają zawsze pomiędzy sobą w nierozerwalnym związku i wieczném wzajemném na się oddziaływaniu. Żywioły te stosownie do natury swéj mają się

do siebie w stosunku harmonijnym: w tejże saméj wszelako ich naturze mieści się zaród przeciwstawienia i walki, a przytém ciągła usilność wzajemnego podbijania się. W usiłowaniu tém spoczywa wprawdzie życie społeczności, lecz zarazem także głębokie źródło wszelakich niebezpieczeństw; zaś ostateczne zwycięztwo jednego żywiołu nad drugim jest zarazem materyalną i duchową śmiercią ogółu. Jeśli zaś nakoniec wszystkie stosunki, przeciwstawienia i ruchy pozyskują przy określonym, zewnętrznym podziale własności, zarazem zewnętrzny kształt swój, wtedy powstaje to co nazywamy stanem społeczności i co w statystyce społecznéj stanowi przedmiot naukowych obserwacyi i badań. Oto ogólne pojęcie społeczności.

Umiejętność społeczności.

Z powyższego pojęcia społeczności powstaje umiejętność społeczności, ponieważ każdy z owych żywiołów nie jest prostym, ale występuje raczéj jako samoistny ustrój, którego życie podlega prawom własnym. Owo wzajemne zamienne oddziaływanie obu wielkich czynników, jest przeto splotem nieskończonéj prawie ilości pojedyńczych i rozmaitych, lecz ściśle ze sobą powiązanych momentów, które w każdym pojedyńczym wypadku stanowią obraz tak bogaty, że to właśnie bogactwo stosunków czyni obraz wspomniany niezrozumiałym prawie. Zadaniem więc umiejętności jest podciągnięcie téj nieskończonéj rozmaitości stosunków i powikłań pod wielkie zasadnicze pojęcia i kategorye spoczywających w naturze owych organów i określenie praw danych przez tę naturę dla ruchów społeczności.

Jakkolwiek pojęcie to jest nader proste, to jednak koniecznem jest dokładniéj takowe przedstawić.

Z biegu rzeczy wypadło, że samoistna egzystencya społeczności ludzkiéj pośród życia ekonomicznego i państwowego poznaną zostaje dopiero po zaburzeniach, jakim społeczeństwo samo podległo. Z faktem tym połączył się drugi, mianowicie ten, że jako przedmiot nauki w ludzkiém społeczeństwie uważać należy przedewszystkiém obecne stosunki, a następnie tychże przeciwstawienia i ruchy. Dziedzina więc, jaką wyznaczono socyologii, jest przeto właśnie ściśle ograniczoną; jako przedmiot nauki téj uważano zaledwie nau-

kę o proletaryacie i pauperyzmie, a jako osnowę tejże, ustanowienie nowéj harmonii między kapitałem przemysłowym a przemysłową pracą, jako też teorye socyalizmu i komunizmu. Dodać należy, że nawet tym, którzy socyologii szerszą dziedzinę zakreślali, wydawało się, że właściwa umiejętność społeczności polegać może tylko na mniéj lub więcéj udatnych usiłowaniach wymyślenia nowego porządku społeczności, w którejby rozmaite i czysto wprost przeciwstawione wymagania pojedyńczych klass sprowadzono do harmonii pomiędzy sobą i z naturą żywiołów życiowych tak w duchowym jak i rzeczowym świecie. Wszystko to naturalnie nie bardzo się wydało ponętnem dla poważnych naukowych badań.

Znaczenie więc powyższego pojęcia społeczności w tém spoczywa, że w pojęciu tém, ostatnie owe zjawiska i dążenia stają się członkami większéj daleko i potężniejszéj całości. Społeczeństwo staje się umiejętnością przez okazanie się jako trwała i ogólna strona we wszelkich stosunkach ludzkiego ogółu, który zarazem podlega prawom o trwałém zawsze znaczeniu. Jest rzeczą zupełnie fałszywą uważać owe pojedyńcze ukształtowania społeczności jako właściwą osnowę tejże, dla tego właśnie w następstwie, równie jest fałszywém chcieć poznać prawdziwą naturę owych stosunków jedynie z żywiołów tych, które w stosunkach w mowie będących działają przeważnie. Pojęcie społeczności wykazuje raczéj, że społeczność sama jest istnym i potężnym żywiołem dziejów świata, i że następnie dopiero umiejętność społeczności wypełnia poznanie każdego zbiorowego stanu od pierwszych zaczątków społeczeństwa aż do przyszłości najdalszéj. Przez to dopiero walka ta zasługuje na miano i godność umiejętności.

Dla tego właśnie osnowa jéj nie wystarcza do godności owéj. Zmuszoną ona jest raczéj przyswoić sobie wielką część z dotychczasowych dziedzin badań naukowych; gdyż poznanie społeczeństwa jest nazbyt koniecznem dla ogółu, aby mogło być niegdyś przez ludzi zupełnie zaniedbaném. Pośród innych dziedzin umiejętności są głównie trzy, które nauka o społeczeństwie uważać może jako swoje: dawna nauka o gospodarstwie narodowém, dotychczasowa historya prawa i historya w obszerniejszém znaczeniu. Umiejętność społeczeństwa jest przeto zarówno nową formą umiejętności dotychczasowéj, jako też nową samoistną nauką; przez jedno i drugie zaś sięga ona głęboko w niejedno dawne wyobrażenie, jako też w niejedno usiłowanie

nowe. Ostatecznie wynika, że należy poznanie społeczności uważać odtąd jako zadanie umiejętnościowe, w najściślejszém tego słowa znaczeniu.

Zadaniem przeto następnéj części będzie, aby w nauce o społeczeństwie ogół objawów jéj podciągnąć pod obie wielkie kategorye porządku społecznego, t. j. pod naukę o klassach społecznych i formach uspółecznienia. Kategorye te stanowić będą odrębną część socyologii, jako osnowa nauki o porządku społecznym.

CZĘŚĆ DRUGA.

PORZĄDKI SPÓŁECZNE.

CZĘŚĆ DRUGA.

PORZĄDKI SPOŁECZNE.

KSIĘGA PIERWSZA.

Klassy społeczne.

Nauka o klassach społecznych.

Istota klass społecznych.

Klassy społeczne są tedy takiemi porządkami w społeczeństwie, które wytworzonemi zostają przez oddziaływanie rozmaitości w wielkości albo w mierze własności na społeczne dobra, prawa i funkcye, lub też przez podział własności w ściślejszém znaczeniu.

Ponieważ rozmaitość wielkości własności istnieje we wszystkich jéj formach, przeto i różnice klass społecznych są zupełnie ogólnemi objawami. Stosują się one do wszelkich stanów (Zustände) społeczeństwa.

Ponieważ zaś własność obok swéj jakości miary posiada zarazem jakość rodzaju, przeto nauka o klasach społecznych nie wypełnia rzeczywistéj społeczności, podobnie jak wielkość własności, własności saméj.

Z jednoczesnego znaczenia (Gültigkeit) obu tych zasad powstało niejasne pojęcie o istocie klass społecznych, panujące dotychczas zarówno w umiejętności jak i w życiu powszedniém. Bezustanny powrót i wielka siła zjawisk właściwych naturze klass społecznych zdziałały, że w różnicy i w przeciwstawieniach klass, doszukiwano się często jedynéj podstawy poznania społeczności; powstanie innych, należących do form uspółecznienia zjawisk, kazało uważać całą socyologię jako w sobie niedoskonałą. Rzecz prosta, że jedno i drugie pojęcie jest jednostronném. Punkt wyjścia

wszelakiego zrozumienia rzeczywistéj społeczności spoczywa w owéj różnicy klass i form. Przekonamy się o tém w następnych rozdziałach.

Wielkie te różnice klass w społeczeństwie i wpływ ich na wszystkie życiowe stosunki i formy społeczne, posiadają jednę tylko przyczynę, któréj zbadanie z wyższego stanowiska czyni ją naczelną, moralną zasadą, a tém samém moralną koniecznością klass, ich różnic i ruchów.

Człowiek potrzebuje własności przedewszystkiém dla swego zewnętrznego bytu. Aby mu pozostał czas i siła do duchowéj pracy, winna miara własności jego być tak wielką, aby środki fizycznéj jego egzystencyi nie były zależnemi od wyłącznego zwrócenia sił ku zdobywaniu dóbr ekonomicznych. Oto jest znaczenie bogactwa dla duchowego życia jednostki.

Z téj moralnéj natury bogactwa, powstaje zasada kształtowania klass z chwilą, gdy owa w bogactwie spoczywająca władza, wstępuje w stosunki ze społecznémi dobrami i funkcyami. Te ostanie polegają na wyższém duchowém wykształceniu; warunkiem zaś tego wyższego duchowego wykształcenia jest dostateczna miara własności. W ten sposób powstaje wzajemne oddziaływanie między podziałem własności a podziałem duchowych praw i funkcyi, które wziętemi być muszą jako podstawa wszelakiego społecznego kształtowania. Różnica pomiędzy wyższymi a niższymi i między naczelnikami a władcami z jednéj strony — a poddanym z drugiéj, jest rzecz prosta nietylko społecznym faktem. Różnica owa zawiera zarazem podział pracy w społeczności. Podział zaś pracy jest warunkiem postępu zarówno w duchowym jak i ekonomicznym względzie, ponieważ takowy tylko mocen jest przezwyciężyć ograniczenie jednostki w organicznem oddziaływaniu wszystkich. Jeżeli możliwie najlepsze spełnienie wielkich duchowych funkcyj w społeczeństwie jest absolutném, moralném wymaganiem, przeto warunkiem spełnienia wymagania tego, będzie oczywiście podział warunków ducha owego rozwoju w ogóle. Ten zaś ostatni, jak to widzieliśmy, stanowi wielkość mienia. Z tego zaś wypływa zdanie, które uważaném być musi jako ogólna zasada wszelakiego kształtowania klass, że rozmaity podział własności jest podstawą duchowego podziału pracy, a tém samém i rozwoju ludzkości w ogóle. Jeżeliby wyo-

brażenie o absolutnéj równości dóbr, jako spełnieniu absolutnéj harmonii moralnego życia, wymagało odrębnej jeszcze krytyki, w takim razie dla krytyki téj zasada powyższa mogłaby być punktem wyjścia. Możemy wszelako obecnie poprzestać na tém, ograniczywszy się do wniosków, jakie wyciągnąć można z zasady wspomnionéj.

Konsekwencyą owéj zasady jest przedewszystkiém to, że moralne przeznaczenie bogactwa zewnątrz jednostki, spoczywa w wpływie jaki bogactwo to wywiera na społeczność, t.j. spoczywa w tém, że moralnym obowiązkiem zamożniejszego jest wyższe kształcenie duchowych swych zdolności, i że w zamian za to pozyskuje on wyższe moralne prawo (Anrecht). Wraz z zasadą tą rozpoczyna się rzeczywiste kształtowanie klass.

Kształtowanie klass jest procesem, przez który na mocy podziału własności, powstaje podział duchowych praw dóbr i funkcyj pomiędzy pojedyńczemi członkami społeczności, a przez to następnie charakter trwałości i stałości przechodzi z własności na społeczne stanowisko i zadanie.

Proces ten jest naturalnie przedewszystkiém ekonomicznym i podlega ogólnym prawom życia ekonomicznego. Proces ten więc przejść musi téż same stadya, jakie przechodzi ekonomiczny podział dóbr.

Podział ten posiada trzy wielkie zasadnicze formy. A trzy te zasadnicze formy stają się trzema stadyami wszelakiego społecznego kształtowania klass. Rzecz prosta, że każda z owych form zasadniczych wytwarza szereg stopniowań i przejść.

W pierwszéj zasadniczéj formie nié ma jeszcze określonéj indywidualnéj własności, lub téż takowa tak jest nieznaczną, że wywrzéć może na jednostkę wpływ przelotny zaledwie.

Druga zasadnicza forma podziału zawiera taki stan własności, w którym wielkość własności wszystkich jednostek jest albo zupełnie równą, lub téż tak jednaką, że wielkość różnicy własności nazbyt jest małą, aby wytworzyć mogła różnicę w społecznem stanowisku jednostki.

Trzecią nakoniec zasadniczą formą podziału, jest forma różnicy w wielkości własności, którą zwykliśmy uważać jako właściwy podział.

To więc co nazywamy organicznym procesem kształtowania klass, polega na tém, że stan własności podług pewnych, w naturze własności samej spoczywających praw, rozpoczyna się przy pierwszéj zasadniczéj formie, a z téj przez drugą przechodzi do trzeciéj. Tak, że stosunki klass wspólne są formom uspółecznienia, każda także pojedyńcza forma uspółecznienia istnieje naprzód bez wpływu własności, następnie polega na istotnéj równości własności, a nakoniec rozwija w sobie różnicę i następstwa jéj.

Badanie i przedstawienie kształtowania klass staje się umiejętnościowém poznaniem tegoż, przez uchwycanie praw wytworzonych przez owe trzy zasadnicze formy własności, w ich przyczynowym związku z moralnym porządkiem i podziałem duchowych dóbr i funkcyj z jednéj, — z pojedyńczą osobowością i interesami jéj z drugiéj strony. Nauka ta o kształtowaniu klass stanowi przeto pierwszą najogólniejszą podstawę nauki o klassach społecznych.

Ogół tych kwestyi stanowi więc pierwszy oddział nauki o porządku klass w społeczności. Do drugiego oddziału wchodzi ruch klass będący znowu dwojakim.

Ruch ten wedle ogólnego pojęcia ruchu społeczności, jest przedewszystkiém rozwojem harmonijnego kształtowania społeczności, jako urzeczywistnienie pojęcia swobody w porządku klass czyli postęp tegoż porządku, którego podstawy i prawa stanowią pierwszy oddział niniejszéj drugiéj części.

Z chwilą zaś wejścia interesu, jego osnowy i władzy do owego kształtowania klass, powstają objawy, które istnieją pod ogólném pojęciem przeciwstawień w społecznych klassach. Przeciwstawienia te przenoszą także czysto ekonomiczną walkę i jéj następstwa do dziedziny podziału społecznych praw i funkcyi, aż przeciwstawienia owe straciwszy możność pojednania się, porzucają koléj organicznego rozwoju i stają do otwartéj między sobą walki. I społeczna walka posiada ogólny charakter klass; istnieje z różnicami klass i przeciwstawieniami we wszelkich formach społeczności i posiada znaczenie ogólne; zaś wzięta odrębnie, pozbawiona jest form konkretnych, jak każda rzecz ogólna. Kształt pozytywny otrzymuje ona przez swój stosunek do pozytywnych form uspółecznienia.

Oto jest osnowa porządku klass wziętego odrębnie. Wszelako klassa, jak to zauważyliśmy, nie istnieje sama dla siebie. Rzeczywiste życie jéj polega na jéj związku z formami społeczeństwa; zaś przedstawienie reguł i zjawisk wypływających ze związku klass i form, stanowić będzie jako rzeczywisty porządek klass, trzeci oddział nauki o klassach.

ROZDZIAŁ PIERWSZY.

Nauka kształtowania i porządku klass.

Nauka ogólna.

Różnica klass w społeczeństwie nie jest oczywiście stanem bez pośrednim i pierwotnym, ale raczéj rezultatem długiego procesu w życiu ludzkości. Proces ten spoczywa na pewnych prawach stanowiących wyraz natury żywiołów procesu. Jest on przeto sam w sobie przedmiotem naukowego poznania; a poznanie to nazywamy nauką o kształtowaniu klass, podczas gdy sam ów rezultat naukowo przedstawiony stanowi naukę o porządku klass.

Kształtowanie klass powstaje więc jak to widzieliśmy, ze stosunku miary dóbr. Stadya kształtowania klass dane są przeto przez stosunki miary saméj w sobie. Zawierają one więc trzy główne formy. W stosunku pierwszym, miary albo wcale jeszcze nié ma, albo jest tak nieznaczną, że nie może być wziętą pod uwagę. W stosunku drugim istnieje równość dóbr pod względem miary; w trzecim nakoniec spostrzegamy rozmaitość. Brak, równość i rozmaitość — są tylko rodzajami miary dóbr. Ponieważ więc miara dóbr w ogóle jest warunkiem podziału dóbr społecznych, a tém samém i podstawą ukształtowania społeczności, przeto powstają w porządku społeczności warunkowanym przez miarę albo w porządku klass, trzy powyższe stadya; czyli że kształtowanie klass społecznych, rozpoczyna się od bezwłasności, przechodzi następnie do równości, wytwarzając nakoniec rozmaitość, będącą istotą wszystkich klass.

Osnowa tych trzech stopni wziętych w znaczeniu społecznem polega więc na tém, że podział duchowych dóbr, funkcyj i in-

dywidualnych dóbr społecznych, idzie za podziałem własności i że te ostatnie przeto przedstawiają w owych trzech stadyach rozmaite ukształtowanie, które ze swéj strony warunkowane jest przez naturę materyalnego podziału. Przy każdym więc z tych stopni kształtowania klass, spostrzeżemy wszystkie trzy momenty kształtowania społecznego: towarzyskość, obyczaj i porządek prawny, i to w ten sposób, że każdy z tych momentów otrzymuje swoje ukształtowanie przez podział własności i przez odpowiedni mu społeczny porządek. Każdy więc z tych stopni może być przedstawiony jako samoistna strona społecznego stanu (Zustand). To jest właśnie naszém zadaniem.

Zasada kształtowania klass zawiera zaś oczywiście więcéj jak owo proste przejście z jednego stopnia do drugiego, albo z jednéj formy podziału do drugiéj. Nié ma wątpliwości, że przejście to jest zarazem postępem. Spełnia on się przeto podobnie jak wszelki prawdziwy postęp, przez żywioły spoczywające w naturze każdorazowego stanu; jest on przeto procesem organicznego życia i jako taki stanowi istotną część zadania umiejętności naszéj.

Przekonamy się, że stosunek klass do form osobno przedstawiany być musi, jest to konieczność gwoli celowi jasności, któréj się tém chętniéj poddajemy, ponieważ pojęcie i istota form czyli porządku społeczeństwa w ścisłem znaczeniu, wogóle nie znalazły jeszcze stanowczego uznania w umiejętności, przeto mogłoby się łatwo wywiązać pomieszanie w zasadniczych tych pojęciach.

Pierwsze stadyum.

Bezspółeczność (bezwłasność i stan natury).

Wiadomo, że wyrażenie to „stan natury“ wprowadzone przez Hobbesa, używano następnie w wieloraki sposób, zaś w zeszłym wieku otrzymało ono znaczenie zupełnie określone. Pojęcie, z którego wyrażenie to pierwotnie powstało, było istotnie różnem od znaczenia, jakie otrzymało ono przeważnie od czasów Russa, a następnie znów odmienne od znaczenia nadanego mu przez niemiecką filozofię prawa. Wyrażenie owo wzięte w ostatniém znaczeniu, posiada obecnie pewne stanowisko w umiejętności; jest więc rzeczą konieczną przyj-

rzeć się bliżéj téj kwestyi, ponieważ tym w części niezrozumiałym prawie niejasnościom, wiążącym się z owém wyrażeniem i zamięszaniom przez nie wytworzonym, możemy koniec położyć—oddzieliwszy to, co w dotychczasowych wyobrażeniach było prawdziwem od niedokładności i podciągnąwszy samo pojęcie pod prawdziwą i jasną jego osnowę.

Podług Hobbesa stan naturalny czyli status naturalis, wyobraża ludzi obok siebie żyjących bez żadnéj wspólnéj państwowéj władzy, tak że każda jednostka jest w działaniu i postępowaniu swém miarą dla siebie. W stanie tym, spoczywający w naturze ludzkiéj pociąg do absolutnéj władzy nad światem zewnętrznym popycha człowieka do zagarnięcia pod władzę swą bliźnich. Ponieważ każda jednostka posiada tenże sam pociąg do władzy nad każdą inną, przeto powstaje właściwa osnowa stanu natury, to jest bellum omnium contra omnes. Tu występuje państwo ze swojém władztwem, jako negacya swéj jednostkowéj władzy. Stan natury jest więc źródłem władzy państwowéj; jego sprzeczność jest zarodem i koniecznością téj ostatniéj. Tęż samą myśl wyraża Spinoza w odmienny sposób, a między niemcami Fichte buduje na tejże saméj podstawie porządek prawny i państwowy.

Tu więc podstawą stanu natury jest pojedyńcza, swobodna osobowość i pojęcie jéj nieskończonego swobodnego przeznaczenia, które tylko przez konieczność (Noth), podług Hobbesa, albo przez siłę podług Spinozy, albo przez rozumne pojęcie podług mniemania Fichtego — w gruncie rzeczy zaś zawsze przez potrzebę ochrony swych interesów, prowadzi do ugody, a przez ugodę do państwa.

Podług Russa i encyklopedystów, stan natury jest takim stanem, w którym do zupełnego rozwoju zdolności osobowości w zewnętrznym porządku ludzi i rzeczy nie stają na zawadzie żadne przeszkody, tak że człowiek z ciągłego stykania się z naturą wychodzi naturalnym i prawdziwym; stan ten więc jest przeciwstawieniem wpływów, jakie na duchowém indywiduum wywiera uobyczajenie i podział własności z następstwami tegoż. Z takiego pojęcia prawdziwie swobodnego życia jednostki wypływa dalsze wyobrażenie zbiorowego stanu (Gesammtzustand), w którym niéma żadnéj różnicy między ludźmi, ponieważ ludzie sami w sobie są sobie równi i pozostają także równymi wobec natury otwartéj i jednakiéj dla wszyst-

kich. Tak więc w ten sposób stan natury staje się stanem r ó w n o ś c i jednostek samych w sobie i równości w społeczeństwie.

Pojęcie to zostało następnie, podczas społecznych walk stanowiących osnowę francuzkiéj rewolucyi, przeniesioném do stosunków własności przemysłowéj formy uspółecznienia, otrzymawszy postać wspólności dóbr, komunizmu, do którego się przyłączył socyalizm. Tu więc pojęcie s p ó ł e c z n é j r ó w n o ś c i jest właściwą osnową pojęcia stanu natury.

Niemcy, którzy w ogóle pojęli stan natury, jako podstawę swych myśli o kształtowaniu praw, co wprowadził naprzód Pufendorf, a Wolf następnie rozwinął, — przyjęli za punkt wyjścia mniéj lub więcéj jasny związek obu żywiołów, postawiwszy zasadę, że człowiek każdy wedle natury swéj posiada r ó w n e p r a w o do wszystkiego, że przytém jednak bezwzględna konieczność uspółecznienia, zmusza każdą jednostkę do zrzeczenia się pewnéj części do prawa tego. W ten sposób powstało wyobrażenie właściwego p r a w a n a t u r y, jako prawa wypływającego z natury każdéj jednostki i jednocześnie koniecznie poddającego się prawnym warunkom społeczności, stanowiącym o g r a n i c z e n i e prawa natury i nazywającym się jako przeciwstawienie do prawa tego, prawem c y w i l n é m czyli j u s c i v i l e.

Tu więc znikł już właściwie stan natury zostawszy tylko źródłem p r a w a natury, przez które stan natury odtąd staje się istotnym czynnikiem filozofii prawa. Z chwilą, gdy poznano w bieżącym wieku, że byłoby bezwzględną sprzecznością mówić o p r a w i e nie uznawszy panującego uspółecznienia ludzi, a tém samém i stanu natury jako źródła poznania porządku prawnego, — z chwilą tą pojęcie prawa natury znikło w każdéj prawie niemieckiéj filozofii prawa, a uzasadnienia prawa doszukiwano się gdzieindziéj.

Widzimy tedy, że pierwsze wyobrażenie stanu natury jest niczém inném, jak logicznym rozwojem j e d n e g o żywiołu w pojedyńczéj osobowości, t. j. w y ł ą c z n e g o i n d y w i d u a l n e g o i n t e r e s u, który uważanym tu jest nie jako podstawa jednego stanu, ale jako źródło wytworzenia się stanu drugiego. Podobny stan natury jest przeto abstrakcyą i musi być wzięty nie jako pojęcie odrębne s t a n u, ale jako ogólne działanie określonego żywiołu ducha osobowego w k a ż d y m s t a n i e. W t é m pojęciu może znaleść myślowa zupełne swoje znaczenie. Podciągnięcie wsze-

lako ogołu stosunków życiowych pod myśl tę jako stan (Zustand), byłoby sprzecznością, ponieważ osnową człowieka samego jest nie tylko indywidualny interes. Podobny stan więc jest niemożliwym.

Co się zaś tyczy drugiego wyobrażenia, to takowe niemniejszą okazuje się sprzecznością w obec faktu tego, że natura nie w stanie jest udzielić jednostce środków jéj egzystencyi, a tém mniéj środków swobodnego rozwoju, bez uprzedniéj dłuższéj pracy społeczności ludzkiéj. Niemożliwym jest stan, z któregoby człowiek naturalny mógł wyjść z czystéj natury, jako wykształcony i rozwinięty zarazem; wyobrażenie zaś o równości ludzi między sobą, upada przeto w dziedzinie niejasności.

Wykazaliśmy już także, że idea stanu natury, jako podstawa idei prawa natury, jest rzeczą bezzasadną.

Widzimy więc, że tą drogą stan natury nie może miéć dla nas określonego znaczenia. Mimo to wszelako wyobrażenia owe zawierają w sobie pewną prawdę i znaczenie, należałoby im wszelako wskazać właściwsze stanowisko.

Wyobrażenia te biorą w rachubę człowieka o ile takowy sprzeciwia się wpływom własności i udzielają podstawy wyobrażeniu stanu, w którym nié ma jeszcze własności, ani też skutków spoczywającego na niéj podziału.

Posiadamy więc w ten sposób drogę wiodącą do właściwéj osnowy tego wyobrażenia.

Stan natury nie jest ani czysto historycznem, ani idealném, ani prawniczém, ale po prostu społeczném pojęciem. Stan natury jest takim stanem, w którym istnieją ludzie zanim jeszcze między niemi nastąpił określony podział własności i zanim przeto podział ten wywrzeć mógł wpływ swój na porządek duchowy.

We własności podobnie jak w każdéj organicznéj rzeczy, musi przyszły jéj początek istnieć w zarodzie. Trudno wyobrazić sobie osobowość bez posiadłości i bez własności jakiejś. Ryba bowiem, którą łowię, owoc, który zrywam, są w chwili gdy takowe spożywam własnością moją. Stan więc pozbawiony własności jest niepodobieństwem, tak jak niepodobieństwem jest stan bezwzględnie potrzeb pozbawiony.

Chcąc stanowi natury nadać coś określonego i zastosować takowy do porządku społecznego, należy wyobrazić sobie stan ekonomiczny, będący podstawą duchowego porządku stanu natury, a który wyraźnie różni się od następstw stanów.

Oto jest pierwszy punkt, przy którym pojęcia i prawa, decydujące o własności saméj w sobie, wkraczają w społeczne pojęcia, stają się ich podstawą. Pojęcie to nazwać możemy pojęciem ekonomicznego stanu natury, będącem podstawą społecznego stanu natury.

Ekonomiczny stan natury jest stanem, w którym człowiek własności i sił swych nie obraca jeszcze na to, aby usposobić naturę do wytwarzania środków egzystencyi, ale chwyta i używa środków, które natura sama wydała; czyli wyraziwszy się ściśléj, powiemy, że jest to stan, w którym człowiek kapitał swój i pracę obraca nie na produkcyą, ale na konsumpcyą tylko.

W stanie tym nie może być żadnéj określonéj jednostkowéj własności, a tylko najwyżéj własność środków i narzędzi służących jednostce do zdobycia produktów natury. Co więcéj, nie może tu być żadnego prawdziwego porządku ekonomicznego, a tém samém i osobowego życia, ponieważ działalność skierowana ku zdobywaniu jako i spożyciu, zależną jest od przypadkowych produkcyi natury.

Następnie wiadomo, że wszelakie ekonomiczne życie podlega niezmiennemu prawu, że natura wtedy tylko wypełnia coraz bardziéj rosnące potrzeby człowieka, jeśli człowiek sam wielką pracą, siłami przyrody wedle woli swéj kieruje, aby mógł sił tych używać wedle upodobania swego. Natura sama sobie pozostawiona, jest dostatecznie bogatą dla siebie saméj, ale nie jest nią zarazem i dla człowieka. Ekonomiczny stan natury jest przeto bezwarunkowo stanem ekonomicznego ubóstwa.

Własność tedy z jednéj strony przez konieczną jéj pracę, z drugiéj zaś przez płody swoje, jest bezwzględnym warunkiem duchowego rozwoju. Ubóstwo ekonomiczne jest przeto matką ubóstwa duchowego, zaś ekonomiczny stan natury jest zarazem stanem duchowego ubóstwa.

W stanie tym przeto ani potrzeba ekonomicznéj produkcyi, ani potrzeba rozwoju duchowego, nie stanowi podstawy dla stałego

uspółecznienia jednostek, a brak pierwszéj zawsze będzie przeszkodą do osiągnięcia drugiéj. Ekonomiczny przeto stan natury będzie z konieczności zarazem stanem rozjednostkowania.

Mamy tedy już podstawę społecznego charakteru stanu natury. Każdy w ubóstwie swém jest sam sobie pozostawiony; zespolenie funkcyj, sądu, wojennéj wyprawy i służby bożéj, nie jest tu wprawdzie rzeczą niemożliwą; zależném ono wszelako jest od samowoli i w ogóle od przypadku. Nié ma tu bowiem pracy wspólnéj. Różnicy między wyższymi a niższymi być tu nie może, bywają tylko jednostki, które się odznaczają; nikt jednakże nie włada. Interesowi brak objektu, osobowości brak świadomości, którą daje zestawienie jednych z drugimi. Ekonomiczny stan natury ze swą bezwłasnością wywołuje w życiu duchowém brak porządku z jednéj i brak przeciwstawienia z drugiéj strony. Wszystko to razem wzięte stanowi brak uspółecznienia. Prawdziwém tedy pojęciem stanu natury jest pojęcie bezspółeczności, które ze względu na wewnętrzny związek państwa i prawa ze społecznością, zawiera zarazem bezpaństwowość i bezprawność.

Wszystko to przeto co dotychczas się rzekło o stanie natury, t. j. to co zawiera negatywna jego strona, jest prawdziwém, lecz tylko negatywne właśnie konsekwencye jego są prawdziwe. Natomiast wszelkie pozytywne wyobrażenia o uporządkowanym lub wreszcie szczęśliwym stanie natury są bezzasadne. Wszystkie zaś wyobrażenia nie uznające ekonomicznego i duchowego bezporządku jako osnowy stanu natury, są jednostronne. Stan natury jest stanem dla społeczności zupełnie zewnętrznych kształtów pozbawionym, dla rozwoju jest próżnym, dla jednostki zaś nędznym i nieszczęśliwym stanem rozjednostkowania i bezwłasności.

Jedna jest naturalnie droga, przez którą poznać możemy ów stan natury, t. j. przez zestawienie narodów cywilizowanych z narodami pozbawionemi własności. Narody te nazywamy koczowniczemi; w ludach koczowniczych można wszelako dostrzedz już ślady stale podzielonéj własności. Mimo to wedle znanych nam opisy wiadomo, że tam, gdzie nié ma jeszcze odrębnéj własności, nie może powstać porządek trzech funkcyj i działalność duchowa. Jest to najniższy stan życia. Osobowość powstaje dopiero z własnością indywidualną; z osobowością zaś poczyna się wyższy porządek z jego potęgą i błogosławieństwém. Pojęcie stanu natury jest najmniéj

ważnem w socyologii, podobnie jak siła ludów żyjących w stanie natury jest słabszą od ludów cywilizowanych.

Rzecz o zestawieniu stanu natury z żywiołami kształtowania społecznego, t. j. z towarzyskością, moralnością i prawem — można określić kilkoma słowy, powiedziawszy, że stan natury jako negacya wszelakiego społeczeństwa, zawiera także negacyą owych trzech żywiołów. W bezwłasności nié ma towarzyskości, gdyż istotą pierwszéj jest właśnie rozjednostkowanie. Nié ma tam obyczaju właściwego, ale raczéj s u r o w o ś ć obyczajów spoczywających na jednostkowéj samowoli; nié ma tam i prawa, ale tylko władza jednostkowa. Zbytecznem przeto jest rozprawiać o ważności stanu natury samego w sobie.

Ponieważ zaś owa próżnia i negacya stanu natury spoczywa na bezwłasności, jako takiéj, przeto wynika ztąd, że ta negatywnie moralna osnowa bezwłasności, pojawi się w s z ę d z i e w świecie społecznym, gdy tylko takową w świecie ekonomicznym spotkamy. Rozjednostkowanie, surowość obyczajów i gwałty, pojawiają się i w społeczeństwie stojącém na wyższym stopniu, ponieważ bezwzględnie towarzyszą bezwłasności; są one społecznemi następstwami ekonomicznego ubóstwa. Jeżeli rozprawianie o istocie stanu natury samego w sobie, nié ma prawie znaczenia, natomiast niezmiernie ważném jest badać zjawiska stanu natury p o ś r ó d ukształtowanéj już społeczności. A nikt zapewne nie wątpi, że ekonomiczna bezwłasność czyli ubóstwo, jest i pozostanie z a w s z e źródłem rozprzężenia i surowości obyczajów. Gwoli téj to zasadzie poznanie stanu natury, posiada wysokie znaczenie dla w s z y s t k i c h stadyów społecznego rozwoju. Jasném bowiem jest, że na mocy zasady téj absolutne ubóstwo samo w sobie i dla siebie stanowi n i e b e z p i e c z e ń s t w o s p ó ł e c z n e, i że wyższa moralność zwalczać musi nietylko żywioł sam w sobie i dla siebie gorszący, ale i bezwzględne ubóstwo zarazem. Jest więc rzeczą naturalną, że w miarę przemieniania się czynnéj miłości w uobyczajenie, klassy wyższe stają się pomocnemi niższym stopniom klass niższych. I tu znów spotykamy jeden z owych punktów, przy których religia chrześciańska ze swą wszechpotęgą sięga pośród życiowéj zasady i do społeczeństwa także, religia któréj wyrazem jest nietylko boski pierwiastek, ale także i prawdziwie ludzki.

Nie potrzebujemy nakoniec dowodzić, że w stanie natury zarówno w interesie ogólnym jak i jednostkowym panuje stagnacya.

Drugie stadyum.

Równość własności.

Powstanie własności jednostkowéj, osiedlenie i równość.

Stan natury, jak to widzieliśmy, jest istotnie stanem ubóstwa. Ubóstwo zaś w obec moralnych zadań człowieka, jest nietylko ekonomicznie, ale zarazem i moralnie podrzędnym stanem. Pociąg człowieka do większéj własności jest przeto właśnie siłą nietylko ekonomiczną, ale także i moralną. Zewnętrzna potrzeba jest pobudką do zdobywania warunków i moralnego także rozwoju.

Potrzeba owa pobudza człowieka przedewszystkiém do szukania przyczyny ubóstwa w stanie, w którym przecież natura cała staje mu otworem z bogactwem swém pozornem. Przyczynę ową szybko człowiek znajduje. Spoczywa ona w tém, że człowiek wydanie płodów, których mu potrzeba, pozostawia siłom natury tylko, otrzymuje więc to jedynie, co siły owe same przez się wydają.

Jeśli więc pragnie wydostać się ze stanu ubóstwa, winien przedmiotem swej działalności uczynić nie płody siły naturalnéj, ale same siły owe. Dojść on może do tego przez związanie pracy swéj z gruntem i ziemią; zaś proces ten, przez który człowiek występuje ze stanu natury, wiążąc najściśléj zdobywcze siły swoje z gruntem i ziemią, nazywamy przejściem do stanu osiedlenia.

Osiedlenie wytwarza samo w sobie i dla siebie, szereg nowych zupełnie momentów w bycie ludzkim, w których to momentach ukazują się, jakkolwiek w zarodzie jeszcze, potężne wpływy własności w ogóle, a gruntu i ziemi w szczególności. Osiedlenie to gruntuje własność, a wraz z nią i prawo, ono to wprowadza do życia jednostki miarę i formę, ono to nakoniec budzi w człowieku nowy zupełnie świat poglądów naturalnych. Jest ono przeto początkiem nowéj zupełnie fazy rozwoju w życiu ludzkości.

Od stanu natury więc do osiedlenia jest postęp znaczny bardzo. Dodać należy, że często stulecia całe mijają zanim ono następuje, a nowe znów upływają, nim staje się faktem spełnionym. Stulecia te równie małe mają znaczenie w dziejach ludzkości, jak wieki w pierwszo i drugorzędowych formacyach skorupy ziemskiéj. Poznać je można po ich rezultacie samym w sobie prostym bardzo, t. j. po tém, że gromada niestałych narodów zatrzymuje się na miejscu na powierzchni ziemi, określoném obecnie wyraźnie dla każdego indywiduum.

Ogólne następstwa osiedlenia dają się podzielić na dwie wielkie dziedziny. Pierwsza zawiera ekonomiczne następstwa osiedlenia, o których tu mówić nie będziemy; druga zaś ogarnia społeczne znaczenie osiedlenia owego.

Wszelkie osiedlenie zmusza jednostkę, aby oznaczyła grunt i ziemię swoję, nie wedle ogólnych życzeń wielkiéj własności, któraby jéj na nic się nie zdała, ale stosownie do danéj miary sił, jakie obrócić może na uprawę gruntu.

Siły wszystkich jednostek w gospodarstwie rolném, są z małą różnicą przeciętnie jednakie. Z tego wynika, że i własna posiadłość, przez objęcie któréj jednostka występuje ze stanu natury, będzie przecięciowo także równa przy pierwszém osiedleniu pierwotnéj własności każdéj innéj jednostki.

W ten sposób daną już jest podstawa charakteru każdego uspółecznienia, która przedewszystkiém wchodzi w fazę osiedlenia. Uspółecznienie takie jest uspółecznieniem równych właścicieli. Jest to właśnie moment społeczny powstający wraz z osiedleniem,

Moment ten posiada dwie strony, z których dokładnego zbadania wypływa istotna osnowa tego stadyum kształtowania klass. Bliższe poznanie jego nastąpi przez zbadanie równości własności w pojedyńczych formach uspółecznienia.

Pierwszą z owych stron jest oddziałanie równości własności wszystkich jednostek, na ukształtowanie i porządek trzech funkcyj. Przekonamy się, że w tym względzie owa równość własności sprowadza pierwsze ugruntowanie społecznych zasadniczych stosunków.

Druga strona odnosi się do jednostkowéj osobowości; przekonamy się tu, że równość własności toruje drogę wpływom własno-

ści w ogóle na społeczne znaczenie jednostki, podczas gdy brak różnicy własności staje się przyczyną braku wyższéj organizacyi i dalszego rozwoju.

Część pierwszą nazwiemy nauką o czystém pojęciu gminy, drugą zaś nauką o czystém pojęciu społecznéj osobowości, pozostawiając sobie przedstawienie tego do nauki o formach uspółecznienia.

Pojęcie gminy.

Gmina wedle czystego swego pojęcia, jest uspółecznieniem równych dążącém do udoskonalenia trzech funkcyj: służby bożéj, sądownictwa i wojskowości.

Wielu bardzo poprzestało na tém lub podobném temu określeniu gminy, nie wchodząc bynajmniéj w istotną różnicę gminy wziętéj w ogólném jéj pojęciu, a rzeczywistą gminą w mieście lub na wsi. Wszelako i owo ogólne pojęcie posiada bogatą i ważną osnowę, która powstaje przez rozwój podstawy, na któréj sama spoczywa, to jest na własności i jéj stosunkach.

Jakkolwiek własności i prawa wszystkich jednostek są równe, to jednak samo nagromadzenie się już tych równych do owych wspólnych czynników, wytwarza drugi system stosunków własności i prawa obok systemu jednostek, a różnica ta jest zarodem i zasadniczą formą następnego porządku społecznego.

Przez nagromadzenie się właścicieli jako takich, powstaje przedewszystkiém obok własności prywatnéj, miejsce zgromadzenia, przeznaczone pierwiastkowo zarazem do wszystkich funkcyj. Rzecz jasna, że miejsce to nie może się nadać do podziału między jednostki — przestaje więc wchodzić w zakres prawa prywatnego. Jednocześnie zaś moralna godność funkcyi przechodzi na miejsce także, wyłącznie do spełnienia funkcyi tych przeznaczone; staje się ono świętém i nietykalném, jak funkcye owe, t. j. staje się miejscém pospolitego pokoju, polegającego z jednéj strony na zakazie pojawienia się na zgromadzeniu z bronią w ręku, z drugiéj zaś na surowéj karze za przestępstwo w miejscu tém spełnione. Przy tém odznacza się ono czémś odrębném, jakąś ozdobą lub symbolem swego przeznaczenia, a symbole te noszą następnie charakter owéj pokojowéj świętości. Ponieważ zaś miejsce zgromadzenia, przeznaczone jest do wspólnych funkcyj gmin, to rzecz

naturalna, że wprawdzie z początku wszystkie trzy społeczne działalności, jak wojskowość, sądownictwo i służba boża, odbywają się na tém samém miejscu; wkrótce jednak funkcye się dzielą, a wraz z tem miejsca zgromadzenia; w ten sposób powstaje miejsce poświęcone służbie bożéj, świątynia, sąd, w niektórych okolicznościach akropolis, gród służący do obrony gminy. Jest to miejsce albo część własności gminy, obdarzona odrębnem prawem z powodu swego społecznego przeznaczenia. Jest to pierwsza i najpierwotniejsza forma odrębnego prawa majętności gruntowéj, a tém samém jest to zaród zasady, któréj się poniżéj jeszcze przyjrzymy, że prawo każdéj własności gruntowéj, przeznaczonéj do jednéj z owych funkcyj, musi być odmiennem od prawa pospolitego. Tak więc tu już życie duchowe wraz z różnicą prawa, wytwarza pierwszy zaród społecznego porządku we własności gruntowéj jako takiéj. Obecnie więc jednostka zdobywszy owe gruntowe majętności lub téż jéj odpowiednie, wytwarza różnicę w prawie własności prywatnéj, czyli początek społecznego prawa własności. O tém jeszcze później ściśléj pomówimy.

Obok tego pierwszego zewnętrznego rozróżnienia między własnością społeczności, a własnością jednostek, spostrzegamy zaród nowego porządku działalności; zamiast samowolnéj jednostkowéj czynności indywiduum, występuje tu przedewszystkiém duchowa zbiorowa działalność; a to cośmy jako rozwój, jako pracę w nauce o uobyczajeniu określili, znajduje tu przeto zaród dalszego ukształtowania, spoczywającego na stosunkach własności. Własność gruntowa nakreśla nietylko konieczne granice jednostkowéj własności i prawną zasadę nienaruszalności, ale wytwarza ona przez naturę swoich sił produkcyjnych i regularnych swoich zmian określony porządek czasu i to nietylko dla kolejnego następstwa pojedyńczych prac, ale także dla społecznych duchowych funkcyj gmin; ponieważ plon ziemi zawisłym jest od uprawy we właściwym czasie, od plonu zaś egzystencya, przeto naturalnem następstwem tego jest, że funkcye powinności wojskowéj, sądownictwa i służby bożéj wypadają w takim czasie, w którym się jest wolnym od pracy, w którym bezczynnie owoce jéj spożywamy lub téż posiadamy takowe nagromadzone w magazynach żywności. Pierwotne wyprawy wojenne ludów rolniczych były przeto regularnie wyprawami wiosennemi i jesiennemi. Posiedzenia sądowe nie

cierpiące tak długich przerw, posiadają jednak określane mniejsze terminy, w których się jest wolnym od pracy; a uroczystości są zwykle pierwotnie uroczystościami zimowemi, wiosennemi i przypadającemi po żniwach. Przytém pojedyńcze te pory jako takie nietyle są ważnemi jak to, że natura własności gruntowéj wytwarza podział porządku czasu w ogóle, a tém samém najprzód czasowo ustalone uroczystości, powtóre zaś, co jest ważniejszém jeszcze, ogólną baczność na wyższy porządek natury saméj. Z baczności téj, nakazanéj przez potrzeby kultury, wypływa przedewszystkiém owa praca ludzkiego usposobienia, która nadaje określoną osnowę spoczywającemu w nas bezpośredniemu albo niejasnemu poglądowi na istność i naturę bóstwa. W ten sposób wraz z własnością gruntową powstaje z jednéj strony określona religia, uważająca owe siły naturalne, jako osobowo działające bóstwa i okazująca im przeto jako osobowościom cześć wiążącą się z kulturą; z drugiéj zaś strony ponieważ owe siły natury i zjawiska same w sobie są badane, powstaje przeto początek właściwéj umiejętności, która naturalnie najprzód odnosi się do stosunków kultury, określając tedy pory pracy, a tém samém i uroczystości, przez co już w początku samym identyfikuje się z nauką bożą. — W ten sposób powstanie własności gruntowéj wkracza określająco w trzy funkcye, budując podstawę samoistnemu rozwojowi duchowego świata, któremu obecnie potrzeba tylko jeszcze jednego żywiołu, aby mógł wytworzyć zjawisko mające zewnętrzne znaczenie.

Żywioł ten wyraźnie przeznaczony do spełnienia owych duchowych funkcyj, nazywamy społecznym dochodem. Społeczny ten dochód łączy się również w sposób naturalny z uprawą własności gruntowéj, jakkolwiek dochod ów z początku pozbawiony jest jeszcze pewnych wyraźnych kształtów, przez co trudno takowy często dostatecznie rozpoznać nawet. Jeśli zbiory były obfite, wtedy posiadanie ich wydaje się człowiekowi mieć taką wartość pod względem jakości jako i ilości, że z zadowoleniem oddaje część swojego dobra mniemając zadowolnić tém wyższą istotę, dawcę dobra tego, i że czyni to najchętniéj wtedy, gdy dobro było dlań najobfitszem. Pora ta powraca regularnie; przez to samo składanie ofiar również regularném się staje; przybiera ono następnie formę stałości, a w ten sposób powstaje pierwsza forma społecznego dochodu w tych regularnych daniach w ofierze bóstwu. Od faktu tego

do drugiego przestrzeń niedaleka, bowiem w miejsce składki jednostki oddajemy pewną posiadłość gruntową, z któréj dochód pokryć musi koszty ofiary. W ten sposób oddziela się własność określona od własności prywatnéj, a leży to w naturze rzeczy, że własność owa otrzymuje téż same prawa, jakie przynależą się świętym. Własność ta nié ma nic wspólnego ze stosunkami prywatnemi, podobnie jak cel, któremu własność owa służy; jest ona podobnie jak cel jéj nieskalaną; pierwiastkowo dochody z jéj własności nie są obracane na rzecz dwóch pozostałych funkcyj, przez co własność ta stanowi odrębną ekonomiczną całość, oddzieloną od reszty i pozostającą pod wpływem właściwych stosunków i form wywiązujących się ze służby bożéj, jedném słowem staje się własnością społeczną obok prywatnéj. Oto jest geneza rozmaitości podziału i prawa własności gruntowéj; teraz zaś już otwartą zostaje droga dla wpływów żywiołów innych, którym się przyjrzeć winniśmy.

Do tych żywiołów i form zbiorowéj działalności przychodzi jeszcze ostatni łączący się z zarodem tworzenia się korporacyi, a zwrócić musimy nań szczególniejszą uwagę dla tego, że żywioł ten nadaje właściwe znaczenie wyrażeniu często używanemu, lecz jasnemu mało. Wyrażeniem tém jest gmina.

Jeżeli społeczność osiadła w sposób powyżéj określony, ograniczoną zostaje zewnętrznie przez naturę własności gruntowéj, wtedy społeczność taką, uposażoną własnością wspólną i jednostkową, posiadającą już zewnętrzny porządek duchowego życia, nazywamy gminą. Gmina więc stosownie do pierwotnego swego pojęcia, nie jest ani prawniczém, ani państwowém, ani kościelném, ale czysto społecznem pojęciem. Wszystkie inne znaczenia pojęcia tego są pochodnemi; winniśmy baczną na to zwrócić uwagę, ponieważ objaśnia nam to rozmaite zastosowanie tego słowa. Gmina dla tego właśnie jest pojęciem ogólniejszém, ogarniającém tak co do pojęcia jak i co do wszystkich faz wieś i miasta, o których, jako o istotnie społecznych zjawiskach, następnie jeszcze pomówimy. Rzeczą jest zarazem jasną, że mówić możemy wtedy tylko o gminie, gdy społeczność osiadłą jest na określoném miejscu. W ten sposób usuwamy wszelkie niejasności o pojęciu gminy i przyczynę, dla któréj ona dotychczas nie mogła znaleźć właściwego miejsca, ani w filozofii prawa, ani w nauce o państwie; wszystkie następne zastosowania są przeto

tylko rozwinięciem porządków społecznych w gminie, przez rozwój stosunków własności, o których jeszcze pomówimy.

W ten więc sposób miara własności spoczywająca we własności gruntowéj i jéj rozmaitych rodzajach i formach, wytwarza przedewszystkiém gminę, jako pierwszą formę rzeczywistego uspółecznienia, następnie przez własność gminy, któréj towarzyszy własność jednostkowa, wytwarza funkcye gminy w służbie bożéj, sądownictwie i wojskowości i świadomość jedności pomiędzy członkami gminy. Nié ma wątpliwości, że mamy tu przed sobą pierwszą zasadniczą formę uobyczajenia. Jest ona jeszcze bardzo nieokreśloną; brak tu bowiem dotychczas rozmaitości wielkości, jako téż rozmaitości stosunków gruntowych, o ile zaś staje się ona wyraźnie określoną, wtedy spostrzegamy, że jest tąż samą u wszystkich narodów i czasów. W gminie nié ma różnic; różnice rozpoczynają się wtedy, gdy gminy na mocy nowych żywiołów, stają się wioskami i miastami, co zaś znowu we wszystkich wsiach i miastach jest równém, to poznamy dopiero w wykładzie form uspółecznienia.

Podstawy społecznego porządku i ruchu w równości własności.

Czyste pojęcie społecznéj osobowości, jest przejściém z naturalnéj osobowości stanu natury, do społecznego porządku osobowości między sobą. Dzieje się to przez to, że przy pomocy osiedlenia własność łączy się z sobą. To związanie się własności z osobą i życiem jéj, wywołane przedewszystkiém osiedleniem, stanowi podstawę pojęcia społecznéj osobowości. Czysta albo prosta społeczna osobowość zaś zasadza się na tém tylko, że na mocy natury owego pierwotnego w osiedleniu danego podziału własności, każda własność jest równą. Jeśli więc, jak to widzieliśmy, powstaje w gminie pewne ukształtowanie społeczne, to jednak w obrębie tego ukształtowania, pierwotnie wszystkie jednostki, podobnie jak własności ich, są sobie równe. Czysta i pierwotna społeczna osobowość, zawiera przeto najprzód społeczną równość wszystkich jednostek w gminie.

Tu już wszelako pierwiastkowo równa własność, objawia swoje pozytywne wpływy na społeczny porządek jednostek pomiędzy sobą.

Znaczenie téj własności okazuje się przedewszystkiém w tém, że z nastąpieniem osiedlenia powstaje pojęcie pełnéj społecznéj osobowości, t. j. takiéj, któréj warunkiem jest własność, wystarczająca. Zasada ta nie potrzebuje jeszcze określonego prawnego uznania, a po większéj części określonéj świadomości ze strony społeczeństwa, ponieważ własność pierwotnie sama przez się jest równą. Zaś czyste znaczenie osoby przez siebie samą i obojętność względem własności, na zawsze wyrugowane zostają z rzeczywistego świata. A podobnie jak osiedlenie jest dla porządku społeczności w ogóle stanowczym krokiem na drodze rozwoju, tak też jest nim ono i dla rzeczywistéj społecznéj osobowości.

W każdym razie zaś, należy pojęcie to podobnie jak równość własności w ogóle, uważać jako zaród tylko i punkt wyjścia dla właściwego uspółecznienia. Jeżeli w fazie w mowie będącéj — istota własności popiera rozwój, to natomiast istota równości własności tamuje rozwój ten; przeto w zakresie stadyum równego podziału własności, możemy wskazać te tylko punkta, ktore stanowią wyjście dla dalszego rozwoju.

Przedewszystkiém ów związek własności z osobowém życiem wypływający z osiedlenia, przenosi zasadę o któréj już wspomnieliśmy, do stosunku jednostki do gminy. Gmina jako zespólenie równych, polega na zdaniu, że każda jednostka posiadać musi własność, aby być zupełnym członkiem gminy, t. j. społeczeństwa; zdanie to jak wiadomo, uchodziło także we wszystkich społecznych stosunkach z przeważającą równością własności; spotkamy się z niem jeszcze przy urządzeniu miejskiém.

Zdanie to więc z zasady abstrakcyjnéj staje się zasadą porządku prawnego, pod postacią również w ogóle znanych zdań, że zupełna godność i prawo społeczne, to jest prawo zupełnego udziału w trzech funkcyach, nie zależy już od czystéj osoby, ale raczéj od rzeczywistéj własności danego mienia. Z téj saméj w sobie ogólnéj zasady, wypływają ważne konsekwencye dla następnego kształtowania się społecznego; tu już bowiem spostrzegamy, że potrzeba tylko różnic własności, aby ugruntować różnice godności i praw społecznych.

Nakoniec w możliwości, nie dającéj się i przy równości znieść zupełnie, (t. j., że jednostka może zostać pozbawioną własno-

ści przez okoliczności),— spoczywa zaród różnicy między wyższą a niższą klassą, a wkrótce przekonamy się, że różnica ta urzeczywistnić się musi koniecznie przez życie rzeczywiste.

Przeszedłszy z danéj równości mienia do ruchu społeczeństwa, pracy i rozwoju téjże, spostrzegamy, że równość ta pomiędzy jednostkami określa także charakter uobyczajenia panującego przy równości własności gruntowéj w uspółecznieniu. Uobyczajenie spoczywające wedle pojęcia swego w duchowém życiu i ogarniające stosunek pracy i czynności do danego porządku, łączy się tu po raz pierwszy z podziałem własności; ponieważ zaś sam podział własności zawiera równość, a tém samém nie jest zmuszony dawać jednostce ani wyższych społecznych dóbr, ani większéj własności, przeto podział ów staje się jednostajnym i ograniczonym. Wyklucza on zdoby wanie; przeto też nasuwa się nam reguła mająca swe znaczenie we wszystkich stosunkach gospodarstwa narodowego, że ekonomiczne rodzaje zatrudnienia o tyle są jednostajniejsze i konserwatywne, o ile mocniéj ustanowioną jest równość własności; ponieważ cel ekonomicznéj pracy, ogranicza się tu jedynie do utrzymania jednostki, a znaczenie, do którego jednostka mimo to dąży, dostaje jéj się tylko przez czystą jéj osobowość.

Przez to zaś, niezmienność własności ścieśnia dążenia ludzkie w czysto osobowéj działalności; spostrzegamy tedy powstające współzawodnictwo osobistéj cnoty i czynu pośród pracujących, które to współzawodnictwo rozmaitością swoich skutków dla chwały i poważania zwycięzko współwalczących, zastępuje brak rozmaitości własności. Na tém właśnie polega ów okazały i przenikający młodzieńcze dzieje dzielnych narodów objaw, że w pierwotnéj właśnie historyi, osobista cnota i siła tak niezwykłych rzeczy dokazuje i że nam z tych właśnie czasów opowiadają czyny największe, których pamięć przechowuje potomność, jako skarb najpierwszy i najcenniejszy, często doszukując się przyczyny tego w wyższéj szlachetności ducha, co w gruncie rzeczy wypływało z równości własności. Z téj saméj przyczyny oddawna już wszyscy ci prawodawcy, którzy pragnęli ustanowić stosunek społeczny na równości własności, zmuszeni byli porządek między ludźmi zamiast budować na naturalnéj podstawie podziału własności, powierzać takowy

władzy najmędrszych i najlepszych (jest to, rzecz prosta, abstrakcyą, któréj żaden człowiek dokładnie określić nie może)— a następnie wagę przywiązywali do wielkich czynów, należącą się w gruncie raczéj wielkim przymiotom, jako spoczywającym na trwalszéj podstawie. Sądzę, że obecnie właściwość tych pojęć będzie zrozumiałą, są one raczéj konsekwencyą niezrozumiałych stosunków własności, aniżeli abstrakcyjności myśli.

Zaród interesów i ich przeciwstawień w równości własności.

Wyobraźmy sobie obecnie stan, w którym wszystkie jednostki są sobie równe pod względem własności i godności, a więc pod względem dóbr ekonomicznych, i że przeto trzy funkcye dla wykonania ich wymagają koniecznie naczelników, wtedy jasném się okaże, że własność sama w sobie, jako równa, jako przedmiot interesu dla wszystkich jednostek wykluczoną zostaje, i że owe gorące dążenie jednostki, aby uczynić siebie środkowym punktem całości, straciło objekt swój w obrębie własności.

Oto jest podstawa stanu wszystkich interesów i ich przeciwstawień tam, gdzie bezwzględna równość własności panuje. Interes wszelako jako zawsze czynny, poszukuje wtedy innego przedmiotu, a przedmiotem tym jest wówczas jedyny punkt stanowiący różnicę pomiędzy ludźmi, t. j. stanowisko naczelnika trzech owych funkcyj. Zawsze bowiem pozostaje kierownictwo w pracach i działalnościach zbiorowych, których osnową jest urzeczywistnienie najwyższych duchowych dóbr. Stanowisko to wszelako przy równości własności, zdobyć można tylko przez wybór—interesu więc rzeczą jest wybór ten pozyskać sobie; a ponieważ to nastąpić może tylko przez pozyskanie zgody jednostek, przeto powstaje ubieganie się i to co nazywamy stronnictwem. Przedmiotem tedy interesu w równéj własności jest naturalnie tworzenie sobie stronnictwa, aby przy pomocy takowego przeprowadzić wybór. W usiłowaniu tém koncentruje się wszystko niejako, co się zowie interesem; zaś tworzenie rozmaitych grup stronników jest formą, w któréj objawia się czynnie zawsze działające przeciwstawienie społeczne.

Doniosłość i zastosowanie zdania tego, objawia się właściwie tam dopiero, gdzie istotna równość własności istnieje przy braku wszelkiego innego węzła, a powtóre i tam także, gdzie różnica własności zostaje zniesioną, wśród wspólności dóbr, jak np. w sektach religijnych. Nie spotykamy tu wprawdzie żadnego przeciwstawienia wyższej i niższéj klassy, bogatych i ubogich, istnieje tu natomiast przeciwstawienie partyi osobistych, które silniejszém jest i bardziéj nieprzejednaném, jak tamte, przybierając zarazem charakter czysto indywidualnych ruchów i skłonności; przyczem nienawiść, zazdrość, zemsta i nieprzejednanie stokroć silniéj występują, aniżeli pod panowaniem własności. Indywidualne owe występki społeczne działają tu we wzmocnionéj formie, jeśli zewnętrzna władza jest wykluczoną; z zawiści wyradza się tu niegodziwość, z nieprzejednania udawanie, z ucisku bezpośredniego dążenia do wyższego stanowiska powstaje obłuda, a nigdzie życie ludzkie, jak nas poucza doświadczenie, nie jest tak pełne owych wad i szkodliwych następstw tychże, jak tam, gdzie najmniéj jest różnic własności. Gdy natomiast przy równości własności władza istnieje, wtedy surowość występuje jako objaw jednakowego interesu, a wewnętrzne walki sprowadzają dość szybko albo rozwiązanie społeczności w ogóle, lub powstanie różnicy między właścicielami. Jest to właśnie przejście do następnéj formy uspółecznienia.

Widzimy tedy, że równość własności, powstająca czy to z osiedlenia, lub téż ustanowiona przez społeczne prawodawstwo, zawsze będzie tylko s t a n e m p r z e j ś c i o w y m. Równość owa własności, skutkiem spoczywających w niéj żywiołów organicznego kształtowania, nieodwołalnie przechodzi w inny porządek, bez względu na to, czy zasadza się na gruntowéj lub przemysłowéj własności. Równość wielkości własności, nie może być więc trwałą podstawą kształtowania społecznego.

Wyższa natura życia dla tego właśnie złożyła w życiu ludzi żywioły, które b e z u d z i a ł u jednostki dążą wciąż do złamania równości, aby na nierówności własności wybudować porządek społeczny. Widzimy przeto, że właściwe kształtowanie społeczne rozpoczyna się przy oddziaływaniu trzech tych czynników.

Stadyum trzecie.

Nierówność własności i właściwe kształtowanie klass.

Pojęcie i ogólne zasady kształtowania klass.

Przedstawiliśmy przedtém stan natury z jego bezwłasnością i stan osiedlenia z właściwą mu społeczną nierównością, jako stany nierozwinięte i przejściowe. Obecnie przechodzimy do stanu, którego główne rysy napotykamy we wszystkich fazach i porządkach społeczeństwa, które przeto stanowią rzeczywistą ogólną osnowę życia społecznego.

Jest to porządek w ludzkiéj społeczności, w któréj podział duchowych funkcyj, dóbr i przeciwstawień polega na rozmaitéj wielkości własności jednostkowéj, t. j. na właściwym podziale własności.

Właściwy ten podział własności jest stosownie do pojęcia swego bezustannie zmiennym. Ze zmianą tą, zmienia się przeto podział społecznych przeciwstawień. A może przy tém być nieskończenie wiele stopniowań; ponieważ wszelako podział własności na wielką, średnią i małą, nie odbywa się ani samowolnie ani przypadkowo, ale wedle określonych praw, przeto podział ów dóbr społecznych takoż jest prawidłowy. Powstanie społecznego porządku z podziału własności, jest przeto procesem, a naukę o owym porządku powstałym z tego podziału własności nazwać możemy nauką o kształtowaniu klass.

Następnie wypływa, że rzeczywiście spełniony i na określonej sile ustanowiony porządek w rozmaitości rozmiarów własności, okaże się także porządkiem społecznym; społeczny ten porządek spoczywający na podziale wielkości własności nazywamy porządkiem klass.

Ponieważ zaś wielkości własności pozostają w ciągłym ruchu, czy to w zakresie ekonomicznéj czy duchowéj materyi, przeto podobnemuż losowi podlega i porządek klass.

Ruch ten naturalnie jest nieskończenie wielorakim. Wszelako owa sama w sobie nieskończona rozmaitość ruchu tego, zawiera pewne

ogólne, a tém samém i całe kształtowanie społeczne ogarniające prawa. Te zaś wypływają z natury obu czynników, t. j. z własności i duchowego porządku, jako wielkie i ogólne znaczenie mające zasady, zmiennego działania czynników owych.

Jeśli mianowicie, różnica własności warunkuje różnicę społecznych żywiołów, przeto przyznać należy, że im większą jest różnica między własnościami, tém większą także będzie społeczna różnica między ludźmi.—Oto jest ogólna zasada wszelakiego społecznego porządku.

Podobnież przyznamy, że im silniéj ustanowione są różnice własności, tém bardziéj niezmiennemi będą także i duchowe różnice w świecie społecznym, podczas gdy ruchomość różnic własności warunkuje zarazem ruch w społeczeństwie. To znów nazwać możemy ogólną zasadą społecznego rozwoju.

Nakoniec jasném jest, że jeśli własność, względnie do rozmiaru swego jest warunkiem wyższego i niższego społecznego stanowiska jednostki, przeto osiągnięcie większéj własności będzie przedmiotem dążności indywidualnéj, aby przez własność dojść do społecznego dobra. Jest to najogólniejsza zasada interesu społecznego.

Oto są trzy wielkie zasady ruchu wszelakiego społecznego porządku, zasady występujące w chwili, gdy różnica własności poczyna sobie drogę torować. A spotkamy je we wszystkich formach społeczności, we wszystkich stadyach rozwoju i tak w wewnętrznem jako i w zewnętrznem życiu—spotkamy je jako władające z potęgą żywiołów naturalnych, a tém samém jako służące wyższemu duchowemu celowi.

Przeprowadzenie i zastosowanie zaś zasad tych w pojedyńczych organicznych dziedzinach i stosunkach, związek ich z innemi funkcyami życia i wypływające z tego przedstawienie najogólniejszych społecznych podstawowych pojęć, stanowią właśnie umiejętnościową osnowę nauki o kształtowaniu klass.

Proces tworzenia się klass i porządek tychże.

Osnową procesu pomienionego jest przedewszystkiém rozwój podstawy wszelakiéj różnicy klass, t. j. własności, następnie sto-

sunek téj różnicy własności do społecznych żywiołów i nakoniec wypływający z tego porządek klass w społeczeństwie.

Winniśmy zwrócić tu uwagę, że klassy te nie istnieją dla siebie, ale objawiają się raczéj w trzech zasadniczych formach społeczności, podobnie jak objawia się miara w rodzaju dobra.

Powstanie różnicy własności.

Moglibyśmy z góry przyjąć, że powstawanie różnicy własności między ludźmi jest faktem, gdyby samo to powstawanie nie było różnorodném, mieszcząc przez to w sobie zaród dalszych kształtowań w pierwszym już zaczątku różnicy. Mamy tu do czynienia z organiczném życiem właśnie, które samo w sobie jest złożoném.

Powstanie różnicy własności jest dwojakie.

Pierwszy rodzaj powstania różnicy i równości, wiąże się z przyczyną powstania samejże własności. Ta znów spoczywa w bezwzględnéj potrzebie, w fizycznym bycie osoby i rodziny, do któréj należy. Rozwiązanie rodziny wytwarza prawo spadkowe; prawo zaś spadkowe wytwarza przez rozmaitość liczby członków rodziny z powstającą z tego rozmaitością udziału, rozmaitość własności między jednostkami. Kwestya czy rozmaitość ta nie objawia się nigdy przedewszystkiém jako rozmaitość własności rodzinnéj, lub téż odrazu jako rozmaitość jednostkowéj własności, zawisłą jest od innych przyczyn, o których późniéj pomówimy. W dalszym ciągu zaś prawo spadkowe wytwarza pierwszą rozmaitość własności pomiędzy ludźmi.

Drugim rodzajem powstania różnicy własności, jest rodzaj wypływający z osobowéj siły związanéj z osobowém pragnieniem pozyskiwania własności, czyli z przemocy. Powstanie różnicy przemocy, różni się od prawa spadkowego tém istotnie, że w pierwszym razie różnica nié ma granic, posuwając się aż do zupełnego pozbawienia własności zwyciężonych; ponieważ zaś w tym razie dążenia mają granice swoje w granicach siły, którą o własność walczymy, przeto różnica własności polegająca na przemocy będzie w zasadzie większą daleko od różnicy spoczywającéj na prawie spadkowém.

Trzeci nakoniec rodzaj powstania różnicy własności wypływa z osobistéj działalności w zdobywaniu, t. j. z wymiany.

Istotą wymiany i obrotów jest wydobycie na jaw różnicy spoczywającéj już w jednostkowéj własności. Różnica ta przeto może być bardzo wielką i bardzo małą; w każdym razie jest ona zmienną, i to w ten sposób mianowicie, że różnica spoczywa na osobistéj pracy i dzielności jednostki. To jest właśnie charakter różnicy téj w zestawieniu z dwiema poprzedniemi.

W rzeczywistem życiu ludzkiéj społeczności, spostrzegamy trzy te czynniki powstawania różnicy własności w bezustannéj czynności, jakkolwiek w bardzo rozmaitéj formie i stopniu. Każdy z tych czynników działa na swój sposób; rezultatem tego jest, że wedle praw ekonomicznego życia w danym czasie z pierwotnéj równości własności wypływa różnica wielkości własności pojedyńczych.

Wyobraziwszy sobie ogół jako poddany przez dłuższy czas temu procesowi, możemy rozróżnić dwa wielkie oddziały. Jeden z nich posiada większą miarę własności, drugi zaś mniejszą. W każdym znów z tych oddziałów istnieje niezmiernie wielka skala stopniowań, które w pierwszym oddziale poczynając od średniéj własności wznoszą się ku wielkiemu bogactwu, zaś w drugim poczynając od własności małéj, zstępują do ubóstwa najzupełniejszego. Oddziały te określiliśmy już w nauce o własności, jako bogactwo i ubóstwo.

Rozróżnianie bogatych od biednych będące dotychczas ekonomicznem tylko, otrzymuje społeczną osnowę i miano, przez stosunek żywiołu w ekonomicznéj własności do duchowego życia, który to stosunek nazywamy swobodnym, czyli społecznym dochodem. Winniśmy tu ogólną naturę takowego poznać, ponieważ należy on do najistotniejszych czynników kształtowania społecznego, stanowiąc konieczne przejście z życia ekonomicznego do społecznego, czyli punkt, w którym świat dóbr materyalnych z duchowemi się wiąże jako życie społeczne.

Kształtowanie klass i pojęcia klassy społecznéj.

Z określonego powyżéj procesu powstania różnicy stosunków własności wypływają, jak to widzieliśmy, dwa wielkie oddziały w społeczeństwie, których istota polega przedewszystkiém na jednorodności zewnętrznego położenia wytworzonego przez równą miarę własności. Oddziały owe nazywamy w ogólności klassami.

Pojęcie klass staje się zrozumiałem przez rozróżnienie obu zasadniczych form, które pojęcie owo ogarnia.

1) Jeżeli wyobrazimy sobie czysto ekonomiczną różnicę własności, jako osnowę różnicy, wtedy powstaje to, co nazywamy klassami ekonomicznemi. Jest rzeczą wielkiéj wagi mieć jasne pojęcie o osnowie klassy ekonomicznéj, gdyż z nierozróżniania właśnie ekonomicznych i społecznych klass wywiązało się wiele niejasności w pojęciu społeczeństwa. Przyczyną owego nierozróżniania klass było to, że klassy ekonomiczne, jak to zobaczymy zaraz, bezustannie usiłują stać się społecznemi klassami. Ekonomiczne rożnice klass są przeto podstawami klass społecznych.

W klassach ekonomicznych musimy rozdzielić ilościowe i jakościowe różnice.

Ilościowe różnice klass ekonomicznych polegają tylko na różnicy wielkości mienia. Różnice te są zaiste nieskończenie liczne. Dostrzedz tu wszelako możemy trzy oddziały. W oddziale pierwszym mienie nie odpowiada potrzebom jednostki, w drugim jednostki posiadają mienie dostateczne, w trzecim nakoniec istnieje przewyżka nad potrzeby. Oddziały te nazywamy trzema stopniami ekonomicznéj różnicy klass.

Różnice jakościowe natomiast wypływają z podziału obu czynników zdobywania, i to w taki sposób, że jedni posiadają materyał czyli mienie, inni zaś przeważnie siłę pracy. Jest to różnica istniejąca między kapitałem a pracą, objawiającą się tu jeszcze jako czysto ekonomiczna tylko różnica klass. Są to dwa rodzaje różnicy téj.

Rzecz prosta, że wolno postępuje proces przez który ekonomiczne te klassy, wytwarzają się z powstania pierwszéj różnicy własności. Wszelako kształtowanie klass wedle praw ekonomicznych jest ostatecznym rezultatem owego ruchu. Kształtowanie to samo w sobie i dla siebie niekoniecznie powiązane jest z ruchem społecznym, wszelako istota własności przechodzi jednak zwykle w samym już początku do duchowego świata. Umiejętności zaś zadaniem jest to właśnie przejście rozwinąć.

Pierwszy krok postępu uczyniony z owego czysto ekonomicznego stanu różnicy klass do stanu duchowego, polega na tém, że do stosunku faktycznego przyłącza się świadomość jednorodności ekonomicznego położenia. Ponieważ świadomość ta odnosi

się do społecznych następstw ekonomiczych różnic klass, pozostaje przeto ogólne pojęcie społecznej klassy, jako ogół tych, którzy na mocy jednorodnego ekonomicznego położenia, posiadają jednorodne stanowisko społeczne.

2) Społeczny dochód i różnica klass. Jeżeli świadomość i interesy rozwijają się w dziedzinie czysto ekonomicznego świata, wtedy ogólny ruch kształtowania klass, o którym już wspomnieliśmy, pozostaje w obrębie życia ekonomicznego.

Wszelako jak to widzieliśmy, istnieje siła w tym czysto ekonomicznym stosunku, przy któréj żywioł ten zatrzymać się nie może z powodu świadomości owéj i interesu. Mówimy tu o czystéj przewyżce.

Wszelka czysta przewyżka dając jednostce możność zaspakajania czysto ekonomicznych potrzeb bez pracy ekonomicznéj, daje tém samém jednostce téj możność i sposobność obrócenia czasu i siły na zdobywanie dóbr duchowych. Duchowe dobra zaś stosowane w życiu społeczności stają się źródłem dóbr społecznych. Czysto ekonomiczna więc przewyżka, w skutek spoczywającéj w niéj owéj możności, pozostaje w stosunku z życiem ekonomiczném, a stosunek ten czyni z dochodu czysto ekonomicznego dochód społeczny.

W owéj przeto czysto ekonomicznéj różnicy, spoczywa zaród różnicy społecznéj. Należy więc tych, którzy w ekonomicznéj swéj własności posiadają dochód społeczny odróżnić od tych, którzy takowego nie mają. A różnica ta jest zarodem różnicy między wyższą a niższą klassą.

Ponieważ społeczność zużytkować musi duchowe siły swe gwoli swym zadaniom duchowym, zaś materyalnym warunkiem owych duchowych sił jest społeczny dochód, przeto widzimy, że czysto ekonomiczny proces różnic majątkowych, wchodzi w stosunek organiczny z moralnym porządkiem społeczeństwa i jego potrzebami. Przedewszystkiém ten punkt właśnie musi wypełnić nam ową wielką ideę ogarniającą rzeczywiste życie ludzkości, ideę, w skutek któréj wszelakie różnice służą jednemu najwyższemu celowi w organicznéj konieczności. Właściwe duchowe przejście z ekonomiki do socyologii, zasadza się na owym punkcie właśnie. Oto jest prawdziwe znaczenie społecznego dochodu, jego pojęcia i skutków.

Z tego zarodu różnicy między obiema klassami w społecznym dochodzie, powstaje więc rzeczywista różnica między temiż klassami.

Klassa wyższa i niższa, i społeczne znaczenie klassy średniéj.

Ów wpływ społecznego dochodu okazuje się nam przedewszystkiém jako fakt. Wszelako urzeczywistnienie tego faktu, czyli rzeczywisty stosunek społecznego dochodu z duchowém zadaniem w społeczeństwie, nie pozostaje bez ogólnéj świadomości w tych, którzy we własności swéj posiadają owo duchowe zadanie z możliwością zarazem spełnienia takowego.

Ta ogólna świadomość istniejąca między tymi, którzy przy społecznym dochodzie, mają zarazem owo zadanie, i którzy w skutek duchowych sił pozyskanych przez społeczny dochód posiadają moralne prawo do rzeczywistego spełnienia duchowych funkcyj w społeczeństwie, — świadomość ta, czyni z klassy posiadającéj bogactwo, wyższą klassę w społeczeństwie, podczas gdy ci, którzy bogactwa tego a z niém społecznego dochodu i zadania jego nie posiadają, stanowią niższą klassę społeczną.

Oto jest różnica pomiędzy wyższą a niższą klassą w społeczeństwie, różnica któréj znaczenie ogólnie jest znaném. Ponieważ różnica ta stała się istotném ogniwém naukowego wykładu, musimy więc takową stosownie do osnowy jéj, ile można najściśléj określić i rozwinąć. Właściwém będzie przy tém, jeśli osnowę tę podzielimy i zewnętrznie, także wedle jéj żywiołów.

a) Z poprzednich rozdziałów wypływa, gwoli pojęciu różnicy obu wielkich klass społecznych, że żywioły spoczywające w naturze ekonomicznego życia z jednéj strony, a osobowego życia z drugiéj, wytwarzają te różnice z pierwiastkową koniecznością. Nié ma sposobu przeszkodzić powstaniu różnicy téj, a nawet najgwałtowniéjsze zmiany stosunków własności, walka prawodawstwa z rozmaitym podziałem własności, którą spostrzegamy np. w prawach Likurga, mogą wprawdzie powstrzymać owo powstanie ale zniszczyć go nie zdołają. Tylko zupełne zniesienie własności zniszczyćby mogło ową różnicę. Ponieważ jak niemożliwém jest

pierwsze, przeto daremnemi byłyby wszelkie usiłowania przyprowadzenia społeczności do równości bezwzględnéj.

b) Przeciwnie raczéj widzimy, że wytworzenie owéj różnicy, jest jednym z wielkich organicznych warunków rozwoju duchowego życia. Powyżéj przedstawiona natura społecznego dochodu pokazuje, że różnica między wyższą a niższą klassą jest w gruncie niczém inném, jak organiczném staraniem społeczności o podział pracy w życiu duchowém. Społeczny dochód klassy wyższéj staje się moralnym obowiązkiem wyższych, poświęcenia sił swych duchowemu życiu, podczas gdy brak owego dochodu winien budzić bezpośredni obowiązek w wyższych do postępowania za wyższymi. Podział pracy i w duchowym świecie jest tak bezwzględną koniecznością dla urzeczywistnienia wszelkich celów, że nietylko każdy stan rozwoju dojść może do rozróżnienia klassy wyższéj i niższéj sam przez się bez udziału ludzi, ale że i teoretycznie także nie można wyobrazić sobie stanu, w którymby nie musiało być ustanowione podobne rozróżnienie. Powstaje tu przeto objaw, który sobie koniecznie uprzytomnić należy, chcąc poznać rzeczywiste społeczne życie. W rzeczy saméj nigdy byt owego rozróżnienia pomiędzy wyższą a niższą klassą, jako taką, nie wywołał przeciwstawienia w obrębie społeczności. Dla wytworzenia przeciwstawienia tego potrzeba nowych żywiołów, które następnie szczegółowo rozbierzemy, a jest nie prawdą, jakoby istnienie owego rozróżnienia samo w sobie i dla siebie miało być przeszkodą w rozwoju i niebezpieczeństwem dla swobody.

W narodzie takim jak niemiecki, tylko brak naukowego badania wytworzyć mógł wyobrażenia podobne. Zyskamy wiele zaiste jeśli nam się uda przekonanie nasze udowodnić.

c) Z tego wszystkiego wypływa, że prawdziwy porządek ten będzie wszelako zawsze jednostronnym, ponieważ wypływa zawsze z określonego tylko a tém samém jednostronnego skutku. Podobna jednostronność, jak np. w prawodawstwie Likurga, mści się koniecznie upadkiem ogółu. Wtedy dopiero rozpoczyna się bogate i żywotne duchowe życie społeczności, gdzie wyższa i niższa klassa stają obok siebie w swobodnym rozwoju.

Gdy zaś w ten sposób duchowe życie spoczywa na różnicy owych klass, wtedy z faktyczném stanowiskiem klassy wyższéj, powstaje zarazem pierwsze prawo, że posiadający społeczny do-

chód, czyli krócéj powiedziawszy, że bogaci—są naturalnymi naczelnikami ludzkiéj społeczności. A są nimi przedewszystkiém przez naturę swego społecznego dochodu, następnie przez siłę, jaką im daje społeczna świadomość klassy. Nie było nigdy stanu takiego, w którymby różnica własności nie wytworzyła z absolutną koniecznością różnicy między klassą wyższą i niższą w społeczeństwie.

Prawu temu odpowiada drugie — niby odwrotna strona pierwszego — mianowicie, że władza społeczna pozbawionéj dochodu czyli niższéj klassy nad wyższą, stanowi sprzeczność z wyższą naturą społecznego porządku i przyprowadza takowy do upadku. Siła tego prawa, wyjaśnia nam objaw, nie polegający nigdy wyłącznie na ekonomicznym interesie, że klassa niższa doszedłszy do władzy, władzy téj bezwarunkowo używa, aby bogatych uczynić biedniejszymi, siebie zaś bogatszymi, mniejsza z tém, czy za pozór dla siebie bierze moralną zasadę równości ludzi, czy téż posługuje się organiczną formą władzy państwowéj, czy nakoniec stosuje dziką przemoc nie poczuwając się w potrzebie moralnego uzasadnienia swych czynów.

d) Ponieważ zaś, na zasadzie tego co się dotychczas rzekło, samo mienie bogactwa, jako takiego, czyli fakt społecznego dochodu sam w sobie i dla siebie, nie warunkuje jeszcze wyższego społecznego stanowiska bogatych, ale dopiero stosunek owego dochodu z funkcyami, przeto wynika, że w rzeczywiście zdobytém stanowisku klassy wyższej powstaje sprzeczność, jeśli klassa owa swego dochodu społecznego nie używa dla moralnych celów, dla wyższego duchowego wykształcenia jednostek i możliwie najlepszego wypełniania wielkich społecznych funkcyj. Cofanie się wyższéj klassy przed moralném swém zadaniem, sprowadza utratę prawa duchowego do wyższego społecznego stanowiska; oddanie życia swego indywidualnemu używaniu bogatéj własności, stanowi przewrót swéj najbardziéj własnéj istoty. Tu spoczywa iście zaród głębokich, moralnych niebezpieczeństw dla ostatecznych podstaw wszelakiego porządku społecznego, a gdziekolwiek spostrzeżemy sprzeczność i walkę między klassami, tam znajdziemy zawsze, jako ostateczną i najgłębszą przyczynę tych zjawisk, ów przewrót właśnie moralnego stanowiska wyższéj klassy. Dla tego téż pierwszą i trwałą podstawą wszelakiego porządku społecznego jest jasna

i żywa świadomość wyższéj klassy, że ich dochód społeczny i wyższe stanowisko stanowią dla nich święty moralny obowiązek być pierwszymi w rzeczywistości także i w duchowym świecie. Powstanie klassy wyższéj jest czynnym objawem zasady, „że najlepsi winni panować;“ ogólna zaś osnowa moralnych zadań klass wyższych mieści się w innéj zasadzie, mianowicie, że władający najlepszymi być muszą. Do tego rzecz prosta, konieczną jest ciągła praca klassy wyższych; dopóki to trwa, dopóty wszelakie powstanie przeciw klassie owéj będzie bezsilném; w przeciwnym zaś razie, żadna siła nie jest w stanie ubezpieczyć trwale władzy wyższéj klassy.

Wszystkie te punkta razem wzięte stanowią osnowę pojęcia wyższéj klassy, a tém samém najogólniejszą podstawę społecznego porządku. Widzimy tedy przedewszystkiém, że owo rozróżnienie wyższéj i niższéj społecznéj klassy nie stanowi, jak to wielu mniema, samoistnego, własnego porządku społeczności, ale jest raczéj ogólnym żywiołem, wszystkich form społecznych, które późniéj czytelnikowi przedstawimy. Spotkamy się przeto jeszcze z owém rozróżnieniem przy rodach, stanach i klassach przemysłowych; — a jasnem tedy jest, że powyższe prawa mają swoje znaczenie, bez względu na formę społeczności z któréj występują.

Porównawszy obecnie tę różnicę obu wielkich społecznych klass z klassami ekonomicznemi spostrzeżemy, że jedna klassa ze świata ekonomicznego w świecie społecznym odpadła. W rozróżnianiu wyższéj i niższéj klassy nie było mowy o klassie średniéj.

Obserwując to, co nazywamy wyższą, niższą i średnią klassą, wydaje się, jakoby nie można było trzech tych kategoryi brać za jednorodne, gdyż w rzeczy saméj wyższa i niższa klassa ogarniają już w społeczném znaczeniu ogół całkowity.

Wypływa to ztąd, że średnia klassa sama w sobie i dla siebie nie pozostaje w żadnym bezpośrednim stosunku z trzema funkcyami, ale tylko z podziałem własności, tak że wpływ własności pozostaje spełnionym — nie przez wielkość swoję, jak przy klassie wyższéj, ale dopiero przez użytek jaki zrobi z własności swéj średni właściciel.

To właśnie nadaje społeczny charakter średniéj własności i średniéj klassie. Średnia klassa, jak to z powyższego wypływa, jest podstawą ruchu w społeczeństwie, albo podstawą przejścia

z niższéj do wyższéj klassy. Stanowisko jéj przeto przedstawimy w następnym rozdziale. Główne zaś zasady, które przez tę swoją naturę dotyczą średniéj klassy, można tu już bardzo wyraźnie określić.

Przedewszystkiém średnia własność jest formą, w któréj się wiąże rozwój społecznego życia z własnością.

Powtóre, przyznać należy, że średnia własność spaść musi do poziomu niższéj klassy społeczeństwa, jeśli nie oddaje się należycie ciągłéj pracy ekonomicznéj, podczas gdy w miarę energicznéj i dzielnéj pracy zbliża się do klassy wyższéj. Na tém prawie zasadza się istotna osnowa następnego rozdziału.

Zebrawszy powyższe zdania pod postacią ogólnego rezultatu, jako podstawę właściwego kształtowania klass, wynika jak następuje: §

Klassa społeczna różni się od ekonomicznéj przez naturę ekonomicznego dochodu oddanego duchowemu dobru, przez co dochód ów staje się społecznym dochodem.

Rezultatem społecznego dochodu jest tworzenie się różnicy między wyższą a niższą klassą, podczas gdy tworzenie się to sprowadza odpowiedni różnicy owéj podział dóbr duchowych i społecznego stanowiska.

Ekonomiczna przewyżka o tyle tedy wywrze większy wpływ na kształtowanie społeczne, o ile bardziéj będzie obróconą na rzecz duchowych celów. Tak więc społeczny dochód, jako podstawa kształtowania klass, przechodzi na powstawanie porządku klass.

Porządek klass.

Pojęcie i istota.

Porządek klass powstaje przez to, że społeczny dochód, jako rezultat ekonomicznéj własności otrzymuje charakter téj ostatniéj, a przez to wywołuje stały i trwały podział społecznych żywiołów i dóbr, mocą własnéj swéj wielkości.

Podział ten nazywamy porządkiem, ponieważ przez podstawę tegoż, t. j. przez własność i osnowa jego, t. j. stosunek społeczny,

zabezpieczoną zostaje od przypadku i samowoli indywidualnéj. Podział ów staje się porządkiem w ogóle, ponieważ przechodzi żywo do wszystkich żywiołów uspółecznienia, a tém samém do społecznego życia ogółu całego. Nauka o porządku klass zawiera przeto wykład procesu, mocą którego społeczny dochód, czyli ekonomiczna przewyżka przemieniona w czynnik społeczny, wkracza w towarzyskość, obyczaj i prawo. Stosunek ten dochodu do towarzyskości nazwalibyśmy klassami własności, stosunek do obyczaju klassami godności, zaś stosunek jego do prawa klassami prawnemi.

Popierwsze: klassy własności.

Pod klassami własności rozumiemy przedewszystkiém klassy ekonomiczne, wytworzone przez różnicę wielkości mienia w ogóle. Wszelako mimowoli prawie dołącza się do tego inny, duchowy żywioł. I tu właśnie odnośnie do tego co się wyżéj rzekło, łatwo da się określić.

Miara własności daje środki dla wyższego duchowego rozwoju, czyli że miara ekonomicznéj własności usiłuje wciąż zrównać się z miarą duchowego dobra. Ogniwem pośredniczącém tu jest społeczny dochód. Rezultatem zaś, spoczywające w większéj własności, większe duchowe prawo do wyższego społecznego stanowiska.

To znów ze swéj strony zawisłem jest od tego, aby ów społeczny dochód obracanym był na rzecz życia społecznego. Proces zaś ten jest naturalnie przedewszystkiém osobowym, a to obracanie społecznego dochodu na rzecz osobowego indywidualnego życia, wytwarzaném jest przez towarzyskość. Różnica więc między własnością ekonomiczną a społecznym dochodem, powstaje przedewszystkiém w towarzyskości.

Towarzyskość ta zawiera oczywiście, objawiając się klassowo, więcéj jak indywidualne utrzymanie. Ona staje się tu podwójną. Najprzód widzimy ją jako wyraz rozmaitego społecznego stanowiska klass, a powtóre staje się kształtującym tego ostatniego żywiołem. W pierwszém znaczeniu jest ona towarzyskim obowiązkiem, w chwili gdy większy dochód społeczny uważany jest jako obowiązany do czynienia nakładów na rzecz odpowiedniéj klassie swéj towarzyskości — obowiązkiem, od którego nikt ani łatwo, ani bez-

karnie wymówić się nie może, ponieważ nie polega on na samowoli, ale spoczywa raczéj w naturze rzeczy. Towarzyskość wzięta w drugiém znaczeniu, staje się **formą** towarzyską, formą obcowania i obejścia, czyli towarzyskim sposobem życia. Sama forma znów staje się ze swéj strony obowiązkiem, ponieważ nie jest wyrazem samowoli i indywidualności, ale wyrazem wielkiego i ogólnego stosunku; a nieuwzględnienie téj formy, czyli towarzyskie **uchybienie**, sprowadza wykluczenie z klassy, w któréj towarzyskiém kole społeczny dochód usadowił jednostkę. Wszystko to wiąże się z własnością niewidzialnemi, lecz niezwykle silnémi niemi. To objawia się negatywnie przedewszystkiém w tém, że jednostce trudno jest niezmiernie we względzie towarzyskim wznieść się po nad klassę swoją; a w kole z którém nie wiąże jéj społeczne stanowisko, uważaną będzie jako towarzysko obca, a nawet zostanie wprost odepchniętą. Stosunek ów pozytywnie występuje jeszcze wyraźniéj, ponieważ różnice własności określają zawsze stopień rozdziału w towarzyskości. Wiele i szczegółowiéj możnaby o tém pomówić; każdy zaś może w codziennem życiu obserwować w tym względzie. Chodzi tylko o to głównie, aby nie przypuszczano, że jest to właściwością naszych czasów tylko. Stosunek ten jest raczéj bezwzględnym i tak jak istniał zawsze w rozmaitych czasach i formach, tak też istnieć nigdy nie przestanie.

W ten sposób tedy ekonomiczne klassy wzięte wprost, bez bezpośredniego stosunku ze społecznemi dobrami, są grupami społecznemi; z różnicy społecznego dochodu wywiązuje się przedewszystkiém **porządek towarzyskości**. Wszelako stosunek społecznego dochodu, odnosi się tu jeszcze do jednostki tylko. Oczewiście jednak dochód ów niemniéj wiąże się z trzema wielkiemi funkcyami, a przez to powstaje pojęcie społecznéj jedności i klass godności.

Powtóre: społeczna godność i klassy godności.

Godność wedle najogólniejszego swego pojęcia, jest uznaniem człowieka jako osobowość zdolną do wzięcia czynnego udziału w osiąganiu celów ogółu. Pojęcie to godności jest czystem i dla tego przedstawiliśmy już takowe w nauce o towarzyskości.

Pojęcie osobowości, jako dla wszystkich równe, nie może przeto uznać żadnéj różnicy godności. Różnica powtaje dopiero z żywiołu samego przez się rozmaitego. Żywiołem zaś tym jest własność w ogólności, a własność społeczna w szczególe.

Owa zdolność osobowości przyczyniania się do przeciwstawienia przeznaczenia osobowego, posiada wraz z własnością i warunek tejże, t. j. miarę. Rozmaita miara własności wytwarzać będzie zawsze rozmaitą miarę zdolności wspomnianych. Jest rzeczą również naturalną, że téj rozmaitéj mierze towarzyszy i uznanie téj rozmaitości w uzdolnieniu owém. Uznanie to nazywamy godnością. W ten sposób powstaje różnica godności z różnicy własności, wytwarzającéj różnice społecznego dochodu. Ponieważ zaś własność owa dzieli się na samoistne klassy, przeto przenosi ona tę różnicę klass i do godności także. A tak powstaje odrębna godność klassy, która łącząc się z trwałą własnością, stanowi klassową godność. Ponieważ zaś stosunek klass pomiędzy sobą jest wogóle porządkiem społeczności, przeto te klassy godności otrzymują znów porządek godności społeczeństwa.

To podciągnięcie rzeczywistéj, t. j. społecznéj godności, pod związek osobowości z własnością, tak jest ważném, że winniśmy takowe dokładniéj zbadać. W tym celu musimy, już w pierwszéj części przedstawione pojęcie godności saméj w sobie, przyjąć z góry jako już znane i należące do moralnego indywiduum jako takiego.

Tu już w czysto osobowym porządku okazała się różnica wyższej i niższéj godności. Niższa czyli pospolita godność, zawiera uznanie indywidualnéj zdolności do brania udziału w trzech wielkich funkcyach społecznych; godność wyższa zaś zawiera uznanie rozmaitego stopnia, w jakim jednostki rzeczywiście w działalności owéj udzielają się.

Nauka o własności wykazała, że własność sama w sobie i dla siebie jest istotnym żywiołem do owego brania udziału. Za tém tedy idzie, że i własność musi mieć minimum, które uważanem jest, jako materyalna podstawa owego uzdolnienia, i które przez to właśnie jest warunkiem minimum społecznéj godności. Minimum to nazywamy ekonomiczną samoistnością. Podczas gdy oderwane pojęcie godności odnosi się tylko do czystéj osobowości, to podstawą rzeczywistéj godności będzie samoistność ekonomiczna. Ta zaś

konieczną jest dla każdéj osobowości, a tém samém i wszystkim jest wspólną; z tego więc wynika, że pospolita godność, jest godnością przynależącą się społecznéj osobowości, mocą jéj samoistności ekonomicznéj.

Tu spoczywa przyczyna tego, że społecznie pospolita godność, zaczyna się dopiero z powstaniem ekonomicznéj samoistności. Niewolnicy i paryasi nie posiadają godności pospolitéj; dzieci również jéj nie mają. Zaś dzieci dorosłe posiadają ją jedynie w obec osób trzecich, a nie w obec rodziców swoich. Gdzie zaś takowa istnieje, tam jest ona równą dla wszystkich jednostek, ponieważ wolną jeszcze jest od różnicy własności i jéj społecznych następstw. Natura w mowie będącéj godności jest czysto negatywną, ponieważ zawiera tylko nietykalność owych trzech jakości (jener drei Qualitäten). Nakoniec dodać należy, że nie posiada ona stopniowań różnych, gdyż brak godności téj jest bezwzględnym brakiem społecznéj osobowości. Przeto téż godność ta może być utraconą tylko przez własny czyn jednostki, a ta utrata wtedy nastąpić może, gdy społeczność sama, która godność tę przyznała jednostce, utratę formalnie wygłosi—t. j. uzna takową sądownie i dla tego téż po wszystkie czasy sądownie ogłoszona utrata możności rozporządzania mieniem swojém, zawierała zarazem utratę godności. Utrata téj ostatniéj może być sama dla siebie karą i może być naturalném następstwem kary innéj, mianowicie kar takich, które osobową wolę swobodną w społeczeństwie znoszą przez pracę przymusową, czyniąc człowieka naturalnym przedmiotem woli ogólnéj. Pierwszy rodzaj kar nazywamy przeto karą utraty godności, drugi zaś rodzaj karą infamii. Oto są najogólniejsze zasady prawa godności pospolitéj.

Jasnem tedy jest, że godność pospolita ściśle zawsze jest związaną z następną społeczną godnością. Ponieważ zaś w formach społeczności, o których późniéj pomówimy, stanowisko społeczne każdéj jednostki przy porządku rodowym i stanowym polega na związku ze społecznym oddziałem — którego miano, naturę i znaczenie następnie określimy — podczas gdy przy porządku przemysłowym i klassowym społeczne stanowisko jednostek jest raczéj indywidualném w skutek natury przemysłowéj własności, przeto wynika ogólna zasada dla wszelkiéj godności pospolitéj w dziejach jéj i prawie, że pospolita godność w porządku rodowym i stano-

wym zupełnie prawie znika w obec godności społecznéj, podczas gdy odwrotnie, w porządku przemysłowym i klassowym godność społeczna jest wyjątkową, pospolita zaś posiada znaczenie istotne. Czyli wyraziwszy się ogólniéj jeszcze, powiemy, że w miarę przewagi w porządku społecznym gruntowéj własności, godność społeczna stanowi zasadniczą formę godności i prawa godności, w miarę zaś przewagi własności przemysłowéj, formę ową stanowić będzie godność pospolita.

Oto są najogólniejsze zasady téj części nauki o godności, a tu już jasnem pokazuje się, w skutek czego powstały niejasności o godności zarówno w etyce jak i w nauce prawa. Nie poznano bowiem, że społeczna godność w skutek właśnie przyłączenia się własności i rozmaitości jéj, różni się od godności pospolitéj, zupełnie jeszcze od własności niezależnéj; i powtóre, nie zdołano ogólnego tego pojęcia godności społecznéj, oddzielić od obu odrębnych jéj form, t. j. od godności rodowéj i stanowéj. Posiadano wszystkie te pojęcia w umiejętności w zarodzie, ale nie zrozumiano należycie żadnego z nich, ponieważ nie rozróżniano ich wyraźnie. Z téj saméj przyczyny powstało, jeśli nie historycznie, to w każdym razie naukowo, nie jasne wyobrażenie o inném jeszcze pojęciu, łączącém się ze społeczną godnością i stanowiącém pozytywne przejście do nauki, o jednostkowych interesach.

Społeczna godność jest wspólném pojęciem dla tych wszystkich stopni godności, które wytworzonemi zostają przez to, że rozmaitość własności użycza jednostce rozmaitość społecznego stanowiska i znaczenia, wedle wyłożonych przed chwilą prawideł.

Posiadamy przeto tyle stopni godności społecznéj, ile istnieje stopni różnicy własności. Te ostatnie stopnie zaś są nieskończenie liczne. I rzeczywiście w skutek téj nieskończonéj liczby stopni różnicy, nie mielibyśmy żadnego określonego pojęcia społecznéj godności, gdyby nie wyrażenia i określenia większych różnic w mowie i rzeczywistém życiu istniejące.

Określona osnowa albo różnica społecznéj godności, odnosi się mianowicie najprzód do różnicy między obdarzonym własnością a pozbawionym takowéj, następnie do różnicy między wyższym i niższym i nakoniec do różnicy między klassą panującą a opanowaną.

Różnica między właścicielem a pozbawionym własności, wywiera wpływ swój na godność pospolitą, czyli wytwarza z równéj pospo-

litéj własności obu (własn. i pozbaw. własn.), godność społeczną i różnicę jéj przez to, że jak to wyżéj wykazaliśmy, posiadający mocą własności swéj, są naturalnymi naczelnikami społeczeństwa. Prawo to nie określa jeszcze dla jednostki rzeczywistego wyższego stanowiska i znaczenia; zawiera ono wszelako żywotny zaród tychże; a zaród ten, który nadto spoczywa istotnie w mniemaniu jednostek, objawia się jeszcze tylko jako przeważnie subjektywne uczucie. Nié ma więc jeszcze do téj chwili właściwéj różnicy godności, ale jest tylko różnica w źródle godności stanowiska i znaczenia w społeczeństwie. Jeśli tylko własność większa swą miarą daje wyższe stanowisko, wtedy właściciele ich otrzymują rozmaite miana, mające jedne i téż same znaczenie: wielcy, bogaci, uważani, szanowni, zacni i t. d. Jeśli znaczenie wzrasta z wzrostem własności, nazywają się możni, wpływowi, ważni, pierwsi i t. p. Rzecz prosta, że obie te grupy niezbyt są od siebie oddalone; rozdział ten zresztą nie jest koniecznym. Niemniéj nie wiążą się z témi określone już formy, oznaczające z konieczności różnice godności. Wszystkie formy społeczeństwa posiadają podobne różnice; nawet w stanie natury nié ma położenia takiego, w któremby różnic tych odnaleść nie można. Ponieważ jednak z różnicy téj nie wywiązało się jeszcze określone prawo, przeto powiedzieć nie można, aby istniał określony obowiązek uznania téj różnicy. Tu dopiero natura rzeczy toruje sobie drogę.

Z chwilą zaś wywiązania się z różnicy posiadających własność i pozbawionych takowéj, różnicy wyższéj i niższéj klassy, — z chwilą tą, pierwsi rozpoczynają kierować trzema wielkiemi funkcyami pod postacią odrębnego prawa, niżsi zaś poczynają składać w ręce wyższych prawo owo z mniejszą lub większą dobrowolnością. Prawo to wymaga naturalnie odrębnéj godności, a godność ta jako wyraz owego prawa, poczyna przybierać odrębne formy, które znów uważane bywają jako część godności owéj. Tak więc powstaje pierwsza różnica w zewnętrznéj godności, która zawiera różnicę w moralném prawie do kierowania funkcyami. W pierwszéj chwili różnica ta odnosi się do indywiduum tylko. Wszelako gdy pewném jest, że rożnica wyższych i niższych jest organiczną, stanowiąc podstawę całego społecznego porządku, wtedy i godność będąca wyrazem téj różnicy w stosunku indywiduów między sobą, staje się organicznym żywiołem porządku społecznego. Tak tedy godność

ugruntowana przez różnicę wyższéj i niższéj klassy i przez wyraz téj społecznéj różnicy w stosunkach indywiduów między sobą, jest godnością społeczną.

Społeczna godność jest przeto zawsze i koniecznie wieloraką, conajmniéj jest wyższą i niższą godnością. Posiada ona bardzo rozmaite formy i wyrażenia, zwłaszcza w obyczaju; obyczaj jest w znacznéj części właśnie formułą uznania społecznéj godności, a mianowicie w odzieży, w insygnijach i w towarzyskości nawet. Staje się zaś określoném prawém wtedy, gdy występują formy uspółecznienia, ponieważ przez nie dopiero wyższe i niższe klassy wyraźnie i zewnętrznie od siebie się różnią. Prawdziwe zaś ukształtowanie swoje pozyskuje społeczna godność wtedy, gdy z klassy wyższej albo wywiązuje się klassa władająca, lub téż — jak to dzieje się przy podbojach — wyższa klassa jest zarazem bezpośrednio klassą władającą.

Przez powstanie panującéj klassy, powstaje rozróżnienie godności najwyższéj od godności obywatelskiéj mianowicie; ponieważ pierwsza wedle pojęcia swego zawiera wszystkie formy udziału w przeznaczeniu wyższych funkcyj, przeto ogarnia ona wszystkie rodzaje najwyższéj godności. Możemy tu takowe przedstawić w trzech wielkich kategoryach, których osnowa naturalnie może być wyjaśnioną w wykładzie form uspółecznienia.

Pierwszą kategoryą jest godność rodowa, czyli godność szlachetnego rodu, stojąca w porządku rodowym na czele funkcyi, a obok których stoją nierodowi i zwyczajnie swobodni posiadający godność obywatelską, podczas gdy wszyscy inni zależni posiadają godność niższą.

Druga kategorya jest godnością stanu. W godności stanowéj posiadają naczelnicy stanu godność najwyższą, członkowie stanu obywatelską, a zależni od stanu godność niższą.

Do trzeciéj kategoryi należy różnica między publiczną a obywatelską godnością, powstająca w porządku klass. Tu posiadają urzędnicy, jako dzierżący funkcye, najwyższą godność; bogaci godność wyższą, biedni niższą; drudzy i ostatni zaś wspólnie godność obywatelską.

Oto jest system godności społecznéj w przeciwstawieniu do czysto osobowéj godności; widzimy tu przeto, że ponieważ niemożliwém jest ustanowić różnicę w czysto osobowéj godności, polegającéj

na pojęciu osobowości i ogólnéj istoty społecznego stanowiska i znaczenia, tak téż równie niemożliwém jest uznać równość społecznéj godności.

Społeczna godność należy przeto właśnie ze swą pozytywną osnową, do określonéj historyi pojedyńczego narodu. Osnowa godności téj zmienia się z rozwojem społecznym, przeznaczenia jéj stanowią nie wyraz stałego pojęcia, jak to się dzieje przy osobowéj godności, ale raczéj wyraz określonego społecznego stanu. Podobnie jak nié ma ogólnie społecznego stanu, tak téż być nie może ogólnego ukształtowania społecznéj godności. Przez to równość społecznego prawa godności, koniecznie i zawsze oznaczać będzie równość społecznych stanów, tak że gdzie istnieją jednorodne społeczne stosunki (Zustände), tam z pewnością można luki w przeznaczeniach godności społecznéj w narodzie jakimś, zapełnić przeznaczeniami godności owéj narodu innego. Żadne przeznaczenie społecznego prawa godności, nie może być zupełnie zrozumianem i wyjaśnioném, jeśli takowego nie podciągniemy pod odpowiednie stosunki społeczne.

W ten tedy sposób porządkuje się godność podług klass i w tém znaczeniu mówimy o klasach godności. Wszelako godność ta i jéj porządek otrzymuje pełne swoje znaczenie przez to dopiero, że przyjmuje określone zewnętrzne zjawiska, które sprowadzają zewnętrzny rozdział owych klass.

Owa różnica godności wedle własności i jéj społecznego znaczenia staje się przez trwały i równomierny wpływ własności, trwałą i równomierną, i przyjmuje także przeto formy określone, które oznaczając różnicę własności, zawierają zarazem wyraz różnicy społecznego stanowiska. Formy te, jak to już przedtém wspomnieliśmy, są dwojakie. W części są one symbolami społecznemi, oznaczając zawsze istotnie i pierwotnie określone stanowisko w jednéj z trzech wielkich funkcyj. Ponieważ zaś wielkość własności sama w sobie i dla siebie gruntuje to stanowisko, przeto symbole stają się zarazem oznakami stosunku własności, łącząc się przez to z dalszemi następstwami własności w porządku rodowym i stanowym. W ten sposób powstaje stosunek, z którym się mniéj lub więcéj wyraźnie spotykamy prawie wszędzie, t. j. że symbole owe dla własności i funkcyj zarazem, uważane są jako godła honorowe i że niemi są w rzeczy saméj, owe zaś godła honorowe podlegają tym

samym prawom, które dotyczą podziału własności. O tém przyjdzie nam jeszcze pomówić. W części wszelako zasadzają się formy owe na społecznym obyczaju; jest to istotnem zadaniem obyczaju wydostać na jaw różnicę społecznéj godności między klassami. Możemy więc w ogólności przyjąć zasadę, że tam gdzie formy towarzyskości stają się stałym obyczajem, klassy własności przechodzą w klassy godności. Przeto téż uwzględnienie towarzyskości i jéj stopniowanego umocnienia jest tak ważnym żywiołem dla zrozumienia wszelakich społecznych stanów i ruchu.

Oto jest pojęcie i znaczenie klass godności. Wszelako i przy godności różnica i porządek jest zawsze jeszcze przedmiotem przeważnie subjektywnych żywiołów. Porządek klass pozyskuje ostateczne i stałe ukształtowanie swoje dopiero, gdy sam staje się porządkiem prawnym. Wtedy powstają klassy prawne.

Potrzecie: klassy prawne.

Klassy prawne powstają wtedy, gdy różnice klass stają się przedmiotem woli ogółu, będąc przez prawo tejże bronione.

Klassy prawne tedy stanowią ostatni stopień w rozwoju porządku klass. Różnią się one od klass godności i własności przez to tylko, że w nich staje się prawem stanowioném to, co w ostatnich polega na usłużności i obyczaju. Wszelako natura prawa wytwarza tu nadto, właściwą osnowę. Tak więc i klassa prawna przechodzi przez proces mający wielką wagę.

Pierwszą rzeczą, która nastąpić winna w skutek prawa, a tém samém pierwszą osnową wszelakiego prawa jest i tu także dany porządek, ze swym rzeczywistym, faktycznym podziałem własności, godności i łączących się z temiż trzech funkcyj. Prawo wymaga, aby podział ten był strzeżonym przed działalnością i naruszeniem jednostki każdéj. Jeśli więc dany ten podział zawiera już społeczny porządek podług klass, wtedy i porządek prawny staje się porządkiem klass.

Oczywiście wszelako stosunek ten prawa do społeczności jest pośrednim. Należy się przyjrzéć fazom tego stosunku. Widzimy zaprawdę, że na téj najniższéj fazie kształtowania klass prawnych odbywa się proces bardzo określony, na mocy którego prawo społeczne

oddziela się od prawa prywatnego. Proces ten jest tu bardzo prostym jeszcze.

Prawo prywatne broni najprzód każdéj własności, bez różnicy, a następnie i takiéj, która daje dochód społeczny, a nareszcie broni i porządku klass spoczywającego w dochodzie. Oczywiście zaś przedmiot prawa nie jest tu jeszcze samym żywiołem społecznym; jest to tylko konsekwencya owéj ekonomicznéj własności. Ta ostatnia zaś staje się właśnie trwałą przez prawo, a tém samém staje się trwałą i owa konsekwencya — tak więc rozpoczyna się powstanie właściwego społecznego prawa przez to, że owa konsekwencya własności, przyjąwszy naturę własności, domaga się także dla siebie i prawa tejże. To jest, że godność i udział we funkcyach z odpowiednią im własnością uznanemi zostaną jako prawne, tak iż stosunki własności, same w sobie i dla siebie, bez względu na zdolność indywidualną, dadzą prawo do godności i publicznych funkcyj, i że z utratą własności te ostatnie giną, podczas gdy je przez własność pozyskać można. Przez to poważne zlanie się własności ze stanowiskiem społecznem spostrzegamy, że porządek społeczny dany we własności staje się rzeczywistym, zewnętrznym porządkiem prawnym; a różnica klass dana przez miarę własności objawia się następnie jako porządek prawny klass. Oto jest pojęcie klassy prawnéj w pierwszéj fazie jéj, pod rozmaitemi modyfikacyami, zawsze wszelako z jednaką osnową.

Istnieje zaś druga i ważniejsza faza, i ta również wiąże się w sposób bardzo prosty z poprzednim wykładem.

Owa własność sama w sobie i dla siebie nie jest jeszcze źródłem ani dochodu w ogóle, ani też społecznego dochodu w szczególności. Przychodzi to bowiem dopiero przez pracę. Praca zaś zbliżywszy się do własności, posiada dwojaki skutek. W każdym razie ona to urzeczywistnia przedewszystkiém znaczenie danéj własności dla społeczeństwa, wytwarzając społeczny dochód. I ona także, mocą zasad wskazanych przez ekonomikę, wprowadza zmianę w danym podziale własności. Ponieważ na podziale tym, spoczywa porządek prawny, przeto powstaje stosunek, w którym praca, mocą swych rezultatów, staje jako przeciwstawienie danego porządku, wytwarzając podstawy porządku nowego. Rzecz więc naturalna, że prawo sięga ponad daną własność i jéj podział, usiłując ogarnąć i pracę także. Prawo dążyć będzie przytém, aby porządek pracy, tak dalece

przywieść do zgody z danym porządkiem własności, iżby praca jednostek nie niszczyła porządku. A to nastąpić może wtedy, jeśli praca, a z nią zdobywanie, a z tém znów przejście z jednéj klassy prawnéj do drugiéj, poddadzą się bezwzględnie wymaganiu, aby nie odbył się żaden ruch danego podziału własności, a wtedy rozpoczyna się już niewolniczy (unfreie) porządek prawny o którym niżéj pomówimy dokładniéj. Gdzie prawny porządek pracy tego jest rodzaju, że żywioł duchowy związany być musi z ekonomicznym, aby wytworzyć zmianę porządku własności, gdzie więc prawo pracy wymaga pracy spółecznéj, aby dopuścić zmiany porządku społecznego, tam istnieje swobodny prawny porządek pracy: a tak tedy powstaje druga faza w kształtowaniu klass prawnych, o ile takowe ogarniają pracę jako żywioł tworzący klassy obok własności, t. j. faza żywiołu podtrzymującego klassy.

W dziejach przeto społecznego procesu kształtowania na mocy téj ogólnej natury rzeczy, znajdziemy fakt naturalny i organiczny, że porządek prawny klass rozciąga się naprzód zawsze tylko do podziału własności, następnie zaś do podziału i porządku pracy. A klassa prawna wtedy dopiero zupełnie się ukształtować może, jeśli wejdzie tu i praca klassy owéj; podczas gdy z drugiéj strony tu właśnie daną jest granica między swobodą a niewolą porządku prawnego klass.

Z fazy téj wywiązuje się ostatnia, która w części ponad granicami społecznego życia sięga do życia państwowego, i dla tego też właśnie wedle pojęcia i istoty swéj zawsze jest nieco niejasną i nieokreśloną. Jest to pojęcie klassy panującéj. Winniśmy osnowę pojęcia tego ściśléj określić, aby wykazać, ile na niém społeczność zyskuje.

Ponieważ na naturze większéj własności dóbr polega przeważny wpływ we wszystkich stosunkach ogółu, przeto każda wyższa klassa mocą swéj własności będzie panującą. Można przeto powiedzieć, że w ogólném — a przeto też w istotnie nieokreślonem —znaczeniu, klassa właścicieli zawsze jest klassą panującą, i że dla tego nie ma takiego położenia w społeczeństwie, w któremby nie można mówić w ogólności o „klassie panującéj.“ W tém znaczeniu przeto pojęcie i osnowa panującéj klassy nie należy do porządku prawnego; z tego też powodu tak często mówimy o klas-

sie panującéj, a nawet o „klassach panujących“ nie określając tém bynajmniéj nic stałego lub stosowanego. Takiemu sposobowi wyrażania się nié ma nic do zarzucenia, należy tylko pamiętać, że określa on stosunek zupełnie ogólny i mający swobodne niezmiernie granice.

Jeśli zaś ów większy wpływ ustanowionym zostaje już nie jako spoczywający na wewnętrznéj naturze podziału własności, ale jako prawnie uznany, zaopatrzony w określoną miarę i wykształcony w określonych formach, natenczas powstaje pojęcie władzy w ogóle. Władza ta prawnie ustanowiona i uznana staje się społeczną przez połączenie się prawne z własnością, dającą wyższe społeczne stanowisko. W ten sposób powstaje z panujących klassa panująca. Klassa panująca wzięta w ścisłem i właściwem tego słowa znaczeniu, jest klassą, która, na mocy swéj własności, prawnie została powołaną i upoważnioną do stanowczego wpływania na wolę i działalność społeczności. Klassa panująca przeto wkracza zarazem w prawo publiczne. W skutek panującéj klassy i téj jéj istoty dzieje się, że ukształtowanie społeczności staje się zawsze podstawą rządu i zarządu państw. Tak więc klassa panująca jest ostatecznem ukształtowaniem i najwyższą formą klass prawnych.

Z téj natury klassy prawnéj i panującéj wywiązuje się prawo kształtowania klass, posiadające wagę stanowczą. Powstanie prawnéj i panującéj klassy, zgodnie z tém co się wyżéj rzekło, polega mianowicie nie na samowoli jednostek, ale na naturze żywiołów w ogóle kształtujących klassy. Ponieważ żywioły te bezustannie działają, przeto wynika, że wszelaka różnica istniejąca między wyższemi a niższemi klassami wciąż dąży do tego, aby stać się różnicą między klassą panującą a opanowaną; czyli, że wszelkie kształtowanie społeczne dąży do utworzenia klassy panującéj. Należy uważać to jako proces naturalny, jako działanie żywiołów warunkujących kształtowanie społeczne. A w panującéj klassie zawartém dopiero jest zamknięcie tego kształtowania klass, ponieważ w zamknięciu tém prawo, na którem klassy prawne zasadzają się, ustanowioném zostaje przez pierwszą klassę prawną, mocą jéj władzy. Z władzą klassy, kształtowanie klass kończy bieg swój, a w tém właśnie, że tu ruch zostaje ukończony, spoczywa po-

wód i konieczność, obudzenia na nowo ruchu tego na podstawie nowego żywiołu.

Streściwszy to co się wyżéj rzekło o kształtowaniu klass, będziemy mieli następujące ogólne zasady w tym względzie.

Różnica własności prowadzi do rozróżnienia wyższéj klassy od niższéj, a tém samém od klass prawnych i panujących.

Jest więc tedy rzeczą zupełnie niemożliwą, aby rozmaitość własności pozostać mogła bez odpowiedniéj jéj rozmaitości prawa; przeto téż wziąwszy odwrotnie, będziemy również mieli bezwzględną zasadę, że rozmaitemu systemowi prawnemu osób wszędzie odpowie rozmaity system prawny własności, czyli ściśléj mówiąc, że tyle być musi systemów prawa własności, ile jest klass prawnych w społeczeństwie.

Pozytywny porządek społeczności posiada przeto dwojaką osnowę. Naprzód dany w klassach podział społecznych dóbr, praw i funkcyj, i powtóre dana w systemie prawa własności materyalna podstawa tego podziału.

Nikt więc nie zaprzeczy, że nauka o kształtowaniu klass, zawiera najogólniejszą część kształtowania społecznego.

Nakoniec, znajdujemy prawo przeprowadzające nas do następnego rozdziału, że jeśli to co się wyżéj rzekło jest prawdziwém, wtedy przyznać musimy, że przekształcenie podziału własności staje się koniecznie podstawą zmiany w stosunkach klass wyższych. Jest to wiązaniem nauki rozwoju porządku klass.

ROZDZIAŁ DRUGI.

Postęp i przeciwstawienia w ruchu porządku klass.

Ogólna natura ruchu tego.

Jeśli proces kształtowania klass dojdzie do tego punktu, w którym klassa panująca skutkiem swéj siły połączy w woli swojéj różnicę, a wraz z nią prawo różnicy, wtedy, jak to już powiedzieliśmy,

porządek klass zostaje ukończony w towarzyskości, obyczaju i prawie.

Ogólném wszelako przeznaczeniem istoty osobowéj jest, aby się nie zatrzymywała ostatecznie przy żadnym z danych jéj zewnętrznie punkcie. A każda pojedyńcza osobowość jest piastunką swego przeznaczenia. Każdy zaś ugruntowany porządek klass stanowi zamknięte koło społecznego życia, tak dla ogółu jak i dla jednostki. Owo przeznaczenie jednostki, nieograniczone i swobodne samo w sobie, staje się przeto przeciwstawieniem w obec społecznego faktu wspomnianego przed chwilą. Jednostka usiłuje ogólne swe przeznaczenie objawić czynnie i w społecznym świecie, aby mocą własnych sił pozyskać coś wyższego i większego, jak to co jéj dać może społeczne jéj stanowisko w swéj zawsze ograniczonéj klassie. Przez usiłowanie to wspólne wszystkim osobowościom i czynnie popierane przez wszystkie jednostki, powstaje ruch w porządku klass.

Ruch w porządku klass dąży do tego, aby dostarczyć jednostce przedewszystkiem podstawy wyższego jeszcze stanowiska w większéj mierze własności nad te, jakie jednostka miała w dotychczasowym porządku klass. Przedmiotem ruchu w porządku klass jest przeto koniecznie podział dóbr, na którym spoczywa porządek klass. Czyli wziąwszy to w związku z tém, co się przedtém rzekło w nauce o pojęciu społeczeństwa w ogóle, powiemy, że w usiłowaniu owem spoczywa chęć pozyskania w miejsce danéj miary własności miarę większą, aby przez to dojść do wyższego porządku klass.

To usiłowanie posiada naturalnie téż same podstawy co ruch społeczności w ogóle; w gruncie rzeczy bowiem, klassy owe powstawają w skutek zastosowania tych podstaw do stosunków wielkości własności.

Ruch więc porządku klass uważać należy przedewszystkiém jako rzeczywisty rozwój społeczności. Gdyż w rzeczy saméj podniesienie miary dóbr jest zarazem dla każdéj jednostki wyższém społecznem jéj przeznaczeniém, które domaga się dla każdego największéj możliwie miary. Ruch porządku klass jest przeto wyższym nad stałe ukształtowanie porządku tego i wnosi tém samém sprzeczność daną w objektywnie ustanowionym podziale między klassą panującą. Stały porządek panującéj klassy społecznéj, aby się nie

stać niebezpiecznym dla życia ogółu, potrzebuje tedy swobodnego ruchu i rozwoju jednostki. Oto jest pierwsza część nauki o ruchu klass.

Część druga natomiast, która zresztą bezpośrednio poprzedniéj towarzyszy i prawie zawsze takową przenika i dopełnia, polega na pojęciu społecznego interesu w zastosowaniu tegoż do różnicy w wielkości własności. Tu powstaje szereg poważnych bardzo objawów, na które należy zwrócić uwagę ze szczególną skwapliwością. Chodzi tylko o to, aby obie wielkie grupy, albo kierunek społecznego ruchu, przedstawić naukowo z najbardziéj możliwą dokładnością, nie odbierając przytém żywotnego ciepła ich życiu faktycznemu.

ODDZIAŁ PIERWSZY.

Postęp społeczności w porządku klass.

I. Istota swobody w porządku klass.

Wielu ludziom wydaje się, jakoby istota swobody była rzeczą najprostszą. Pochodzi to ztąd, że ludzie ci mówiąc o swobodzie wyobrażają sobie jakiś stan zupełnie określony, w obec którego staje zupełnie określony stosunek swobody. Uważają więc urzeczywistnienie swobody jako opanowanie owego określonego przedmiotu, zapominając, że wedle odwiecznéj natury rzeczy, po spełnieniu każdego zadania, powstają w życiu ludzkiém inne, nowe. Głębsze badania natomiast przywodzą do przekonania, że to co nazywamy swobodą, jest nieskończonym, lecz organicznym procesem i że swoboda rzeczywista jest zawsze określoną albo ograniczoną, w któréj bezwzględna natura swobody urzeczywistnia się na mocy określonéj i ograniczonéj natury pojedyńczego stosunku.

Społeczna swoboda tedy, o któréj mówiliśmy przy pojęciu społeczności, staje się rzeczywistą przedewszystkiém przez to, że przedmiotem swobody téj jest podział wielkości własności, z którego powstaje porządek klass. Zachodzi więc przedewszystkiém pytanie, czy urzeczywistnienie téj swobody polegałoby na zniesieniu owego porządku klass, ponieważ wszelki porządek klass jest

ograniczeniem społecznego stanowiska i jéj podstawy, t. j. podziału miary dóbr.

Wszelako miara stanowi nierozłączną jakość wszelkiéj rzeczywistéj rzeczy, a więc i dobra. Miara rozmaita wytwarza z równą koniecznością zewnętrzną różnicę i wewnętrzny porządek. A wszelkie badanie uznające miarę, musi nieodwołalnie dojść do porządku. Proste przeto zniesienie porządku gwoli swobodzie, jest bezwzględną sprzecznością.

Ci przeto, którzy od czasu Platona gwoli umiejętności, a od czasów Likurga gwoli życiu praktycznemu usunąć chcieli owo oddziaływanie miary, celem niezmiennego ustanowienia porządku i władzy, nie mogąc oddzielić miary od dobra, usiłowali znieść dobro w jego bezwzględnéj jakości, jako dobro jednostkowe. Istotna osnowa wszelkich idei równości i wspólności dóbr, nie polega właściwie na zniszczeniu miary dobra, ale na zniszczeniu dobra jednostkowego, aby przez to znieść porządek, który na mocy miary w dobru jednostkowém prowadzi koniecznie do władzy miary większéj nad mniejszą.

Pojęcie wszelako dobra jest abstrakcyą. Dobro rzeczywiste istnieje podobnie jak rzeczywista osobowość jednostki. Indywidualność jest również nierozerwalnie związaną z osobowością, jak miara. Myśli owe przeto okazują się być władzą żywiołu nierzeczywistego nad rzeczywistym. Są one tedy tylko pozorem porządku, pozór ten zostaje rozproszonym przez rzeczywistość, lub też rzeczywistość sama staje się kłamliwą.

Swoboda więc wzięta jako prosta negacya różnic klass jest niemożliwą. Sądzimy, że dłużéj o tém mówić jest rzeczą zbyteczną. Swoboda rzeczywista istnieje tylko w rzeczywistym porządku. Istota swobody jest przeto tylko stosunkiem tego co dozwala powstać pojęciu swobody, stosunkiem nieskończonego przeznaczenia życia osobowego, do danego porządku. Swoboda w porządku klass jest tedy czynném objawieniem się swoboby téj w porządku klass.

Ponieważ porządek klass jest rzeczywistością procesu kształtowania klass, który to proces wiecznie na nowo wytwarza się z niezmiennéj natury osobowości i dóbr, zaś najwyższe stanowisko w tym porządku klass stanowi spełnienie osobowości, przeto swoboda porządku klass zasadza się nie na niemożliwéj zmianie tego porządku, ale na takim ruchu, na mocy którego jednostkowa indywidu-

alność wznieść się może z klassy niższéj do wyższéj.

Oto jest pojęcie swobody w porządku klass, a pojęcie to nie okaże się prostem, gdy mu się bliżéj przyjrzymy.

Oczywiście, ruch ów sam wsobie jest dwojaki. Najprzód, musimy sobie takowy wyobrazić bez stosunku jego do różnicy klass, a jako domagający się społecznego podniesienia indywiduum. Z tego wynika ogólna zasada swobody w porządku klass. Następnie zaś każda klassa jest odrębną dla siebie; a postęp jednostki wewnątrz klassy wytwarza odrębną zasadę swobody, jako zasady rozwoju klassy pojedyńczéj.

Ogólna zasada swobody w porządku klass polega na również najogólniejszéj zasadzie kształtowania klass, podług któréj to zasady miara dóbr jest żywiołem warunkującym stanowisko jednostki. Ta swoboda jest daną jednostce przez własność, obyczaj i prawo zdolnością, do dojścia mocą pracy społecznéj z bezwłasności do własności, a z własności do klassy coraz wyższéj. Wszelki porządek klass będzie niewolniczym, jeżeli odbierzemy pracy społecznéj tę zdolność. W ogólnéj téj zasadzie danem jest to, co ogarnia wszystkie następne odrębne zasady.

Odrębna zasada swobody w klassach własności polega przeto na tém, że uznaną zostaje społeczna praca z ową jéj zdolnością. To uznanie pracy stanowi poważanie jéj. A zewnętrzny wyraz poważania tego polega, dla klass własności, na przypuszczeniu tych, których gwoli ich pracy poważamy, do towarzyskości tych znów, którzy należą do wyższéj klassy własności. Z téj przyczyny porządek towarzyskości jest zarazem najwyższą istotną oznaką stopnia swobody towarzyskości owéj. Wyłączność towarzyskości nie daje się pogodzić z poważaniem pracy; chociażby pierwsza istniała przy prawdziwéj pracy społecznéj, to jednak daremnie byśmy się doszukiwali poważania pracy, a tém samém i harmonijnego postępu żywiołu duchowego i ekonomicznego.

W klassach godności natomiast swoboda zasadzać się będzie na obyczajach, a mianowicie na zwycięztwie istotnego i szlachetnego pierwiastku tego obyczaju nad jego formami. Forma obyczaju poczyna być niewolniczą, gdy zajmuje miejsce właściwéj osnowy i gdy wypełnienie form uważaném będzie jako spełnienie obyczaju samego. Swoboda obyczaju — lecz nie to co zwykle

oznaczamy przez swobodę obyczaju — mieści w sobie zasadę, że zadość stanie się prawdziwemu obyczajowi przez prawdziwe i świadome poważanie jego. Szczegółowe spełnienie tego, zawisłem jest od pojedyńczego charakteru obyczaju.

Nakoniec, w klassach prawnych, objawia się zasada swobody w tém, że odrębna istniejąca forma społecznego prawa, uznaną zostaje przez panującą klassę, jako wyraz danego podziału dóbr społecznych. Następstwo tego jest dwojakie i zostaje ono w każdéj chwili jednocześnie stosowanem. Przedewszystkiem wynika, że klassa panująca strzeże istniejącego prawa przed każdą zmianą, któréj warunkiem nie jest zmiana podziału dóbr; następnie zaś, że klassa ta nie obrania istniejącego porządku prawa przed spełnionem przekształceniem podziału owego. Sposób, w jaki to szczegółowo się odbywa, należy do nauki form uspółecznienia.

Widzimy tedy, że pojęcie swobody w porządku klass nie jest prostem. Pojęcie to jest żywe; to się znaczy, że ogólna jego zasada ulega wedle określonego porządku ukształtowania klass również określonéj zmianie, wyczerpując się jednakże przez to. Mimo to wszelako, swoboda w tym rozwoju jest tylko zasadą. Dla urzeczywistnienia swego potrzebuje dwóch rzeczy; a gdzie one jednocześnie i czynnie występują, wtedy ruch istniejący w porządu klass, jest ruchem prawdziwéj swobody.

Najprzód, potrzeba swobodzie określonego stosunku zrzeczywistym podziałem własności, t. j. określonéj postaci własności i związanéj z nią pracy społecznéj, mieszczącéj w sobie materyalne ucieleśnienie owego ruchu; to zaś danem jest k l a s s i e ś r e d n i é j.

Powtóre zaś, wymaga ona, ponieważ sama jest wyższym objawem istoty i życia osobistości, aby urzeczywistnienie jéj było świadomém i uporządkowaném z a d a n i e m dla społeczności. A to odbywa się wewnątrz pojedyńczych klass, jako też w stosunku klass pomiędzy sobą, przez s p ó ł e c z n e k o r p o r a c y e.

Oba pojęcia i fakty— klassy średniéj i społecznych korporacyj, oddawna są już znane. Zadaniem naszém jest przedstawić organiczne ich znaczenie dla zbiorowego ich życia społeczności.

II. Klassa średnia.

Istota średniej własności.

Ponieważ pojęcie i osnowa społecznego rozwoju tak istotne mają znaczenie dla życia społeczności, rzecz naturalna, że spotkamy się tu znowu z tém, co stanowi podstawę ukształtowania społecznéj różnicy, t. j. spotkamy się z własnością i z potęgą, jaka w jéj podziale spoczywa.

Między wielką własnością ze społecznym dochodem, a własnością małą z ledwie wystarczającym zarobkiem ekonomicznym, mieści się moc pośrednich stopniowań, które mają to do siebie, że stanowią dostateczny materyał dla pracy ekonomicznéj, ogarniając zarazem pracę dla ekonomicznego zdobywania; czyli, ogólniéj powiedziawszy, że własność i siła pracy jednostek wzajemnie ubezpieczają się. Pośrednie stopnie te nazywamy, w czysto ekonomicznem znaczeniu, średniém mieniem, czyli średnią własnością; posiadaczy takich nazywamy zamożnymi, a ich stan ekonomiczny — dobrobytem.

Przyjrzawszy się dokładniéj ekonomicznemu znaczeniu średniéj téj własności, spostrzeżemy trzy punkta, na które dla tego nie bardzo zwracano uwagi, że prawnie nie uwzględniono stosunku jéj do porządku społecznego, a naukowo takowego zupełnie nie traktowano.

Przedewszystkiém, styka się średnia własność, z jednéj strony z klassą niższą, ponieważ przy średniéj własności warunkiem ostatecznego rezultatu jest rzeczywista i czynna praca własności; ekonomiczna egzystencya niższéj klassy polega zaś zupełnie lub téż przeważnie na pracy. Własność średnia jest przez to spowinowaconą z klassą niższą zewnętrznie i wewnętrznie, stanowiąc naturalne przejście z owéj niższéj klassy do lepszego ekonomicznego stanowiska.

Z drugiéj zaś strony, własność średnia styka się z klassą wyższą przez kapitał, jaki mieści w sobie średnia własność i który stanowi podstawę jéj ekonomicznego przedsiębiorstwa. Jest ona więc również naturalném przejściem do rzeczywistego bogactwa.

Nakoniec zaś — a przez to staje się średnia własność z owego przejściowego kształtowania samoistnym i niezmiernie ważnym

żywiołem w podziale dóbr,—otóż nakoniec, na owym związku pracy z odpowiednim mu kapitałem, polega zdolność średniéj własności, stawiania oporu zupełnemu zwycięztwu prawa wielkości kapitałów w walce interesów ekonomicznych. Ponieważ zaś przedsiębiorstwa własności średniéj polegają na tém, że takowe obracają się w obrębie koła własnego swego kapitału i takowym pracują, przeto są one w możności oprzéć się obniżeniu płacy, któremu podlegają pozbawieni własności; ponieważ mogą one mocą własnego kapitału przepisać sobie samym warunki swéj pracy.

W ten więc sposób, łączy w sobie średnia własność dwa wielkie i ważne przymioty, t. j. przejście z bezwłasności do własności, zachowując jednak przy tém ekonomicznie samoistny pierwiastek. Średnia miara własności jest przeto zarazem istotnie organicznym żywiołem w podziale własności.

Do ekonomiki należy wykazanie, w jaki sposób żywioł wspomniany działa w ekonomicznym świecie z właściwą sobie siłą. Przejście zaś z ekonomicznego znaczenia do społecznego polega na téj ogólnéj zasadzie, że podział dóbr stać się musi podstawą podziału społecznych funkcyj i prac.

Ze związku tego wypływa przedewszystkiém pojęcie klassy średniéj, pojęcie, które dotychczas mieszano z pojęciem średniéj ekonomicznéj własności, przez co téż nie rozumiano właściwego znaczenia tego pojęcia.

Pojęcie i powstanie społecznéj średniéj klassy.

Średnia klassa powstaje wtedy, gdy średnia własność w porządku społecznym posiada funkcyę odpowiednią swéj mierze własności i rodzajom téjże, i gdzie średnie własności doszły do świadomości o społeczném stanowisku i zadaniu odpowiednich ich istocie.

Przedewszystkiém, z tego pojęcia wynikają dwa wnioski, mające wielkie znaczenie dla dokładnego ocenienia nietylko społecznego ruchu w ogóle, ale i ruchu obecnej epoki naszéj i najbliższéj przyszłości.

Przedewszystkiém tedy wynika, że sama egzystencya średniéj własności nie wystarcza do wytworzenia społecznéj średniéj klassy. Podobna bowiem średnia własność istniała zawsze i w rozmaitych okolicznościach; przeciwnie zaś rzecz się ma

ze średnią klassą. I z téj to zapewne przyczyny, dziejopisarstwo, które dotychczas nie rozróżniało średniéj własności od średniéj klassy, nie zwróciło należytéj uwagi na tę ostatnią, często nazbyt zajmując się pierwszą, podczas gdy wielka własność i bezwłasność, własna s[illegible] [illegible]biawiały zawsze swe znaczenie tak społeczne [illegible]olityczne. [illegible]owawszy zaś pojęcie klassy średniéj w prawém jéj znaczeniu, będziemy mieli nietylko szereg zajmujących spostrzeżeń, ale także, i to wtedy właśnie, prawdziwą historyę społeczności. Z tego téż względu pragnęlibyśmy na pojęcie to zwrócić szczególną uwagę czytelnika.

Średnia klassa powstaje wtedy dopiero z własności średniéj, jeśli przeciwstawienie między wielką własnością a bezwłasnością rozwiniętem już zostało. Można zaprawdę wyobrazić sobie stan w ekonomicznem znaczeniu, trudno wszelako pomyśléć o stanie społecznym, w którymby była tylko średnia klassa. Łatwo bowiem pojąć, że za usunięciem wyższéj i niższéj klassy, ustać także muszą właściwe funkcye społeczne własności średniéj. Zastosowawszy zasadę tę do rzeczywistego życia, będziemy mieli prawo społecznego rozwoju, a pominięcie właśnie prawa tego, spowodowało największe niejasności w ocenianiu zarówno dawniejszych jak i obecnych stosunków.

Z zasady bowiem wspomnionéj wypływa, że stan średni może być zawsze trzecią dopiero formacyą kształtowania klass, a mianowicie, w każdéj z wielkich form uspółecznienia; a tém samém — że kształtowanie klass nie może być zupełnie rozwiniętem przed samoistném wystąpieniem klassy średniéj. Ponieważ tedy, jak się wkrótce przekonamy, na średniéj klassie spoczywa pojednanie przeciwstawienia między dwiema innemi klassami, przeto badacze społecznego ruchu będą zawsze zapytywać, czy z istniejącéj średniéj własności wytwarza się społeczna średnia klassa czy téż nie. Zdolność (die Fähigkeit) bowiem narodu przetrwania procesu rozdziału obu pierwszych klass, polega istotnie na możności utworzenia średniéj owéj klassy.

Z tego punktu zapatrywania należy spoglądać na dzieje starożytnego świata, który nie umiał utworzyć średniéj klassy z własności średniéj, i z drugiéj strony, z punktu tego zapatrywania się dzieje miast w nowszych czasach, w nowem widzimy świetle. Poznać można tém samém, czém jest charakter naszych czasów

odnośnie do kształtowania klass. Żyjemy w epoce, gdzie w przemysłowym społecznym porządku wyższa i niższa klassa dopiero się rozdzielają rzeczywiście, i gdy spostrzegamy dopiero początki tworzenia się klassy średniéj, nie mogąc sobie dostatecznie zdać sprawy ze znaczenia danych ruchów, nazwisk i objawów. U nas, początek utworzenia średniéj klassy danym jest w pojęciu i istocie tak zwanego mieszczaństwa (des Bürgerthums), którego pierwszym wyrazem są ekonomicznie wziąwszy, usiłowania asocyacyi kapitałów, społecznie zaś — naukowe stowarzyszenia. Rzecz bardzo naturalna, że to niezmiernie prosto postępuje; zaś prawdziwe mieszczaństwo jest niczém inném, jak zarodem właściwéj społecznéj klassy średniéj w przeciwstawieniu kapitału i pracy. O tém następnie obszerniéj pomówimy. Sądzimy zaś, że to co się wyżéj rzekło, dostatecznie nas objaśnia o pojęciu klassy średniéj i dla tego przejść możemy do dalszego naszego wykładu.

Społeczna funkcya klassy średniéj w kształtowaniu klass.

Zestawiwszy momenty te z tém cośmy powiedzieli o pojęciu społecznego ruchu, przekonamy się, że społeczne zadanie wszelkiéj średniéj klassy polegać będzie na tém, iż w niéj natura właściwéj jéj własności powoduje urzeczywistnienie idei pracy społecznéj.

Związek ten średniéj klassy ze społeczną pracą, sprowadza ową szczególną mieszaninę w sytuacyi średniéj klassy, przez którą klassa ta, z jednéj strony, staje się żywiołem ruchu, z drugiéj zaś—żywiołem zachowawczym, a przez to pozostaje w ciągłych rzutach, łącząc się to z wyższą to z niższą klassą.

a) Gdzie wyższa klassa i wielka jéj własność wraz ze swą ekonomiczną, a następnie i społeczną potęgą ugruntowaną jest silnie, tam średnia własność w takim razie tylko przyjąć może walkę z ową wielką własnością, jeśli połączyła w sobie oba żywioły pracy społecznéj, t. j. inteligencyą i ekonomiczne cnoty. Tylko przez związek ten zdoła własność średnia uniknąć zwycięztwa prawa wielkości kapitałów. Wszelako, ani cnoty ekonomiczne, ani inteligencya nie koniecznie obdarzone są własnością. Ponieważ średnia własność cnoty owe i inteligencyą przyciąga do siebie, daje

więc bezwłasności możność dojścia do własności; i to w taki sposób, że na skutek owego usiłowania średniéj własności, pragnącéj uniknąć władzy własności wielkiéj, zostają właśnie owe szlachetniejsze żywioły klassy pozbawionéj własności przyciągnięte do klassy własnością obdarzonéj. Tak więc powstaje pierwsze wielkie społeczne zadanie klassy średniéj; winna ona duchowym żywiołom i dobrom niższéj klassy utorować drogę do własności, a przez to umożliwić urzeczywistnienie swego duchowego prawa do wyższego społecznego stanowiska.

Jeżeli pierwsza forma różnicy klass jest różnicą między posiadającym własność, a pozbawionym takowéj, w takim razie możemy ową pierwszą funkcyę klassy średniéj, danéj (funkcyi), zdefiniować przez ekonomiczną naturę średniéj własności, w przeciwstawieniu jéj do wielkiéj, w ten sposób, że społeczna średnia klassa pośredniczyć winna w owéj różnicy przez mieszczącą się w niéj możność przejścia, mocą inteligencyi i cnoty ekonomicznéj, ze stanu bezwłasności do własności, a tém samém—do wyższego społecznego stanowiska.

b) Widzimy więc, że jedno i drugie, t. j. walka rzeczywistéj średniéj własności z wielką i przejście ze stanu bezwłasności do własności, umożliwia się tylko przez pracę. To stanowisko pracy w społecznym świecie, obdarza ją właśnie społecznem jéj znaczeniem. W dalszym ciągu, to właśnie zadanie średniéj klassy, zapewnia pracy przy materyalnéj możności jéj rozwoju do własności, owo społeczne poważanie, o którém wyżéj mówiliśmy, a tém samém wyższy jéj duchowy życiowy żywioł.

Ponieważ tedy, jak to przedtém widzieliśmy, drugi stopień różnicy klass objawia się w różnicy klass godności, przeto wynika, że klassa średnia wytwarza, powtóre, w godności jaką pracy zapewnia, pośrednictwo między klassami godności, w społeczeństwie, otwierając wskutek swego powinowactwa z niższą pozbawioną własności klassą, drogę dla niéj do zdobywania społecznéj godności.

c) Nakoniec, klassa średnia z naturą swéj własności występuje również pośredniczącо w stosunku trzeciéj fazy różnicy klass, t. j. klass prawnych; gdyż na mocy własności jaką klassa średnia posiada, staje się ona piastunką istniejącego prawa, i to negatywnie w obec obu innych klass, uznając w napaści jednéj

klassy na społeczne prawo drugiéj, niebezpieczeństwo dla podstawy materyalnéj, t. j. niebezpieczeństwo dla własności, podczas napaści klassy niższéj na wyższą; przy napaści zaś klassy wyższéj na niższą— zagrożenie pracy zdobywczéj. Ponieważ zaś stanowisko klassy średniéj polega, jak to widzieliśmy, na zjednoczeniu obu żywiołów, przeto zgodnie z naturą swą bronić będzie prawa każdéj klassy w obec napaści drugiéj. Na tém zasadza się właściwie podwójne stanowisko klassy średniéj we wszystkich ruchach społeczności, które to stanowisko często powodowało niejasność pojęć w tym względzie. Z tego zaś wypływa ogólna zasada polegająca na tém, że prawo porządku społecznego o tyle silniéj jest zabezpieczoném, o ile średnia klassa lepiéj potrafi spełniać prawdziwe swe społeczne zadanie.

W ten sposób spełnia się ogólna zasada spoczywająca na tém, że średnia klassa jest naturalną podstawą społecznego rozwoju, ponieważ mocą owych trzech funkcyj wciąż dąży do tego, aby ułatwić drogę swobodnemu, duchowemu i zarazem dzielnemu żywiołowi, iżby mógł dojść do najwyższego społecznego stanowiska. Teraz już łatwo pojąć znaczenie zasady, że dopiero z ukształtowaniem klassy średniéj, kształtowanie klass zostaje ukończonem, a jednak żywem zarazem. Gdyż w średniéj dopiero klassie może abstrakcyjny pierwiastek społecznego rozwoju, przy określonéj pozytywnéj własności, otrzymać miarę, porządek i zadanie swoje.

Wszelako tém właśnie co w średniéj klassie przeważa, jest własność. Swoboda i rozwój zdają się jakoby się wspierały na czystéj ilości dóbr materyalnych. Osobowość przeto i tu doszukuje się samoistnéj działalności i takową znajduje w korporacyach.

III. Korporacye społeczne i funkcye tychże.

W nowszych czasach coraz bardziéj pojmować poczęto wielkie znaczenie korporacyi w ogóle. Wszelako, przy wielorakiem stosowaniu korporacyi jako środka, nie uwzględniano zupełnie pojęcia i osnowy. Pierwszą i konieczną jest tedy rzeczą, wyrobić sobie możliwie określone pojęcie, i osnowę tegoż przedstawić tak dokładnie, aby można przez osnowę tę dojść do naukowych istotnych rezultatów.

a) Istota społecznych korporacyj.

Zjednoczenie kilku jednostek dla wspólnego, lecz swobodnie obranego działania, celem urzeczywistnienia jakiegobądź celu, nazywamy stowarzyszeniem albo asocyacyą. Stowarzyszenie to ustanowiwszy wewnętrzny porządek, staje się związkiem. Jeśli zaś ono jako całość wewnętrznie powiązana występuje na zewnątrz, wtedy staje się ciałem albo korporacyą.

Istota przeto korporacyi polega na tém, że w niéj jednostki, gwoli świadomemu celowi, dobrowolnie jako całość się organizują i jako taka działają. A ponieważ we wszelkich rzeczach ciasne ograniczenie indywiduum potrzebuje pomocy i zjednoczenia się z innemi, przeto kształtowanie korporacyi jest najwyższym objawem swobodnéj świadomości ogółu i zarazem najwyższą formą siły indywidualnéj. Wszelkie więc świadome siebie życie ludzi dążyć będzie do tworzenia korporacyi, a byt i akcya swobodnych korporacyj staje się z téjże saméj przyczyny warunkiem rozwoju ogólnego.

Słusznie też przywiązywano tak wielką wagę do tworzenia korporacyj; z mniejszą wszelako słusznością poprzestano tu przy badaniu na ogólnikowem znaczeniu. Konieczną jest przedewszystkiém rzeczą rozdzielić rodzaje korporacyj, a wtedy dopiero można dobrze pojąć społeczne jéj znaczenie. Rodzaje zaś dzielą się podług objektów, a w ten sposób przyjdzie nam uznać cztery rodzaje.

Pierwszy rodzaj tych stowarzyszeń, związków i korporacyj, jest ekonomiczny; w rodzaju tym osiągamy ekonomicznemi środkami cele ekonomiczne. W rodzaju tym chodzi głównie o to, aby uczestnikom dostarczyć brakujących im ekonomicznych środków, czy to kapitału, czy pracy, czy też wreszcie obojga, aby przystąpić mogli do pewnego przedsiębiorstwa. Jeśli ten rodzaj korporacyi postępuje w ten sposób, wtedy staje się on korporacyą ekonomiczną.

Drugi rodzaj polega na skierowaniu zjednoczenia ku czysto duchowym dobrom: ku umiejętności, sztuce, a także i religijnym celom. Zadaniem tych korporacyj jest rozwijanie duchowego życia.

Trzeci rodzaj zawiera w sobie cele państwowe; ztąd wytwarzają się polityczne korporacye, które z zasady są w celach swych jednorodnemi, lecz natomiast różnorodnemi w nazwach i formach swych.

Społeczne nakoniec korporacye są takiemi stowarzyszeniami, których zadaniem jest nie rozwój duchowego ani ekonomicznego życia dla siebie, ale rozwój jednego przez drugie. Istota ta spoczywa w pojęciu społeczeństwa; jasném zaś jest zarazem, że dla tego właśnie bardzo trudném często jest nakreślenie zewnętrzne granic między społecznemi, ekonomicznemi i duchowemi korporacyami. Należy bowiem zauważyć przytém, że w skutek wpływu, jaki wywiera jednostronny wprawdzie rozwój ekonomicznych lub duchowych dóbr na świat społeczny, otóż, że w skutek tego dwa drugie rodzaje korporacyj bardzo często przybierają charakter dwu pierwszych, nie będąc wszelako w rzeczy saméj takowemi, podczas gdy z drugiej strony nominalnie społeczne związki są w gruncie rzeczy politycznemi. To wszelako rzeczy saméj nie zmienia; gdyż w pierwszym razie należy po prostu wpływy społeczne oddzielić od ekonomicznych lub duchowych przyczyn, w drugim zaś—nazwę od rzeczy saméj. Zasada społecznego stowarzyszenia, związku i korporacyi polega na tém zawsze, że przyczynowy związek (der Causal-Nexus) między duchowemi a ekonomicznemi korporacyami, zostaje przedmiotem związkowéj działalności, bez względu na to, czy wychodzimy z punktu ekonomicznego albo duchowego dobra i podziału jego.

Z tego wypływa, że społeczne korporacye są dowodem wysokiego już stopnia rozwoju. Wymagają one nietylko istnienia środków, ale także i świadomości celów i dla tego téż pojawiają się one wtedy dopiero, gdy w społecznym świecie obudził się w wysokim stopniu ruch lub téż przeciwstawienia. W ogólności przeto powstanie społecznych korporacyj jest dowodem zbliżającego się przekształcenia społeczności, a z tego téż powodu badania tworzenia się i działalności korporacyj budziły wielkie zajęcie.

Tém więc ważniejszą jest rzeczą przedstawić ogólne zasady, podług których korporacye te rozwijają się, wchodząc w stosunek z postępem społeczności. Należy tu rozróżnić dwie fazy mianowicie. Każda korporacya jako określona wiąże się przedewszystkiém z klassą, do któréj należy; następnie zaś, a co stanowi jéj wyższy stopień, ogarnia ona stosunek wzajemny klass pojedyńczych, stając się przez to właśnie prawdziwym żywiołem postępu w społeczeństwie.

b) Korporacye klass.

Przedewszystkiém jasném jest, że jednorodność stosunków łączy ludzi dla wspólnego celu. Powstają tedy w pojedyńczych klassach korporacye, które właściwe społeczne położenie i zadanie własnéj klassy czynią przedmiotem swéj działalności związkowej. Są to korporacye klass.

Potęga i naturalny wpływ owéj jednorodności tak są wielkie, że jednorodność ta staje się z zasady warunkiem przyjęcia do związku korporacyi, ponieważ takowa (jednorodność) tylko posiada zrozumienie celów i środka. Pierwszą przeto zasadą społecznéj korporacyi jest to, że powstać ona może tylko w obrębie określonéj klassy. Każdy związek albo korporacya przyjmująca do siebie członków innéj klassy, dowodzi przez to właśnie, że nie jest już związkiem społecznym; gdyż przyjęcie to wtedy jest tylko możliwém, gdy w związku powstaje jakiś cel bądźto polityczny, bądź religijny, lub inny wreszcie, lecz w każdym razie nie społeczny. Pierwsza ta reguła ma tak stanowcze znaczenie, że rozciąga się nawet do związków towarzyskich. Związek towarzyski przyjmujący stale do siebie członków rozmaitych społecznych klass, albo upada pod wpływem obcych żywiołów, lub też inny cel zakreślić sobie musi. Z téj saméj przyczyny wynika, że wszędzie, gdziekolwiek spostrzeżemy w społecznéj korporacyi zjednoczenie członków klass dotychczas odrębnych, tam na pewno liczyć można, że pierwotna różnica owych klass zacierać się poczęła, gdyż tylko to zniknięcie różnicy w świecie społecznym w ogóle, czyni przy korporacyach społecznych z zjednoczenia ogół, mający wspólną wolę i działalność. Z tego właśnie powodu, badanie zakresu podobnych społecznych, a nawet i towarzyskich korporacyj, posiada doniosłe znaczenie. Korporacye te dzielą się zewnętrznie tém silniéj, im silniejszą jest różnica klass, i odwrotnie. Z téj saméj przyczyny, z jakiéj różnica ta społecznych korporacyj łączy się z klassą, będzie w początku i działalność ukształconéj korporacyi ograniczać się do własnéj klassy. Przeto też właśnie wynika w dalszym ciągu, że przeciwstawienie klass tém bliższe będzie wybuchu, im klassy bardziéj ukształtują się jako samoistne korporacye; łatwo pojąć, że korporacye te z piastunów właściwości klass, stać się

muszą wkrótce piastunami jednostkowych interesów klass w mowie będących. Przez to znów korporacya będąc naprzód środkiem rozwoju społecznego w klassach, staje się środkiem ich walki, i dla tego też widzimy, że prawie wszędzie dzieje społecznych walk między klassami, łączą się bezpośrednio z dziejami społecznych korporacyi. Takie właśnie stanowisko zajmują korporacye te w życiu klass pojedyńczych.

c) Wyższa działalność klass.

HUMANIZM.

Znaczenie korporacyj dla rozwoju społeczeństwa jest w korporacyach klassy dotąd przeważnie negatywném tylko; natura ich jest zachowawczą, ponieważ ochrania własność klass dóbr społecznych przed wszelkiemi ruchami, jakie własności téj zagrażają. Korporacye stają się pozytywnie działającemi czynnikami postępu, przez przyjęcie zasady, aby zadania działalności swéj nie szukać w sobie samych, ale w rozwoju klassy niższéj.

Aby zrozumieć znaczenie tego stanowiska, musimy przedstawić jeden fakt, który jakkolwiek przez większość pomijany, posiada jednak doniosłość niezwykłą.

Brak duchowych i ekonomicznych dóbr niższéj klassy, wytwarza wprawdzie w niej potrzebę dóbr owych; wszelako, z drugiéj strony, klassa ta nie jest w stanie saméj sobie pomódz. Jest to faktem powtarzającym się ciągle w ciągu dziejów świata, że życie niższéj saméj sobie pozostawionéj klassy, wyczerpuje się w bezustannych i bezowocowych usiłowaniach, celem dojścia o własnéj mocy do polepszenia położenia swego. Przyczyną daremnych tych usiłowań jest nietylko brak własności, stanowiący przecież cechę niższéj klassy, ale także i to, że przez duchowe i ekonomiczne ubóstwo, moralna siła oporu słabnie w obec złego w człowieku, i że przez to wszelki sam sobie pozostawiony związek niższych, albo zupełnie upada, albo też prowadzi do nędznéj walki pospolitości ze słabemi usiłowaniami lepszego porządku. Bezwzględną jest tedy zasada, że niższéj klassie tylko wtedy pomódz można, gdy klassy wyższe, zorganizowawszy się w korporacye, postawią sobie jako społeczne zadanie podniesienie niższéj klassy. Oto jest początek nowego

ukształtowania życia w społeczności, które znowu posiada określone stopniowania swoje.

Pierwszą rzeczą, do której zwraca się wyższa klassa mocą swych korporacyj, jest podstawa wszelakiego duchowego rozwoju, t. j. własność klassy niższéj.

Ekonomiczne życie klassy niższéj.

Zbytecznem byłoby dowodzić, że ekonomiczne ubóstwo nietylko samo w sobie jest złem i dla duchowego świata, ale że takowe także odbiera możność biednym do pomagania sobie własną siłą. Pomoc jaką tu przynosi klassa wyższa, posiada znowu ów podwójny charakter, t. j. ekonomiczny i duchowy.

Związki, których wyłącznym celem jest ulżenie w potrzebach ekonomicznych ubóstwu, bez względu na to czy są one przymusowe, czy też dobrowolne, otóż związki takie stanowią nie społeczne, lecz ekonomiczne korporacye. Korporacyom tym możemy nadać ogólne miano zakładów dobroczynnych. W skutek właściwéj swéj podstawy, posiadają one właściwą sobie formę i zadanie, a przebieg działalności ich równie jest ekonomiczny jak ich założenie. Są pewne przyczyny, o których pomówimy w nauce o państwie, dla których zakłady owe otrzymują prawdziwy porządek i siłę dopiero przez działalność państwową; zbiór odnoszących się do tego zasad i urządzeń, nazywamy instytucyą dla ubogich.

Od instytucyi dla ubogich różnią się istotnie takie korporacye i stowarzyszenia, w których posiadający własność przez złożenie swego kapitału, podnieść pragną siłę pracy pozbawioną kapitału, a przez pracę tę klassę pozbawioną własności wogóle, do wysokości klassy przedsiębiorczéj. To zaś dzieje się w sposób dwojaki. Albo wprost, przez udzielenie kapitału pozbawionym własności, lub też pośrednio, przez udzielenie wychowania i nauki własnym kosztem, ze strony możnych. W jednym i w drugim wypadku żywioł ekonomiczny jest środkiem tylko, społecznem podniesieniem, albo rozwojem społecznie wyższego stopnia, w niższéj klassie zaś celem owego stowarzyszenia. Istotą rzeczy przytém jest to, aby żywioł duchowy złączył się z ekonomicznym. Nie wchodzą tu przeto stowarzyszenia mające

na celu podniesienie religijne, ani też stowarzyszenia służące do zabawy klassy niższéj. Natomiast należą tu, jak to wynika z tego co się powyżéj rzekło, obie zasadnicze formy tego najwyższego ukształtowania społecznego tworzenia korporacyi, t. j. towarzystwo forszusowe albo pożyczkowe dla niższéj klassy, w których to towarzystwach przeważa żywioł czysto ekonomiczny; wchodzą tu także związki wszelkiego rodzaju, mające na celu wykształcenie ludu, którego podstawą jest szkoła; tu znów przeważa żywioł duchowy. Pozostaje nam naturalnie jeszcze pomówić o ogólnéj istocie tego rodzaju stowarzyszeń; warunkiem dowodzenia tego jest nietylko ogólne wniknięcie w stosunki praktyczne, ale głównie, określona łączność (das Anschlissen) z pojedyńczemi formami uspółecznienia. Jasném bowiem jest, że pomiędzy różnemi formami uspółecznienia, jedno jakieś stowarzyszenie nie może kwalifikować się do wszystkich owych form. A jeśli między tyloma projektami w tym względzie tak znaczna liczba okazuje się niepraktyczną, to należy przypisać to nietylko temu, że uwzględniono tu niedostatecznie ekonomiczną stronę, ale temu raczéj, że instytucye odpowiednie dla jednéj formy uspółecznienia stosujemy do innéj. W każdym razie przyznać należy, że te właśnie korporacye są wyrazem moralnéj skali społecznego rozwoju. One to reprezentują w ustroju społeczeństwa żywioł miłości czynnéj; w społeczeństwie takie tylko stowarzyszenia są rzeczywiście dobremi i szlachetnemi, w których klassa wyższa większą swą miarę własności duchowéj obraca na to, aby niższéj klassie dać możność lepszego ekonomicznego rozwoju, i odwrotnie, gdy z większéj miary ekonomicznéj swéj własności cząstkę oddaje, aby klassie owéj dopomódz do wyższego rozwoju duchowego. Zasada ta, podług któréj systematycznie do celów owych dążymy, nazywa się humanizmem. Pojęcie to w ten sposób pozyskuje określoną pozytywną osnowę; humanizm jest pojęciem społecznem, a urzeczywistnia się w obrębie żywiołów i organów stanowiących ogół ludzkiéj społeczności.

Przyznać tedy należy, że każda forma uspółecznienia posiada swój żywioł humanizmu, i że rzeczywiste uobyczajenie w takim stopniu jest rozwinięte, w jakim ono przyjęło się w niższéj klassie, mocą owéj działalności klass wyższych. W praktycznym humanizmie spoczywa przeto rzeczywista swoboda; jest ona zastosowa-

niem pierwszego w porządku klass. Tak więc naukę o rozwoju porządku klass możemy zakończyć zasadą, że byt owego porządku o tyle jest pewniejszym, o ile czynne korporacye klassy wyższéj usilniéj o to się starają, aby z niższéj klassy utworzyć duchowo żywotną, a ekonomicznie ubezpieczoną średnią klassę.

ODDZIAŁ DRUGI.

Przeciwstawienia i walka między klassami społecznemi.

Ponieważ postęp społeczeństwa w obrębie klass gruntuje się w ogólnéj naturze osobowości i dóbr, przeto z indywidualną naturą tych ostatnich łączy się to, co nazywamy przeciwstawieniem i walką w społeczeństwie.

Przeciwstawienie i walka istnieją już w samém pojęciu osobowości, a tém samém—i w świecie moralnym. Owo przeciwstawienie i walka stają się społecznemi, przez skierowanie się do własności i związku jéj z duchowym światem wytworzonym przez społeczeństwo. Przeciwstawienie i walka ta, jako społeczne, podobnie jak pojęcie dóbr, są ogólnemi i abstrakcyjnemi. Dobro rzeczywiste istnieje w wielkości i rodzaju. Przeciwstawienie przeto, odnosząc się do własności, musi odnosić się do wielkości i rodzaju własności, jako téż do odpowiednich im zjawisk. Wielkość zaś czyli miara własności wytwarza klassy w społeczeństwie — zczego wynika, że pierwszym i pozytywnym kształtem społecznego przeciwstawienia, jest przeciwstawienie i walka klass społecznych.

Wszelkie przeciwstawienie klass łączy się przeto, już nie z ogólnym społecznym interesem skierowanym do własności w ogóle, ale z interesem zwracającym się do określonéj wielkości własności jednostkowéj, podnosząc w ten sposób jednorodność jednostkowych interesów do znaczenia interesu klass. Interes klass ze swéj strony znów, objawia się w odrębnéj swéj postaci, stosownie do stopni kształtowania klass i porządku, a wypływająca ztąd bogata osnowa, stanowi naukę o jednostkowym interesie klass, który w urzeczywistnieniu swem, przez związek z panującą klassą, staje się klassą panującą. Całą przeto część tę nazwiemy nauką o panowaniu klass wypływającem z interesu klass.

Z tego panowania klass wywiązuje się walka klass, ponieważ jednostkowy interes jednego, zawładnięty przez takiż interes drugiego, usiłuje nakoniec przemocą pozyskać zadosyćuczynienie. Walka ta w porządku klass, występuje wkrótce jako szereg szczególnych i wysoko zajmujących zjawisk, których zrozumienia doszukiwać się należy w ogólnych podstawach ruchów społecznych.

Z ogółem tych kwestyj poznajamia nas nauka o rozstrojach klass społecznych. Sprowadzanie owych gwałtownych faktów towarzyszących dziejom państwa do praw ogólnych, jest pierwszą na tém polu próbą. Wielkość zadania, jakie tém samém bierzemy na siebie, niechaj osłabi znaczenie błędów wielkich, jakie nam popełnić przyjdzie.

CZĘŚĆ PIERWSZA.

Panowanie klass.

Tego co nazywamy panowaniem klass, nie należy uważać jako fakt prosty i objektywny. Jest to raczéj proces organiczny, żywy stosunek; winniśmy przeto rozwinąć pojedyńcze jego objawy i ich przyczynowy stosunek między sobą.

W tym celu przedstawimy najprzód interes klass wzięty osobno, następnie osnowę jednostkowego interesu klass i nakoniec jéj zastosowanie w panowaniu klass.

I. Interes klass i jednostkowy interes klass sam w sobie.

1) Interes społeczny staje się interesem klass wtedy, gdy klassy dochodzą do poznania, że nietylko dane społeczne ich położenie jest równe dla wszystkich członków, ale że i objekt społecznych usiłowań w obrębie tejże saméj klassy jest zawsze i tym samym będzie dla wszystkich członków klassy, i że nakoniec siła, przez którą się to urzeczywistnia, nieskończenie uwielokrotnia się, przez zjednoczenie klass dla wspólnego dążenia do interesu.

Potęga interesu klass w dwojakim względzie jest bardzo wielką; najprzód na mocy téj potęgi indywidualna postać społecznego interesu owładniętą zostaje przez ogół. Interes klass jest niejako ogólném łożyskiem, do którego spływają ze wszech stron interesy jednostkowe;—jest środkowym punktem dla rozstrzelonych interesów jednostkowego życia, użyczając przez to jednostce moralną wielkość, spoczywającą właśnie w każdéj społeczności.

Następnie zaś interes klass podnosi interes jednostkowy do znaczenia nieskończenie uwielokrotnionéj siły, jeżeli interes ten zarazem jest reprezentowany przez całą klassę.

W ten sposób rzec można, że leży w interesie interesu, aby interes jednostkowy stał się interesem klass. Zarazem zaś jasném jest, że interes klass zawsze późniéj utworzyć się może, aniżeli społeczny jednostkowy interes.

Z tego więc wypływa, że kształtowanie się interesu klass jest przedewszystkiém naturalnym i koniecznym momentem w społeczném kształtowaniu interesu; powtóre, że interes klass zawsze wyprzedzonym być musi przez ukształtowanie społecznego interesu w ogóle.

Można rzec przeto, iż interes społeczny otrzymuje wtedy dopiero stanowczą i wyraźną swą postać, jeśli się posunął do znaczenia interesu klass. I wtedy dopiero jest możliwém rozprawiać o osnowie interesu klass.

2) Osnowa ta interesu klass powstaje przez stosunek interesów do podziału dóbr, będącego podstawą porządku klass i ich różnic.

Podstawą społecznego stanowiska każdéj klassy jest, jak to widzieliśmy, określona miara własności, i to tak, że wielka miara własności wytwarza wyższą klassę, średnia miara—średnią, najmniejsza zaś miara — klassę najniższą.

W ogólności tedy naturalną osnową każdego interesu klass będzie życzenie osiągnięcia takiego podziału własności, który udziela każdéj klassie większą miarę własności, a tém samém i wyższe społeczne stanowisko. A ponieważ podział taki spoczywa na pewnych warunkach, przeto interes klass, im bardziéj jest wykształcony i świadomy siebie, tém wyraźniéj zwracać się będzie zamiast do bezpośredniego podziału, raczéj do takich ekonomicznych warunków, które w stanie są wytworzyć nowy, interesowi klassy odpowiedni podział własności.

Ztąd też pochodzi że, jak to później zobaczymy, społeczny interes klass jest pobudką do wniknięcia nietylko w stosunki ekonomiczne, ale także i w żywioły życia ekonomicznego. A można bez namysłu dodać, że poważne badanie praw kierujących ekonomicznym podziałem dóbr, jest nie tyle oznaką ekonomicznego jak raczéj społecznego interesu i jego ruchów. Przekonywającym i godnym uwagi przykładem jest właśnie epoka nasza.

Oto jest pozytywna, a rzec zarazem można i moralna osnowa interesu klass; w téj tylko bowiem dziedzinie interes klass stosownie do natury swéj czynnym jest dla postępu. Wszelako obok téj pozytywnéj osnowy, staje osnowa negatywna, która zawsze prawie występuje najwyraźniéj, i któréj osobno przyjrzeć się musimy, gdyż na niéj właśnie zasadzają się wszelkie zaburzenia i niebezpieczeństwa w społeczeństwie.

3) Ta negatywna osnowa interesu klass wypływa mianowicie z tego, że wielka własność nie jest sama w sobie i dla siebie wielką, mała zaś sama w sobie i dla siebie nie jest małą, ale że wielka i mała miara własności, a tém samém i spoczywające na nich stanowiska społeczne, są wielkiemi lub małemi tylko w porównaniu z innemi. Z tego zaś wypływa, że interes klass nie tyle zwracać się będzie do miary własności saméj w sobie, ile raczéj do różnicy między wielkościami rozmaitéj własności klass.

Stosunek ten do różnicy objawia dwie strony, z których każda dla siebie uważaną być musi, ponieważ każda z nich działa we właściwy sobie sposób.

Strona piérwsza odnosi się do istniejącéj różnicy własności, a tém samém i do społecznego porządku. Tu interes niższych klass dążyć będzie do tego, aby zmienić istniejący podział sam w sobie i dla siebie, a przez pomniejszenie większéj własności powiększyć mniejszą, iżby przez to podnieść niższą klassę społeczeństwa do wyższego stanowiska. Negacya strony owéj usiłuje sprzeciwić się zachowaniu większéj własności i stanowiska wyższéj społecznéj klassy.

Strona druga natomiast odnosi się do takiego ruchu, który istniejącą różnicę pragnie znieść przez swobodną i moralną działalność samejże niższéj klassy, zdobywając dla niéj własność, a z własnością, społeczne stanowisko. Tu znów wystąpi interes wyższéj

klassy usiłując utrzymać istniejący podział przez sprowadzenie ucisku wspomnionéj działalności, która zaprawdę swoją drogą wywołałaby zniesienie istniejącéj różnicy między klassami własności, a tém samém między klassami uspółecznienia. Negacya strony téj sprzeciwia się ruchowi w społeczeństwie i podniesieniu istniejącéj niższéj społecznéj klassy.

W ten sposób owa negatywna strona interesu klass otrzymuje dwojaką osnowę. Ponieważ zaś pierwszy ze wspomnionych punktów należy do wyższéj klassy, pozostając w stosunku z własnością, drugi znów odnosi się do klassy niższéj i do pracy, przeto obecnie w ogólności powiedzieć można, że przeciwstawienie ekonomiczne kapitału z pozbawioną kapitału pracą staje się społecznem, jak skoro tylko interes klass klassę wyższą z własnością łączy, niższą zaś—z pracą.

Ponieważ zaś oczywiście każda z owych dwóch negatywnych stron pozostaje w sprzeczności z wyższemi wymaganiami moralnego rozwoju, przeto interes klass otrzymuje w stadyum tém nowy żywioł, stanowiący przejście do następnéj dziedziny.

Wprawdzie, dwie owe strony mogą w umiejętności stać obok siebie, w rzeczywistości wszelako wykluczają się wzajemnie i to tak, że każda z nich wtedy tylko przejść może do rzeczywistości, jeśli sama staje się powszechną.

Z tego téż powodu, każda z owych stron dąży do tego, aby zagarnąć wszelki inny interes i zadanie, stawiając siebie w jakibądź sposób, jako prawdziwy, ogólny interes społeczny. Przez to właśnie zaś następuje ze strony innéj klassy tém większy rozdział, a przez separacyę tę staje się interes obu klass tém, co nazywamy społecznym jednostkowym interesem.

4) Społeczny jednostkowy interes powstaje ze społecznego interesu klass, w chwili gdy interes jednéj klassy, przez skierowanie się do własności i jego podziału, usiłuje uniemożliwić urzeczywistnienie interesu klassy innéj. Interes jednostkowy jest przeto zniesieniem jednego interesu klass przez inny, i to w taki sposób, że interes ów przeciwstawienie spoczywaiące w naturze różnego interesu klass wydobywa na jaw, przez owładnięcie stosunków własności.

Z tego więc wynika, że przeciwstawienia w społeczeństwie zawsze występują wtedy, gdy zwrócone są do stosunków własności,

a tém samém, przeciwstawienie i walka interesów jednostkowych zawsze będzie walką o stosunki własności.

Czyli, odnośnie do obu żywiołów ekonomicznego życia, na których stosunki własności obu klas spoczywają, powiedzieć można, że wszelaki interes jednostkowy w społeczeństwie, zawsze objawiać się będzie jako przeciwstawienie własności ze zdobywaniem, czyli wyraziwszy się terminem czysto ekonomicznym powiemy, że będzie to walka kapitału z pracą.

Ponieważ zaś podział własności wypływa przedewszystkiém z określonych, czysto ekonomicznych praw, będąc rezultatem organicznego życia przedstawionego w ekonomice, przeto jasném okazuje się, że urzeczywistnienie obu wielkich społecznych interesów jednostkowych nie jest prostą kłótnią, ale raczéj powolnym, organicznym procesem, w którym przedstawić można nietylko ogólne zasady obu klass, ale także ich pojedyńcze działania, jako konieczne objawy zasad owych.

W ten sposób nauka o interesie klass staje się zupełną dopiero przez badanie interesów jednostkowych i ich osnowy. A badanie to uczyni naukę o społecznym interesie częścią właściwéj socyologii.

Zarazem zaś badanie rzeczone wprowadza nas do wewnętrznego życia tych stosunków, które uważać musimy, jako zaburzenia i niebezpieczeństwa społecznego i moralnego porządku. Późniejszy wykład form uspółecznienia, zawierać będzie ze swéj strony zastosowanie ogólnych zasad, jakie tu znajdujemy, do rzeczywistych i pojedyńczych stosunków (Zustände) w społeczeństwie.

5) Tak więc interes jednostkowy podciągnięty jest pod własność. Własność wszelako wraz z różnicą swą jest tylko ogólną podstawą różnicy klass. Widzieliśmy powyżej, że własność sama w sobie i dla siebie rozdzielał tylko klassy własności, że z klass własności powstają klassy godności, z tych zaś — klassy prawne.

Tak więc stosunki własności będą zawsze ogólną podstawą interesu jednostkowego; ten wszelako przechodzi zarazem do stosunków godności, a nakoniec, i do stosunków prawnych, a osnową tém samém systemu interesów jednostkowych będą interesy jednostkowe godności i prawa.

Jakkolwiek zaiste wszystkie te pojęcia i fazy zwykle w rzeczywistem życiu społeczności nie występują jedne za drugiemi z taką ścisłością jak w nauce, to mimo to dokładne i systematyczne badanie ich jest nieodwołalnie konieczne. Wróciwszy do historyi i do biegu codziennego życia przekonamy się, jak dalece to co właściwie czytelnikowi przedstawić mamy, sięga w samo wnętrze rzeczywistego naszego świata.

Rozwiniemy przedewszystkiém jednostkowe interesy klass własności; następnie—takież interesy klass godności, i nareszcie—klass prawnych.

Z poprzedniego wykładu różnicy téj, musim y przyjąć tu zasadę, że podobnie jak organiczne podstawy, tak i interesy jednostkowe następnéj klassy zabierają ze sobą interesy klassy poprzedniéj, tak iż w interesie jednostkowym klassy prawnéj winniśmy zarazem wyobrazić sobie interesy jednostkowe klassy godności i własności.

II. Społeczne interesy jednostkowe.

A) *Interesy jednostkowe obu klass własności.*

DZIEDZINA PIERWSZA.

Interesy jednostkowe wyższych jako posiadających własność.

Powyżéj określiliśmy interes jednostkowy wyższych w ogóle, jako otrzymujący istniejący podział własności w interesie wyższéj klassy, i jako usiłujący wykluczyć podział nowy. Dalsze przeto rozwinięcie osnowy wspomnianego jednostkowego interesu polegać będzie oczywiście na tém, że interes ów zwracać się będzie przeciw czynnikom, które wciąż dążą do wytworzenia nowego podziału własności, chcąc odbierać posiadającemu własność, a obdarzać nią pozbawionego takowéj.

Trzema temi czynnikami, jak to widzieliśmy, było prawo spadkowe, wymiana i przemoc.

Interes jednostkowy posiadających własność, dążyć będzie przeto do tego, aby nie mogąc trzech owych czynników zniszczyć, ani

pozbawić ich wpływów im właściwych, uporządkować je tak, aby one, mimo działalności swéj, p o s t r a d a ł y m o ż n o ś ć odbierania własności klassie wyższéj, a obdarzania nią—własności pozbawionych.

Stan podobny nazywamy stanem w y ł ą c z n é j w ł a s n o ś c i. Ustanowienie tedy wyłącznéj własności, będzie zadaniem jednostkowego interesu w obrębie powyższych trzech czynników i ich ruchu, skierowanego przeciw wyłącznemu podziałowi.

Winniśmy przeto obecnie rozebrać kształt owych czynników, jaki otrzymały, w skutek zwycięztwa owego jednostkowego interesu.

1) Wyłączne małżeńskie i spadkowe prawo (Connubium).

Zbyteczném byłoby dowodzić, że prawo spadkowe przy swobodném małżeństwie, dąży do tego, aby własność rozdzielić pomiędzy krewnych spadkodawcy, bez rozróżnienia klass.

Interes jednostkowy posiadających własność wymaga zaś, aby majątek dziedziczny pozostał w klassie własność posiadających. Prawo spadkowe spadkobrania polega na nienaruszonéj w saméj sobie istocie rodziny. Ów interes jednostkowy może nadać spadkowi przeznaczenie wedle swego upodobania wtedy tylko, gdy źródło rodziny, t. j. m a ł ż e ń s t w o, ustanowi, aby pochodząca od niego rodzina utrzymała spadkobranie w y ł ą c z n i e w obrębie klassy posiadającéj własność.

W ten sposób powstaje piérwszy i najprostszy sposób zastosowania jednostkowego interesu obdarzonych własnością, do utrzymania istniejącego podziału własności. Podług tego, m a ł ż e ń s t w o n i e m o ż e j u ż b y ć s w o b o d n e m, ale musi być zawierane tylko w o b r ę b i e c z ł o n k ó w k l a s s y o b d a r z o n y c h w ł a s n o ś c i ą, aby spadek mógł być podzielony pomiędzy członków w mowie będącéj klassy. Zastosowanie to nazywamy connubium. Wyłączne connubium klassy w obec klassy innéj, posiada wprawdzie często inne zupełnie źródło, n a s t ę p s t w o j e g o wszelako zawsze jest takie, że własność u t r z y m a n ą z o s t a j e w klasie posiadającéj własność.

Mamy tedy ogólną i p i e r w s z ą w tworzeniu się społecznego przeciwstawienia, regułę, że tam gdzie powstaje różnica między wyższą a niższą klassą, powstaje też zarazem mniéj lub więcéj

wyraźna dążność do zawierania związków małżeńskich w tejże saméj klassie społecznéj.

Dążność wspomniona objawia się w sposób rozmaity, stosownie do tego, czy istnieją stałe klassy prawne, lub też stałe różnice własności.

Przy powstaniu stałych prawnych klass, dążność owa wytwarza zasadę prawną, polegającą na tém, że małżeństwa dozwolone są tylko wewnątrz pewnéj klassy.

Własność i jéj stosunek jest przeciwnie rzeczą istotną, a to okazuje się najwyraźniéj przez związek connubium z wyłącznością commercium, którego przy poprzedniem nigdy nie braknie.

Gdy istnieje tylko różnica klass między wyższymi a niższymi, wtedy zasada owa nie będzie zasadą prawną, ale obyczajem. A naturalną rzeczą jest, że w obrębie własności gruntowéj małżeństwa w ogóle bardziéj swéj odrębności się trzymają, aniżeli w zakresie własności przemysłowéj, i że zasada obyczaju małżeństwa klass w zakresie własności gruntowéj trwalszą jest, często o stulecia całe, od zasady małżeństwa prawnego.

Gdzie natomiast małżeństwa w całéj społeczności swobodnie zawieranemi bywają, tam różnica klass nie została jeszcze ukształtowaną, dla tego, że różnice albo nazbyt są małe, albo zbyt słabo ubezpieczone, aby można było ugruntować wyłączność spadkową.

Można przeto w ogólności powiedzieć, że małżeństwo prawne i małżeństwo klassowe ze spadkowością klass, należą do władzy własności gruntowéj współecznym porządku, swobodne zaś małżeństwo do własności przemysłowéj.

Oto są ogólne zasady stosunków małżeństwa. Fałszywą jest tedy i nieprowadzącą do prawdziwych rezultatów, metoda, stosowana dotychczas, mocą któréj usiłowano przedstawić i historycznie rozwiązać prawo małżeńskie wzięte dla siebie, bez uwzględnienia organicznego jego związku ze spadkowością i zasadą wyłączności. Zwłaszcza rzymskie prawo małżeńskie jest prawie niewyczerpaném źródłem dla zrozumienia zasadniczych stosunków warunkujących prawo małżeńskie; zaś germańskie prawo małżeńskie wykazuje stosunki te w części w szczegółowych ich rozwojach. Mimo to brak jasnego wyobrażenia o istocie społeczności, przeszko-

dził do rzeczywiście dostatecznego pojęcia o podstawach małżeńskiego prawa.

W ten więc sposób, prawo małżeńskie i porządek małżeński są pierwszym objawem jednostkowego interesu wyższéj klassy, w ich stosunku do pierwszego czynnika podziału własności, t. j. do spadkowości. Ztąd wynika, że każdorazowy stan porządku małżeńskiego, bez względu na to czy takowy ustanowiony został przez prawo lub obyczaj, jest wyraźną oznaką istniejącego porządku społecznego i stopnia, w jakim interesy klass podzieliły się.

Niemniéj ważnym jest punkt drugi.

2) Podstawa wyłącznego społecznego prawa wymiany.

Drugi sposób zastosowania zasady wyłączności we własności dąży do tego, aby własność sama, stanowiąca właśnie materyalne stanowisko wyższéj klassy, usuniętą została przed zdobywaniem ekonomicznem klassy niższéj.

Zdobywanie zaś własności, dopóki takowa jest prywatną, wedle praw gospodarstwa narodowego jest zupełnie ogólném i nieograniczoném. Interes klassy wyższéj może przeto zdobywanie własności swoich członków obronić wprost przeciw owemu ruchowi tylko jedną drogą. Albo należy wycofać własność z obiegu w ogóle, lub też znieść commercium własności. Oto jest druga zasada społecznego jednostkowego interesu klassy wyższéj.

Ponieważ zaś, dopóki zdobywanie w obrębie niższéj klassy swobodnem pozostaje, dopóty różnica między wielkościami utrzymaną być nie może w ruchomych albo przemysłowych dobrach, przeto zniesienie obrotów własnością może miéć miejsce tylko przy dobrach gruntowych. A zasada ta, podług któréj commercium dóbr gruntowych zniesioném zostaje, w skutek jednostkowego interesu wyższéj klassy, jest pierwszym sposobem zastosowania owej zasady.

I tu także jest niezaprzeczonym wpływ, jaki miały podbój i różnice stanu. Ale to właśnie, że zniesienie commercium w obu razach i w różnych czasach i u różnych narodów miało miejsce, dowodzi że zasada sama jest ogólną. Ogólną zaś jest przez to właśnie, że należy do różnicy klass w ogóle.

Istnieje wszelako forma, w któréj i przemysłowa własność uledz może wyłączności, to jest wtedy, gdy weźmiemy wła-

sność u źródła jéj czyli pracy. Jasném bowiem jest, że ograniczenie pracy stać się musi ograniczeniem zdobywania. Ztąd wypływa zasada, że do ograniczenia commercium w własności gruntowéj, przyłącza się ograniczenie pracy przemysłowéj w jakiéjbądź formie na korzyść wyższéj klassy, albo jako bezpośredni zakaz, albo przez postawienie pewnych warunków, na które niższa klassa pozostaje nieczułą. To przeto uważać musimy jako drugą formę wyłączności wymiany.

Zasady te łączą się z temiż samemi stadyami, co zasady o prawie małżeńskiém.

Z powstaniem stałych prawnych klass zlewają się przeznaczenia te z osnową prawa samejże owéj klassy; stają się częścią jéj społecznego prawa, otaczając w ten sposób interes jednostkowy potęgą i świętością porządku prawnego. Powstaje tu zjawisko posiadające szeroki zakres i wielkie, mało uwzględnione dotychczas, znaczenie. Wejście jednostkowego interesu wyższéj klassy w stosunki i prawa wymiany, i związek interesu owego z klassami prawnemi, wytwarza społeczne prawo gospodarstwa narodowego, a tém samém i właściwe jego pełne ruchów i przeciwstawień ukształtowanie, z którem spotkamy się jeszcze w pojedyńczych formach uspółecznienia, a które przy właściwym, samoistnym wykładzie, mogłoby zupełnie nowe światło rzucić na wewnętrzne życie narodów, gdyby z niewielu istniejących, lecz trafnych prac, jakie w tym względzie posiadamy, utworzono całość. Pozwolimy sobie wrócić jeszcze później do tego przedmiotu.

Gdzie znikają klassy prawne, a różnica klass nienaruszoną jeszcze została, tam utrzymują się pozostałości dawnego zakazu commercium w obyczaju. I to tak dalece, że sprzedaż swéj własności gruntowéj przez włościanina lub ziemskiego właściciela sprzeciwia się obyczajowi, i że nie mniejszém jest przewinieniem, gdy praca jednéj klassy jednego stanu podjętą zostaje przez klassę inną, celem zdobycia większej własności. Dziś nawet spoglądalibyśmy z półnagannym podziwem na uczonego, któryby zarazem zajmował się handlowemi interesami, lub oddawał się pracy służbowéj. Podczas gdy nakoniec z drugiéj strony w krajach, gdzie różnica klass albo jest nie wielką, albo zbyt mało stałą, jak w Ameryce np., jednocześnie rozmaitość zatrudnień nietylko że jest dozwoloną, ale nawet uważaną bywa jako coś zaszczytnego.

W ten sposób występuje wyłączność odnośnie do commercium, a możemy tu już, dla łatwiejszego zrozumienia, podać główne formy stosunku tego. W formie rodowéj, przy klassach prawnych, wyłączczność owa stanowi zakaz przechodzenia własności gruntowych przez sprzedaż z jednéj klassy prawnéj do drugiéj; w formie stanowéj pojawia się ona jako cech, bractwo i korporacya wyłączna; znika zaś w porządku przemysłowym, aby znów powstać w porządku klass, jako podział pracy ekonomicznéj i duchowéj z jednéj strony, a prywatnéj i publicznéj—z drugiéj. Wszystkie te punkty rozbieranemi będą osobno przy pojedyńczych formach uspółecznienia i w dziejach ich; tu zaś widzimy, że owe pojedyńcze objawy posiadają głębszą swą i ogólną, a przeto stale czynną przyczynę w istocie samychże społecznych przeciwstawień.

Tęż samą osnowę, w innéj wszelako formie, pokazuje nam punkt trzeci.

3) Społeczna opieka prawna jako wyraz wyłączności.

Wystąpienie wyłącznego interesu wyższéj klassy przeciw trzeciemu czynnikowi zmiany podziału własności, t. j. przeciw przemocy, nie odbywa się w ten sposób, aby zwalczanie przemocy miało być dopiéro konsekwencyą interesu wspomnianego. Przemoc bowiem sama w sobie i dla siebie jest bezprawiem, i musi być zawsze zwalczoną. Ale ponieważ przemoc jest wedle natury swéj objektem zwalczenia, przeto interes mający na celu utrzymanie istniejącego porządku, wszelkie użycie środków klassy niższéj, pozostające w jakibądź sposób w związku ze zmianą porządku własności, ogłasza jako przemoc i takową zwalcza opieką prawną.

W ten sposób powstaje kategorya bezprawia, mogąca być wyjaśnioną tylko przez owo przeciwstawienie interesów. Wspomniana kategorya przemocy ogarnia wszystko, co tylko zawiera w sobie rozstrój społecznego porządku własności i klass, i co przez to właśnie staje się przestępstwem. Jest to więc tworzeniem się asocyacyi z jednéj strony, a bezrobociem i t. p., z drugiéj, wprowadzonych do kształtowania się klass przez własność przemysłową; gdzie zaś istnieją jeszcze klassy prawne, będzie to uznaniem karygodnego społecznego przestępstwa przy przedsięwzięciu lub pracy, zawiniają-

cém przeciw stosunkom cechowym i bractw. Jest rzeczą wiadomą, że wszystkie te przestępstwa znikają tam, gdzie nie ma społecznéj wyłączności, a gdzie społeczność jest jeszcze massą nierozdzielną. Wydawałoby się dziwném, gdyby kto w Ameryce uważał za bezprawie odrzucenie pracy przez robotników, podczas gdy tam, gdzie istnieją różnice stanów i klassy prawne, nie możnaby było wyobrazić sobie samejże owéj różnicy, bez uznania i prześladowania wszelkiego przekroczenia tych społecznych granic prawnych.

Z tego więc wszystkiego co się powyżéj rzekło widzimy, że pierwszą formę jednostkowego interesu wyższéj klassy stanowi wyłączność większéj własności w obec mniejszéj, przez wyłączność małżeństwa i prawa spadkowego, przez wyłączność wymiany i zdobywania, i nakoniec zaś jako surowość społecznego prawa. Oto są wedle etyki społecznéj pierwsze rezultaty związku abstrakcyjnego pojęcia z podziałem własności i społecznemi następstwami jego.

DZIEDZINA DRUGA.

Interes jednostkowy klassy niższéj, jako pozbawionéj własności: wynagrodzenie pracy, czas pracy i podział kapitału.

Widzimy tedy, że jednostkowy interes niższéj klassy w przeciwstawieniu swém względem jednostkowego interesu wyższéj klassy, występuje jako negacya téj ostatniéj, a osnową jego będzie zniesienie wyłączności i swoboda ekonomicznego zdobywania. Wszelako równie jasném jest, że jednostkowy ten interes potrzebuje osnowy pozytywnéj, aby stać się żywotnym i określającym czynnikiem w nauce o interesach i przeciwstawieniach.

Owa pozytywna osnowa jednostkowego interesu niższéj klassy, odnośnie do własności i jéj podziału, zawiérać może oczywiście jednostkowy rozwój i władzę takiego żywiołu własności, który jest właściwym niższéj klassie.

Żywiołem tym zaś jest praca i społeczny postęp niższéj klassy ku wyższéj, spoczywający na zdobywaniu przez pracę. Jeżeli jednostkowy interes wyższéj klassy określiliśmy, jako społeczny

jednostkowy interes posiadających własność, przeto taki interes klassy niższéj nazwiemy społecznym jednostkowym interesem pracy, którego osnową i celem będzie panowanie pracy nad własnością.

Z tego tedy wypływa, że gdy mówimy o pojedyńczych momentach jednostkowego interesu pracy, wtedy osnową każdego z takich momentów będzie utrzymywanie określonego stosunku między zdobywaniem a własnością.

Zastosowawszy zaś tę ogólną zasadę interesu pracy do pojedyńczych momentów interesu własności, będziemy mieli następujące główne punkty:

1) Pierwsze i najogólniejsze zastosowanie, z którego wszystkie inne wypływają, zawiera warunek, że każde społeczne stanowisko dla każdéj jednostki tylko na mocy pracy społecznéj osiągniętém być musi, bez względu na rzeczywiście istniejącą własność.

Zasada ta pozostaje oczywiście w sprzeczności z istotą własności, a także z istotą pracy. Wedle bowiem zasad ekonomicznych, praca bez własności jest niemożliwą; ostatnia jest bezwzględnym warunkiem pierwszéj.

Przeto owa osnowa jednostkowego interesu jest albo niejasną, albo też stanowi przejście do następnego, pozytywnéj osnowy interesu.

Poznaje bowiem wkrótce interes ten, że ogólne uznanie owéj zasady nie wystarcza. W stosunku zdobywania i własności istnieć musi raczéj ekonomiczna możność dojścia do własności takiéj. Możność tę spostrzegamy w mierze wynagrodzenia, zawierającego pewną wysokość przewyżki, mocą któréj pracujący zdobyć sobie może własność. Jasném się przeto okazuje, że interes pracującéj niższéj klassy bezwarunkowo dążyć musi do możliwie wielkiego wynagrodzenia. Kwestya tedy wynagrodzenia będzie dla niższéj klassy, nietylko ekonomiczną kwestyą, ale i społeczną zarazem; a to właśnie, jak to późniéj szczegółowo poznamy, nadaje dążeniu niższéj klassy do wyższego wynagrodzenia, znaczenie głębsze.

Po bliższém poznaniu wymagania tego widzimy, że zawiera ono dwa warunki, które wypełniają wprawdzie jednostkowy interes

klassy pracującéj, które wszelako rzadko bardzo odrębnie się objawiają, będąc przyciśnionemi przeważném znaczeniem tego co następuje.

Wysokie wynagrodzenie samo w sobie i dla siebie daje pracy znaczną zdobycz. Zdobycz ta jest tu koniecznie przedewszystkiém przemysłową, a więc kapitałem w ściślejszém tego słowa znaczeniu, t. j. kapitałem pieniężnym. Jasném zaś jest, że tam gdzie wyższa klassa polega na własności gruntowéj, zdobywanie wspomnianego pieniężnego kapitału, stawia pracujących wyżéj nie społecznie, lecz ekonomicznie tylko. Aby więc większe wynagrodzenie otrzymać mogło znaczenie społeczne, potrzeba na to czegoś jeszcze innego w społeczeństwie, w którém własność gruntowa jest panującą formą własności, a tém — jest możność zdobywania własności gruntowéj, lub też wprowadzenie wymiany w zakres własności gruntowéj, którą nabyć będzie można pieniężnie gwoli jéj społecznym następstwom. Dopóki gruntowa własność nie podlega swobodnemu zdobywaniu, dopóty kwestya wynagrodzenia będzie czysto ekonomiczną; ponieważ tu największe nawet wynagrodzenie i przez takowe zdobyty największy choćby kapitał przemysłowy, nie może spowodować zniesienia różnicy w stanowisku społeczném. Kwestya wynagrodzenia otrzymuje społeczny charakter dopiero przez możność zdobywania własności gruntowéj, przez commercium wzięte w społeczném znaczeniu. Z tém znów łączy się zasada warunkująca istotnie początek wszelakich dziejów kwestyi wynagrodzenia i polegająca na tém, że kwestya podwyższenia wynagrodzenia następuje zawsze po walce o możność zdobywania własności gruntowéj. W społecznym stanie zasadzającym się na panowaniu własności gruntowéj, historycznie nigdy nie było sporu o wynagrodzenie. Powstaje tu raczéj spór między własnością przemysłową a gruntową w ogóle, a spór ten nie jest walką klassy niższéj z wyższą, ale jednego rodzaju wyższéj klassy z drugą wyższą — walką, należącą, jak to późniéj zobaczymy, do dziejów form uspółecznienia. Z tego wszystkiego wypływa ogólna zasada powstania i ukształtowania momentu w przeciwstawieniu klass, że z wynagrodzeniem i zdobywaniem powstaje przemysłowy kapitał, z przemysłowym kapitałem—interes pragnący możności zdobywania własności gruntowéj, a z tym ostatnim dopiéro powstaje inseres pracy przemysłowéj co do wyższego wy-

nagrodzenia, w przeciwstawieniu z interesem kapitału pragnącego niższego wynagrodzenia pracy.

Teraz winniśmy przystąpić do drugiego momentu jednostkowego interesu, t. j. do społecznego interesu w oznaczeniu czasu pracy.

2) Kwestya czasu pracy zdaje się być w pierwszéj chwili albo kwestyą zdrowia i siły, lub téż samém wyrażeniem dla oznaczenia kwestyi wynagrodzenia, ponieważ miarą wynagrodzenia jest zawsze i przedewszystkiem czas pracy. Wszelako i czas pracy posiada swą społeczną stronę, jakkolwiek takowa rzadko zostaje godnie ocenioną. Społeczna owa strona powstaje wtedy, gdy praca zdobywająca pragnie ograniczyć czas pracy, aby robotnik mógł resztę czasu poświęcić na kształcenie się w nauce i wyzwolonych sztukach. Gdzie zasada ta, odnośnie do czasu pracy stosowaną zostaje, tam kwestya wynagrodzenia stoi już bezwarunkowo świadomie lub bezświadomie, na wyżynie społecznéj. Jest to przeto najwyższém znamieniem nowszego rozwoju, czy kwestya wynagrodzenia objawiła tę swoją duchową stronę, czy téż nie objawiła takowéj. W każdym razie jasném jest, że kwestya czasu pracy, idzie za kwestyą wynagrodzenia pracy, jako wyższy jéj stopień; nakoniec również jasném jest, że każdy zysk pracującéj klassy odnośnie do podwyższenia wynagrodzenia, chociażby zysk ów był jak największy, wtedy tylko wiedzie do prawdziwego postępu, jeśli mu towarzyszy usiłowanie do obrócenia swobodnego czasu pracy, na zdobywanie dóbr duchowych. Kwestya ta jest bezwątpienia cechą kwestyi wynagrodzenia czasów naszych. A właśnie w braku téj duchowéj i iście podniosłéj strony kwestyi owéj, należy doszukiwać się przyczyn, czemu w tak licznych epokach znacznego wynagrodzenia pracy i powstającego ztąd dobrobytu robotników (czego nam dzieje każdego kraju, przynajmniéj w pojedyńczych gałęziach pracy, tak liczne dają dowody), poziom istotnie moralny, a przez to i społeczny robotników wcale się nie podniósł. Należy więc rozstać się z tak błędném mniemaniem, jakoby kwestya wynagrodzenia była kwestyą tylko wysokości wynagrodzenia i godzin pracy; przeciwnie, należy w związku owego duchowego żywiołu z czysto ekonomicznym, doszukiwać się dopiero zarodów właściwéj kwestyi.

3) Wszelako, jeśli nawet wszystko to odbywa się jak należy, gdy praca jest swobodną, własność gruntowa możliwą do zdobycia,

wysokość wynagrodzenia dostateczną i gdy swobodny czas pracy obracanym bywa na duchowe wykształcenie, to wtedy jeszcze pozostaje rzecz główna niespełnioną, a rzeczą tą jest stosunek wielkości kapitału, naprzód, odnośnie do przewyżki wynagrodzenia pracy, powtóre, odnośnie do przeciwstawienia z innemi kapitałami. W pierwszym punkcie pokazuje się przy wyrobionych do pewnego stopnia kapitałach, iż potęga kapitału, nietylko że jest tak wielką, iż pozbawionéj kapitału pracy odbiéra nadzieję nawet dojścia kiedykolwiek do kapitału, podczas gdy z drugiéj strony przy zdobywaniu samém, kapitał w dalszym ciągu bierze dla siebie większą część zysku, przez co różnica między pracą a kapitałem bardziéj wzrasta jeszcze. Co do drugiego punktu, pokazuje się, że walka kapitałów między sobą, wedle osnowy prawa, które w ekonomice naszéj nazwaliśmy prawem wielkości kapitałów, zmusza bezwarunkowo posiadaczy kapitałów do jak największego obniżenia wynagradzania pracy gwoli współzawodnictwu. Następstwem tego jest świadomość pracy, że podział kapitałów samych w sobie, jest właściwym przeciwnikiem interesów pracy walczącéj o wyższe społeczne znaczenie.

Praca tedy posłuszna jednostkowemu interesowi, musi uderzyć na interesy swego przeciwnika, w jego środkowym punkcie, to jest w podziale samym, postawiwszy sobie zasadę, że rozmaity podział kapitału jest przeciwnym wyższéj istocie moralnego porządku. Praca więc w miejsce tego wymagać musi, aby każdy robotnik otrzymał przynajmniéj jakibądź kapitał, kawał gruntu na wsi, lub kapitał pieniężny w mieście. To zdaje się naturalném dla owego jednostkowego interesu i spełnia takowy na razie. Wszelako toż samo prawo wielkości kapitałów, w skutek którego powstało owo wymaganie, sprowadza zarazem inne jeszcze. Gdyż różnica między wielkim a małym kapitałem pozostaje właśnie, a ta różnica przecież spowodowała obniżenie wynagrodzenia za pracę i nakoniec, zniszczenie małego kapitału przez wielki. Przeto téż widzimy, że jednostkowy interes pracy poprzestać nie może na owém wymaganiu. Przeciwnie, interes ten dochodzi do przekonania, że dopiero równy podział kapitałów obdarzy pracę istotném jéj prawem. To wszelako jakkolwiek jest niemożliwém, stanowi jednak punkt wyjścia niniejszéj dziedziny jednostkowych interesów.

B) *Interesy jednostkowe klass godności.*

Społeczna godność zawiera w sobie związek żywiołu materyalnego z osobowym. Godność ta zaś sama w sobie i dla siebie jest dobrem; a tém samém jest ona przedmiotem interesu, a następnie także i interesu jednostkowego. A to w taki sposób, że interes jednostkowy klassy wyższéj usiłuje wykluczyć klassę niższą z zakresu godności w ogóle; natomiast interes jednostkowy niższéj klassy pragnie znieść wszelką różnicę godności.

Na téj podstawie spoczywają obie formy interesów jednostkowych, które to formy wrobione są przez różnicę klass godności. Ponieważ zaś godność jest przeważnie stroną wewnętrzną, a przez przejście swe do życia zewnętrznego dostaje się w udziale stosunkom prawnym, przez to i przedstawienie owych obu form może być treściwém.

Możność wytworzenia wyłączności godności społecznéj daną jest przez to tylko, że godność i poważanie osobiste powiązane jest ze stosunkami własności; mianowicie w ten sposób, że wyłączność odrębnéj godności, wtedy dopiero powstaje, gdy już istnieje wyłączność własności. Tak więc staje się zadość jednostkowemu interesowi klassy wyższéj przez to, że odrębna godność identyfikuje się z odrębną wyłączną własnością, tak iż nietylko, że istnieje tyle klass godności z odrębną godnością ile klass własności, ale że przejście z jednego stopnia godności do drugiego podlega téj saméj wyłączności społecznéj, jaka dotyczy stosunków własności.

Oto jest osnowa jednostkowego interesu godności; istota zaś osnowy téj polega na tém, że przez ten interes jednostkowéj godności, stosunek z duchową osnową zostaje zupełnie podległym stosunkowi własności. Dąży on do tego, aby podział godności poddać tym samym prawom, które przez jednostkowy interes właścicieli pozyskane zostały dla samejże własności. Jednostkowy interes wyższéj godności wymaga, aby czysto duchowe a przez to swobodne i osobiste prawo, do wyższéj godności bez własności nie było stosowane; natomiast, aby własność i bez osobistego prawa mogła używać godności.

W bezpośredniém przeciwstawieniu z tém, staje jednostkowy interes niższych klass godności, które są zarazem klassami własno-

ści pozbawionemi. Te zaś domagają się, aby godność daną była bez żadnego związku, tylko na mocy czysto indywidualnéj osobowości, to jest, aby godność ta była równą dla wszystkich jednostek; i następnie, ponieważ jednostkowy ów interes należy do całéj téj klassy, przeto odznaczająca się nawet osobowość nie powinna używać wyższéj godności. Jednostkowy interes niższéj klassy zawiera w sobie przeto, w przeciwstawieniu z bezwzględną różnicą godności klassy wyższéj, bezwzględną r ó w n o ś ć godności, nawet przy rozmaitości pozostałego społecznego stanowiska.

Jednostkowe te interesy, jeśli tylko nie należą do klass prawnych, usiłują objawić się w o b y c z a j u. Obyczaj, a w szczególnych wypadkach z w y c z a j e, stają się przez to piastunami wyłącznego stanowiska godności jednostek. A to szczególne ukształtowanie obyczaju wytwarza zasadę polegającą na tém, aby różnice poważania wyrażone w obyczaju i w zwyczajach, zostały ściśle utrzymywane wewnątrz klass pojedyńczych. W ten więc sposób obyczaje i różnice wzajemnie się wspiérają. Na pewno przeto liczyć można, że wszędzie gdzie istnieją surowe różnice własności klassy wyższéj, również z surowością baczyć będą, aby przestrzegano łączące się z temi różnicami zwyczaje i obyczaje, zwłaszcza w życiu jednostek, podczas gdy z drugiéj strony, nie omyli nas nigdy mniemanie o ś c i s ł y m p o d z i a l e w ł a s n o ś c i tam, gdzie spostrzeżemy surowe przestrzeganie wspomnionéj różnicy obyczaju w życiu prywatném.

W przeciwstawieniu z tém, interes jednostkowéj klassy niższéj zawsze dążyć będzie do tego, aby zatrzeć przedewszystkiém rozmaitość w obyczajach i zwyczajach. Jeśli przeto gdziekolwiek — zwłaszcza w pewnych sektach — spostrzeżemy stanowcze zniesienie podobnych różnic, tam albo różnica własności pierwiastkowo zniesioną została, lub téż również pierwiastkowo poddano ją duchowemu żywiołowi życia.

Oto są dwie formy jednostkowego interesu w dziedzinie klass godności. Jaśniéj nam się to przedstawi, gdy przejdziemy do ostatniéj formy wspomnianego interesu, która przez łatwą do poznania zewnętrzną odrębność, jaką wytwarza, bardziéj jest zrozumiałą od innych form. Mówimy tu o jednostkowym interesie k l a s s p r a w n y c h.

C) *Interesy jednostkowe klass prawnych.*

Prawo społeczne, jako zewnętrzny, do ogólnego znaczenia podniesiony wyraz moralnego prawa (Anrecht) do wyższego społecznego stanowiska, jest nietylko naturalném następstwém podziału własności i godności, ale jest także samo w sobie i dla siebie społeczném dobrem, a przez to, przedmiotem interesu i interesu jednostkowego. I to w taki sposób, że w tém właśnie prawie i w jego różnicy wszystkie inne różnice w społeczności otrzymują pełne swoje znaczenie; tak więc interes jednostkowy klass prawnych jest najwyższą formą interesu jednostkowego w ogóle.

Winniśmy przeto w mowie będący jednostkowy interes ściśle przedstawić; témbardziéj, że osnowa jego uważaną być musi jako niezwykle praktyczna.

DZIEDZINA PIERWSZA.

Pojęcie i osnowa jednostkowego interesu wyższéj klassy prawnéj. Przywiléj.

Również i w klassie prawnéj wyraz jednostkowego interesu danym jest w wyłączności społecznego prawa, jako dobro społeczne. Wyłączność ta, wzięta w przeciwstawieniu z interesem niższéj klassy prawnéj, stanowi niemożność zdobycia prawa owego przez tych, którzy takowego nie posiadają, a niemożność utracenia go przez tych, którzy posiadają takowe. Rzecz prosta, że mówiąc o tych pojęciach, nie dotykamy jeszcze osnowy i zakresu wspomnianego społecznego prawa. Można najróżnorodniejsze społeczne prawo, można najmniejsze i największe prawo, uczynić nieprzystępném dla zdobycia i nie dającém się stracić. Prawo, o którém teraz mówić mamy, jest właśnie przez to ogólném, że może być stosowaném do wszystkich form społeczeństwa.

Podobne prawo społeczne uczynione nieprzystępném dla zdobycia i mogące być stracone, nazywamy przywilejem.

Istota jednostkowego interesu wyższéj klassy prawnéj dąży do tego, aby społeczne swoje prawa uczynić przywilejami.

Do celu tego dochodzi się przez stopnie określone przez osnowę wyższego społecznego stanowiska, które to stopnie pojedyńczo przedstawić winniśmy.

1) Pierwszy stopień społecznego przywileju odnosi się do różnicy klass własności.

Niemożność zdobycia i niemożność utracenia prawa osiągniętemi przez to zostają, że tam gdzie stosunki własności wyższéj klassy stały się wyłącznemi, przywilej wiąże się z własnością, tak iż własność sama w sobie i dla siebie daje odpowiedni jéj i do niéj przywiązany przywiléj.

Pierwszy ten stopień przywileju, możemy nazwać przywilejem rzeczowym. Wziąwszy ogół stosunków własności społeczeństwa, jako porządek własności podzielony na rozmaite grupy i klassy, spostrzeżemy, że system własności otrzyma przez to, obok różnicy wielkiéj i małéj własności, jeszcze różnicę inną, niemniéj istotną. Mówimy tu o różnicy, jaka istnieje między własnością uprzywilejowaną a nieuprzywilejowaną. Pierwsza różnica między wielką a małą własnością jest przeto przeważnie ekonomiczną tylko; różnica zaś między własnością uprzywilejowaną a nieuprzywilejowaną jest natomiast istnie społeczną. Dodać przytém koniecznie należy, że tu różnica wielkości nie jest rzeczą istotną, gdyż z historyi prawa każdego kraju przekonać się można, że własność uprzywilejowana mogła być równie małą jak wielką, nie tracąc bynajmniéj przez to społecznego swego prawa.

Jednostkowy przeto interes wyższéj klassy, ustanowiwszy różnicę wielkości własności, dążyć następnie będzie do tego, aby różnicę tę uczynić różnicą przywileju. Po dokonaniu tego, możemy pierwszy stopień przywileju w społeczeństwie, uważać jako już ukształtowany.

2) Wszelako własność staje się w części możliwą do stracenia, w części zaś nie jest rzeczą możliwą, aby wszyscy członkowie uprzywilejowanéj własności mieli w niéj udział.

Należy więc, celem spełnienia jednostkowego interesu klassy wyższéj, powiązać przywiléj z tém, czego stracić nie mogą członkowie klassy uprzywilejowanéj. To zaś jest rzeczą urodzenia. Tak więc powstaje drugi a wyższy stopień przywileju, t. j. przywiléj społeczny związany z urodzeniem.

Drugi ten stopień nazwać możemy przywilejem osobowym. W skutek przywileju osobowego powstaje między osobami to, co przez przywiléj rzeczowy między własnościami powstało, t. j. system dwojakiego prawa, czyli różnica między uprzywilejowaną a nieuprzywilejowaną osobowością. Ztąd wypływa zasada, któréj historyczne potwierdzenie w najrozmaitszy sposób u wszystkich narodów późniéj znajdziemy, zasada polegająca na tém, że różnica klass prawnych, w skutek wciąż prącego jednostkowego interesu, dążyć będzie do różnicy między zwykłem a uprzywilejowanem prawem osób.

3) Systemy prawne. Wyobraziwszy sobie ogół w pełnym jego rozwoju prawnego życia, wytworzonego przez jednostkowy interes, spostrzeżemy zawsze tam, gdzie klassy się dzielą, ogół stosunków prawnych podzielony na dwie wielkie grupy, z których jedna spoczywa jeszcze na zasadzie moralnego porządku i jego różnicy, druga natomiast — na interesie jednostkowym.

Oto są oba systemy prawne, których zrozumienie stanowi podstawę zrozumienia wszelakiego pozytywnego prawa. Rzecz bowiem naturalna, że interes jednostkowy nie wtedy dopiero przechodzi w rzeczywistość, gdy pojawia się w systemie, po zupełnym i niezmąconym moralnym rozwoju obu klass i ich różnicy. Interes raczéj z własną istotą, jako osobowość, tak bezwzględnie jest spleciony, że bezustannie działa i że przeto obok kształtowania czystego prawa, istnieje jednocześnie bezustanne dążenie do nadania jednostkowemu interesowi znaczenia. Przez to też kształtowanie prawne w ogóle we wszystkich punktach zlewa się w kształtowanie prawa jednostkowego, a charakter każdego pozytywnego prawa trwa w takim stopniu i sposobie, w jakim czysty system prawny zawierał się z jednostkowém prawem klass. Podług tego też winno naukowe badanie prawa otrzymać jedynie prawdziwą postać swoją. Badanie to winno także dążyć do tego, aby w prawie stosowaném oddzielono przywiléj od pojedyńczego prawa, a to ostatnie wydobyć z zlania się z prawem pospolitém, co dotychczas przynajmniéj najbardziéj utrudniało prawdziwe zrozumienie pozytywnego prawnego życia. Będzie to więc stanowić podstawę przyszłéj pozytywnéj, na socyologii spoczywającéj umiejętności prawnéj.

Osnową tedy wszelkiego społecznego przywileju jest najprzód prawo małżeńskie i spadkowe; a tu znów naj-

przód—jako prawo rzeczowe, podczas gdy określone własności, mimo swobodnego małżeństwa nie wchodzą do spadkobrania, ale przekazują w dziedzictwie podług przywileju; następnie—jako prawo osobowe, gdy małżeństwo wszędzie wzbronioném jest między dwoma klassami prawnémi.

Drugą osnową przywileju jest prawo wymiany; rzeczowy przywiléj w wymianie polega na tém, że wymiana nié ma przystępu do własności, a wszelki akt wymiany zawierający w sobie przejście uprzywilejowanéj własności z jednéj klassy do drugiéj, ogłoszony zostaje jako nie mający prawnego znaczenia; osobowy przywiléj w wymianie polega na odebraniu możności zdobywania przez pracę i na przeniesieniu możności téj na pewne pojedyńcze osoby, a następnie, na rody całe, tak że dana praca staje się przywilejem urodzenia, podobnie jak jest nim przy rzeczowym przywileju dana własność.

Trzecia nakoniec osnowa przywileju odnosi się do godności. Tu również bieg rozwoju wiąże godność przedewszystkiém z własnością, tak że uprzywilejowane prawo godności przechodzi zawsze do własności uprzywilejowanéj, podczas gdy prawo to w drugiem stadjum staje się prawem godności urodzenia, które to prawo z początku wprawdzie pozostaje w związku z własnością, przechodzi wszelako tylko w przywiléj osobowy.

Oto są wielkie zasadnicze rysy osnowy wszelakich przywilejów; na podstawach tych opiéra się cała dziedzina społecznego prawa po wszystkie czasy i u wszystkich narodów. Obraz ten stosunków prawnych wtedy dopiero przedstawia się nam w całéj swéj pełni, gdy wyobrazimy sobie, że pomiędzy owemi wielkiemi stopniami spoczywa cały szereg stopniowań i modyfikacyj, które pojawiają się to mniéj to bardziéj jasno, zawsze wszelako wymagając pewnéj przestrzeni czasu, aby mogły zostać ożywionemi przez ruchy interesów i prawa. Możemy przeto przyjąć jako zasadę w historyi prawa, że pojawienie się dalszego stopnia bez poprzedniego jest przeskokiem w rozwoju, a przyczyny tego doszukiwać się należy poza wewnętrznem kształtowaniem społeczeństwa. Wszystkie te zasady stanowić będą przedmiot umiejętności prawnéj, zbudowanéj na socyologii.

Ostatni rozwój społecznego przywileju, który następuje po stadyach poprzednich, stanowić będzie osnowę społecznéj jednostkowéj władzy klass, o któréj pomówimy w najbliższym rozdziale.

Podczas gdy w ten sposób społeczny przywiléj wypełnia interes jednostkowy przez wybudowanie dwóch wielkich, rozmaitych, a jednak w całości jednorodnych systemów prawnych, w przeciwstawieniu z tém występuje jednostkowy interes niższéj klassy prawnéj, w niemniéj oskreślony sposób.

DZIEDZINA DRUGA.

Jednostkowy interes niższéj klassy prawnéj: zasada absolutnéj społecznéj równości.

Interes jednostkowy wyższéj klassy prawnéj, jak to widzieliśmy, zawiéra w sobie zasadę niemożności zdobycia i utracenia prawa; interes jednostkowy niższéj klassy w ogólności dążyć będzie do negacyi różnicy istniejącéj.

Jednakże wszelkie prawo, przez to właśnie, że wypływa bezpośrednio ze społecznego życia, zyskuje w skutek tego moralną osnowę, świętość myśli, nienaruszalność czynu, które ową czystą negacyę, albo raczéj walkę przeciw istniejącemu porządkowi, nazywają bezprawiem. Przeto duch klassy niższéj poszukuje moralnéj osnowy w przeciwstawieniu swém zistniejącém prawem; w ten sposób występuje owo szczególne zjawisko, które znajdujemy jako zlanie się jednostkowego interesu z najwyższémi zasadami moralnego życia w pewnych stadyach dziejów wielu narodów.

Zniesienie przywileju wtedy tylko uważać można za pewne, jeśli zniesioną została przyczyna, która odrębne prawo w społeczeństwie wciąż na nowo wytwarza, a przez to też interesowi jednostkowemu dostarcza ciągle materyału nowego. Przyczyną tą, jak to wiadomo, jest rozmaity podział własności.

Rozmaitość własności zaś, jak to również widzieliśmy, nie jest czystym faktem. Jest ona raczéj urzeczywistnieniem najwyższego moralnego pragnienia, pragnienia pewnego (einer gesicherten) rozdziału duchowéj pracy ogółu. Zniesienie rozmaitości własności

starać się przeto musi ze swéj strony również o najwyższą moralną podstawę, jeśli nie chce uchodzić za bezprawie i samowolę bezwzględną. Podstawa ta polega na tem, że abstrakcyjna zasada pojęciowéj równości wszelakiéj osobowości przeniesioną zostaje do różnicy społeczeństwa, i że równość ta inną zostaje w świecie społecznym, jako jedyny jego prawdziwy moralny porządek. Zasadą tą jest absolutna społeczna równość, która to zasada wedle istoty swéj, nie tyle spełnia interes tych, którzy usiłują przedostać się z klassy niższéj do wyższéj, ile raczéj odpowiada klassie niższéj jako takiéj, stanowiąc najwyższy wyraz jéj interesu jednostkowego.

Z tego wszystkiego wypływa piérwsza i ważna zasada, że idea absolutnéj równości nie powstaje bynajmniéj przypadkowo w rozwoju społeczeństwa, ale że należy jéj się zupełnie określone miejsce w dziejowym rozwoju klass i ich interesów. Zastosowanie zasady téj do historyi ducha społeczności, zawarte jest w następujących zdaniach.

We wszystkich prawie czasach istniały teorye, których przedmiotem było przeprowadzenie idei bezwzględnéj równości. I działo się to bezwarunkowo nietylko w dziedzinie téj części filozofii, którą w przyszłości nazwiemy filozofią społeczeństwa, albo etyką społeczną; ale, bez względu na dzieje, jakkolwiek niemniéj poważnie i głęboko wkracza w indywidualne życie, każda jednostka rozmyślająca nad ludzkiemi rzeczami, przechodzi w duchowym swym świecie przez fazę, w któréj ową ideę bezwzględnéj równości uznaje za wysoką prawdę, usiłując wewnętrznie, albo wybudować na niéj ideał życia ogółu, albo dane stosunki o ile można doprowadzić do harmonii z ideą ową. Prawie każdy z nas, sięgnąwszy okiem w przeszłość, znajdzie w téj młodzieńczéj epoce społecznéj swéj świadomości, najdroższe skarby ideowe.

Wszystkie te wszelako teorye i myśli indywidualne pozostają bezsilnemi aż do chwili, w któréj jednostkowy interes niższéj prawnéj klassy, jako samoistna siła społeczna, spotyka się z przywilejem. Wtedy dopiero fakt ów staje się społeczną siłą, gdyż wtedy potrzeba społecznego rozwoju wstępuje w związek z duchowym rozwojem owéj zasady, a ta ostatnia otrzymuje w pozytywnych stosunkach stały grunt pozytywny.

Wyznać przeto należy, że wszędzie gdzie powstają teorye równości, jako żywioł ruchu, tam jednostkowy interes niższéj prawnéj klassy wchodzi w fazę przeciwstawienia z takimże interesem klassy wyższéj, i że z drugiéj strony, wszystkie teorye o równości pozostają bez znaczenia dla społeczeństwa, dopóki przeciwstawienie nie wejdzie w życie. I to tak dalece, że najpotężniejsze i najokazalsze myśli o równości, przejdą niespostrzeżone, jeśli im towarzyszyć nie będzie ów ruch społeczny, chociażby myślami témi były nauki Platona, „Utopia“ Morusa, „Civitas Solis“ Campanelli; podczas gdy bezmyślne mrzonki wywrą wpływ wielki, jeśli się pojawią w czasie walki klass prawnych—dowodem komunistyczne idee Baboeuf'a np. lub innych. Pod tę prostą zasadę możnaby podciągnąć wiele innych zjawisk; zwrócimy tu tylko uwagę na to, że znaczenie owych idei równości ustaje, z chwilą zakończenia walki, chociażby znaczenie to było jak największe. Uderzającym i znanym dowodem tego są dzieje socyolizmu i komunizmu ostatnich czasów.

Z tą piérwszą zasadą badania owego społecznego faktu łączy się, jako dopełnienie jéj, zasada druga.

Również i osnowa każdorazowych idei równości nie jest samowolną bynajmniéj. Organiczna natura tych idei dowodzi raczéj, że tam gdzie się pojawiają, przedmiot ich określonym zostaje przez osnowę przywileju. Tylko że tu droga jest odwrotną, ponieważ walka przeciw przywilejowi rozpoczyna się dopiero wtedy, gdy przywiléj ten w zupełności jest stosowany.

Wszelka idea równości występuje najprzód przeciw przywilejowi, jako takiemu, t. j. najprzód przeciw różnicy urodzenia, ponieważ najwyższy stopień przywileju spoczywa w przywileju urodzenia. Przy tym stopniu równość nie troszczy się jeszcze o podział własności; przejście do własności polega tu jeszcze na wymaganiu, aby przywiléj urodzenia o tyle zniesiony został, aby możliwém uczynić zdobywanie własności.

Drugi natomiast stopień idei równości uderza na prawo godności. Tu idea równości dąży nietylko do tego, aby osobna godność nie była przywilejem urodzenia i własności, ale i do tego, aby godność owa w ogóle nie istniała wcale. Tu sprzeczność z moralnym porządkiem jaśniéj występuje, a wewnętrzna niemożliwość zniszczenia różnicy godności, mimo różnicy dzielności i prac, zmusza pojęcia do zatrzymania się na zewnętrznych oznakach

osobnych godności i zniesienia takowych. Gdzie przeto idee bezwzględnéj równości zatrzymują się przy równości godności, lub też takową uważają za przedmiot osobny, tam znajdujemy tedy równość zewnętrznych oznak i obyczaju, odzieży, przywitania i t. d., jak to się dzieje w pewnych sektach religijnych.

Trzeci nakoniec stopień odnosi się do własności. Tu również rozróżnić można dwa kierunki, których znaczenie łatwém będzie obecnie do zrozumienia.

Pierwszy kierunek pragnie absolutnéj równości, przez zwrócenie się do danego podziału własności, a więc przez podział nowy, który po bliższém zastanowieniu należałoby wciąż na nowo przedsiębrać. Kierunek ten nazywamy komunizmem.

Kierunek drugi natomiast nie zwraca się ku samemu danemu podziałowi, ale ku ekonomicznym żywiołom podziału, któremi są kapitał i praca, domagając się takiéj organizacyi obu żywiołów, aby na mocy jéj równość podziału wciąż na nowo była przywracaną. Organizacyę podobną można sobie rozmaicie wyobrazić. Wszystkie wszelako tego rodzaju idee podciągnąć można pod ogólne pojęcie zwane socyalizmem.

W tém znaczeniu rozróżniamy komunizm od socyalizmu. Teraz jasném się okaże, że komunizm i socyalizm od piérwszego bezpośredniego swego objektu, t. j. zniesienia różnicy własności, jako podstawy przywileju rzeczowego, przejść musi koniecznie do zniesienia prawa małżeńskiego i spadkowego, jako podstawy osobowego przywileju.

Z tego względu widzimy, że niemożliwą jest właściwa krytyka socyalizmu i komunizmu, ponieważ takowe albo zupełnie nie uznają podziału pracy, lub też gruntują go na abstrakcyi, i że jedynie prawdziwe osądzenie wspomnianych dwu kierunków, polega na całéj właśnie nauce o społeczeństwie. Zarazem zaś uzasadnioném okazuje się mniemanie, że właściwe znaczenie tych kierunków nie mieści się ani w ich naukowéj lub etycznéj osnowie, ale w ich rzeczywistości raczéj. Sąto zjawiska historyczne i należy je pojmować jako takie, nie zaś wedle duchowéj ich osnowy.

Ostatnią zasadą zrozumienia jednostkowego interesu niższéj klassy prawnéj, jest to, że każdy następny stopień idei równości, zawiera w sobie bezwarunkowo poprzednie. Natomiast zdarzyć się może, że wszystkie owe stopnie po sobie samoistnie

następują, a każda z nich uważa siebie jako prawdziwą ideę równości. Winniśmy na to zwrócić szczególniejszą uwagę, jako na źródło wielu niejasności o pojęciu i osnowie nierówności. Winniśmy obecnie równość pojąć, jako zbiorowe pojęcie szeregu stanów i teoryi, a osnowę jéj badać musimy, podciągając w sposób określony każde pojedyńcze zjawisko idei równości pod jeden z owych stopni. Przykład historyczny owego stopniowego rozwoju idei równości znaleść można w ostatniéj epoce dziejów francuzkich. Russo jest oczywiście przedstawicielem walki przeciw przywilejom. Konwencya ustanowiła równość prawa godności, Baboeuwizm—równość podziału, a socyalizm — równość przez organizacyę pracy. Rzadko kiedy stopnie owe tak wyraźnie jak tu się zarysowały; a to nie jest bynajmniéj ostateczną przyczyną, z powodu któréj owe dzieje stały się tak nieskończenie pomocnemi do poznania ludzkiéj społeczności.

Zestawiwszy wszystko to, cośmy dotychczas powiedzieli o interesie klass i interesie jednostkowym, i wyobraziwszy sobie to jako czynne życie w rzeczywistości, będziemy mieli obraz mieszczący w sobie wszystkie owe wyobrażenia i zbliżający nas do niebezpieczeństw i zaburzeń społecznych.

III. Władztwo klassy.

1) Pojęcie.

Z tych jednostkowych interesów powstanie władztwo klass, jeśli klassy opanują trzy funkcye, a duchowieństwo, sądownictwo i wojskowość używane będą dla urzeczywistnienia poprzednio rozwiniętych jednostkowych interesów.

Zobaczmy tedy w jaki to się sposób odbywa.

Ponieważ klassom wyższym przypada kierownictwo trzema funkcyami, a wraz z niemi władza społeczna, przeto osnową jedno-

stkowego interesu musi być wyłączne należenie do wyższéj klassy.

Wyłączność zaś, stosownie do istoty jednostkowego interesu, osiągniętą przez to tylko być może, jeśli własność i spełnianie trzech funkcyi przyjmują charakter i prawo samejże własności, i to w taki sposób, że czynniki identyfikują się z własnością.

Stan ten, w którym sądownictwo, duchowieństwo i wojskowość wiążą się z daną własnością, przyjmując jéj charakter i prawo, otóż stan taki możemy nazwać panowaniem klassy rzeczowego przywileju. Jest to pierwszy stopień, po którym następuje drugi, zwany władztwem klassowém przywileju osobowego. Władztwo to zostaje między jednostkami podług istoty osobowego przywileju, określone przez urodzenie. W ten sposób powstaje to, co nazywamy w społeczeństwie zwykle panowaniem rodu (die Herrschaft der Geburt), polegające na tém, że jednostka otrzymuje przez urodzenie przywiléj do brania udziału w kierownictwie trzema funkcyami.

Panowanie klassy jest tedy najściśléj spowinowacone z moralnym porządkiem; polega ono bowiem na tej saméj zasadzie, którą uznaliśmy za podstawę wszelakiego moralnego porządku, to jest że warunek wszelakiego duchowego rozwoju w społeczeństwie, czyli podział pracy, podciągniętym być musi pod stosunki własności i dochód społeczny. Moralna prawda władztwa klassowego, a tém samém i nie mała część jéj zewnętrznéj siły, spoczywa na owéj identyczności z wiecznem pragnieniem moralnego porządku.

Każdy jednostkowy interes gwoli właśnie owéj zewnętrznéj sile, dąży do dojścia do rzeczywistego władztwa klassowego, usiłując inną klassę oddalić nietylko od własności, godności i prawa, ale także i od funkcyi. Interes klassowy czuje się być spełnionym dopiero w wyłącznéj własności funkcyi owych, przeto téż wynika, że ruchy wszelakiego jednostkowego interesu, wtedy dopiero wytwarzają odpowiedni im porządek społeczeństwa, gdy zdołały trzy funkcye powiązać z ich wyłącznością.

W ten sposób powstaje to, co nazywamy ukształtowaniem władztwa klassowego.

2) *Ukształtowanie władztwa klassowego.*

Ukształtowaniem władztwa klassowego jest tedy taki porządek trzech funkcyj, który się wytworzył z interesów jednostkowych klassy panującéj.

Ukształtowanie to, jako nie spoczywające w moralnéj naturze społecznego rozwoju, musi być danem przez bezpośrednie oddziaływanie wyższéj klassy, dążącéj do osobnego panowania.

Oddziaływanie to następuje przez to, że siła, jaką własność trzech funkcyj daje wyższéj klassie, zostaje użytą do przywrócenia władzy. To jest, że wyższa klassa w części siłą broni, w części władzą sądową, w części nakoniec przez naukę i kult opanowuje najprzód jednostkowe interesy, a następnie i prawdziwe interesy klassy niższéj, tłumi jéj chęć dążenia do własności, godności i równości, a tém samém mocą owych trzech funkcyj ograbia niższą klassę z dóbr społecznych, tak że klassa ta, pozbawiona dóbr w mowie bądących, nietylko że nie jest już zdolną do dążenia do własności funkcyi, ale traci nawet moralne prawo do brania w nich udziału.

Z zasady téj wypływa ukształtowanie władztwa klassowego, mianowicie przez to, że każda z owych trzech funkcyj sama w sobie i dla siebie jest w mocy sprowadzić władztwo klassy niższéj. Tak więc ukształtowanie władztwa klassowego określone zostaje podług funkcyi, przez którą zostało utworzone.

Posiadamy tedy trzy zasadnicze formy władztwa klassowego, władztwo militarne polegające na prawie wojenném, władztwo kast opierające się na prawie i teokracya wypływająca z religii. Stosunek zaś tych trzech form polega na tém, że ta z nich, która naprzód występuje, usiłuje wytworzyć z siebie następną.

a) Władztwo militarne.

Władztwo to powstaje wtedy, gdy spełniający powinność wojskową pragną siłą broni zdobyć dla siebie wyłączną własność społecznych dóbr i praw.

Władztwo militarne pójść może dwojaką drogą. Może albo rozpocząć samowolnym podziałem własności, aby na podstawie téj przejść do wyłącznéj własności funkcyi; główną formą postępowania tego jest, jak to późniéj zobaczymy, podbój; druga droga polega na tém, że władza owa na zasadzie własności wyłącznéj wojskowéj powinności, zdobytéj w sposób organiczny, może ustanowić podział własności i pozbawienie praw klassy niższéj, jak to widzimy np. u mameluków w Egipcie.

Obie te drogi zawierają w sobie znaczny szereg pośrednich stopni. Te ostatnie wszelako, jak to późniéj zobaczymy, tak bezwzględnie zlewają się z formami uspółecznienia, z ich żywiołami i ruchami, że zbytecznémby było pośrednie owe stopnie rozbierać osobno.

Istota zaś wszystkich rodzajów władztwa militarnego polega na tém, że w niéj własność ściśle związana jest z czynnością wojskową, a gdzie władztwo to najczyściéj się ukształtowało, tam własności przeznaczone dla wojska ustanawiają się zupełnie oddzielnie od własności prywatnych, jakto spotykamy w Sparcie, np. W naturze zaś tego władztwa zarazem leży to, że ono niższą klassę nietylko wyłącza od kierownictwa, ale także usuwa ją od ćwiczeń wojskowych, a nawet samo posiadanie broni, uważa jako społeczne przewinienie. W ten sposób spełnionem zostaje pojęcie władztwa militarnego.

Wszelako władztwo to jest tylko zewnętrzną formą władztwa klassowego: a może ono upaść, podobnie jak zdobytem zostało; głębszy zaś interes usiłuje takowe mocniéj ugruntować.

b) Władztwo kast.

Istnieje w świecie zewnętrznym żywioł, o którym już wspomnieliśmy, a którego ze względu na jego naturę nie może utracić indywiduum, a tém samém i interes. Ugruntowanie przeto władzy na żywiole tym władzę ową ubezpieczy i wtedy nawet, kiedy władza spoczywająca na władztwie militarném wstrząśniętą zostaje przez nowy podział sił w społeczeństwie.

Żywiołem tym jest urodzenie. Istota urodzenia określa przez stanowisko rodziny zarazem i stanowisko jéj potomków. Piastunami i subjektami zaś zbiorowego interesu panującéj klassy

są wszystkie należące do niéj pojedyńcze rodziny. Tak więc jednostkowy interes klassy całéj, zlawszy się z jednostkowemi interesami wszystkich jéj członków, dąży do tego, aby prawo do wyższego i panującego stanowiska społecznego z jednéj strony, a prawo do swobodnéj i panującéj własności stanowiącéj podstawę funkcyi, z drugiéj strony, związane zostało na mocy urodzenia z rodziną klass władających i posiadających własność; czyli ażeby prawo do kierownictwa trzema funkcyami pozostało dziedzicznem.

Druga przetowielka zasada rozwoju wszelkiego jednostkowego interesu panującéj klassy polega na tém, aby dziedziczność stała się podzielczą zasadą w panujących funkcyach. Wystąpienie zasady tej stanowi drugą główną zasadę w dziejach społecznéj władzy i niewoli; można przeto z góry na pewno powiedzieć, iż wszędzie, gdzie tylko pojawi się dziedziczność funkcyi, tam historycznie poprzedzona ona musiała być przez spółeczne władztwo militarne.

Owo zaś następstwo urodzenia, jako samo w sobie opierające się tylko na podziale dóbr, wychowaniu i wykształceniu w rodzinie, ustrzeżone być może przed zmianą i stratami, jeśli zostanie podniesione do zasady prawnéj. Ta zasada prawna ustanawia z całą świętością prawa, aby wyłącznie urodzenie dawało prawo do trzech funkcyj i aby funkcye te, rozdzielonemi zostały między pojedyńcze rodziny.

Ogół rodzin zaś, które na mocy prawa urodzenia swego i jedynie przez takowe, posiadają wyłączną własność danéj funkcyi, nazywamy kastą. Ogół podziału funkcyi władzy, czyli porządek téj ostatniéj polegający na wyłącznem prawie urodzenia, stanowi władztwo kastowe.

Władztwo kastowe różni się od władztwa militarnego nietylko przez to, że zamiast na sile zbrojnéj polega na prawie, ale i przez to także, iż jest bardziéj organiczném i że dąży do możliwie ścisłego ukształtowania podziału funkcyj pojedyńczych. Z tego też powodu władztwo kastowe ogarnia zarazem władztwo militarne, tak że sama funkcya wojska staje się kastową funkcyą. Ta kasta wojskowa jest właśnie wojskowym stanem, którego powstanie następnie bliżéj rozwiniemy. Kastowe władztwo zaś wkracza następnie, w dalszym swoim rozwoju, do ekonomicznych stosunków, czyniąc nietylko z własności, ale i z pracy prawo kastowe. Przez to zaś władztwo

kastowe dochodzi pełnego swego rozwoju. Tak więc wszelkie władztwo kastowe tem silniéj jest ubezpieczone, im prawo kastowe bardziéj wkracza w ekonomiczne życie.

Z téj zasady prawa kastowego wypływa ostateczna dotycząca kastowego prawa zasada, że wszelki porządek kastowy dąży do tego, aby kastowy podział funkcyi rozciągnąć i do życia ekonomicznego. Z dążnością tą spotkamy się późniéj w nauce o formach uspółecznienia, jako z abstrakcyjną podstawą szeregu najważniejszych historycznych zjawisk.

Pozostaje nam jeszcze ostatnia forma władztwa klass, którego istota, będąc równie prostą jak istota władztw poprzednich, wprowadza nas głębiéj jeszcze do wnętrza społeczności ludzkiéj.

c) Teokracya.

Rzecz prosta, że wszelki stan niewoli wprowadzony do społeczeństwa przez urodzenie, stanowi sprzeczność z pierwszém pojęciem, będącém punktem wyjścia umiejętności naszéj, t. j. z pojęciem osobowości stworzonéj do swobodnego kierowania sobą. Prawdą jest, że swoboda jednostki nie wyklucza wcale różnicy między wyższą a niższą klassą, rozdziału między władającymi a podwładnymi. Wszelako granice, jakie nakreśla bezwzględna niemożliwość zdobywania własności i wypływające ztąd wykluczenie klassy niższéj z duchowych dóbr i praw, stanowi oczywistą sprzeczność z praźródłem prawa, t. j. z istotą samejże osobowości. Byłoby rzeczą niemożliwą, aby pojęcie osobowości mieścić w sobie mogło jednocześnie przeznaczenie człowieka do postępu i rozwoju, z bezwzględnem wykluczeniem z najwyższéj i najszlachetniejszéj działalności sił ludzkich. Nié ma wątpliwości, że po namyśle spostrzedz musimy sprzeczność w porządku społeczeństwa, spoczywającym na władzy prawa własności nad dobrami duchowemi. Musi zaiste istnieć wyższa idea w porządkach ludzkich; niemożliwem jest bowiem zatrzymać się przy owéj formie.

Ze stanowiska tych to zasad winniśmy obserwować ostatnią najpotężniejszą, lecz najbardziéj bezduszną formę władztwa. Powstaje tu nowy ruch, chodzi tylko o to, aby pojąć takowy.

Jednostka w dążeniu swém skierowaném przeciw rozwojowi niewoli społecznéj, staje się piastunem owéj wyższéj idei, która wy-

pływając z natury rzeczy, ogarnia wspomnianą jednostkę i czyni z niéj niejako środek samodzielny celem przełamania niewoli. Dla zapobieżenia temu, klassa mająca interes w utrzymaniu niewoli, musi w samychże jednostkach zmienić poznawanie tego wyższego porządku, aby stłumić w jednostkach owych popęd do zwalczania niewoli. Zmiana zaś pojmowania owego polega na związku, na duchowéj identyfikacyi najniesforniejszego jednostkowego interesu z najwyższémi ideami duchowego życia.

W duchu ludzkim mieszka siła, która prawdy rzeczy wszelakich nie doszukuje się w tém, co człowiek w stanie jest mocą swéj samodzielności zdobyć w rzeczach materyalnych i duchowych, ale raczéj prawdy owéj szuka we wrażeniu, jakie nań bezpośrednio sprawiają wspomniane rzeczy. Siła ta posiada nieskończenie wysokie, a nawet niezgłębione znaczenie, ponieważ wprowadza nas w stosunek z tém, czego siła poznania naszego nigdyby uchwycić nie mogła.

Siłą tą jest wiara. W wierze właśnie mieści się zasada, że wszelaki byt w najwyższych swych stosunkach, jest wpływem woli nieskończonéj osobowości, t. j. Bóstwa. Rozwinięcie zaś wiary w poglądach na świat rzeczywisty stanowi religią. Religia tak się ma do Bóstwa, jak świat do osobowości; wiara w Boga wiedzie koniecznie do religijnego zapatrywania się i poznania świata.

Religijne to zapatrywanie się na porządek świata w ogólności mieści w sobie przeto, w skutek istoty wiary, z któréj wypływa, mieści w sobie zasadę, że wszystkie rzeczy, tak jak one są, zawierają prawdę, ponieważ są wyrazem nieskończonéj bezwzględnéj woli Boga, i że skończona i ograniczona siła ludzka wedle istoty swéj, nie jest uprawnioną do zmienienia działalnością swą danego porządku. Zbytecznem byłoby, sądzę, bliżéj zastanawiać się nad koniecznością owego zapatrywania się na świat wiary rzeczonéj.

Ponieważ religia mieści w sobie w ten sposób i społeczny porządek i dany w nim podział duchowych dóbr i praw, jako też stosunek wyższéj i niższéj klassy i własności ich, przeto wynika, że zwycięztwo czysto religijnego poglądu na świat, nad poglądem wypływającym z samodzielnéj myśli ludzkiéj, będzie zarazem zwycięztwém indywidualnego społecznego poddania się, nad dążeniem jednostki do samodzielności społecznéj. W religijném zapa-

trywaniu się na świat, sam fakt władzy będzie pierwotną przyczyną swego własnego moralnego uprawnienia, a niewola jednostki, jakkolwiek stanowiąca sprzeczność z istotą osobowości jednostkowéj, uważaną być musi jako boski, a tém samém jako nietykalny porządek. Samo zaś dążenie do porządku innego, uważanem będzie jako sprzeciwianie się Bogu, a tém samém za występek moralny. Najwyższa zaś siła ducha człowieczego trawić się będzie w walce z owém parciem potężnéj samodzielności naszego wewnętrznego świata i niszczyć w zapasach, w bezsilném poddaniu się woli bożéj, tak że to co jednostka o sobie myśli okaże się głupotą, to czego ona pragnie dla siebie — nicością, a to do czego jednostka ta dążyć będzie—grzechem nareszcie.

Wróćmy obecnie do tego co się wyżéj rzekło. Jeżeli stan niewoli, który jest koniecznym czynnikiem rozwoju społecznych przeciwstawień, zadawalnia zawsze interes jednéj klassy społecznéj, i jeżeli zaród utrzymania i zmiany (der Erhaltung und der Aenderung) spoczywa wogólnym poglądzie rzeczy ziemskich, to w takim razie— wjakim stosunku pozostanie interes wspomniany do wiary i do jéj przeciwstawienia, t. j. do wolnomyślności?

Wniosek jest bardzo jasny. Sądzę, że zbytecznem byłoby dodać, iż nie mówimy tu o wyższéj naturze wiary, ale o stosunku jéj do stosunków najzupełniéj rzeczywistych. Nié ma zaś wątpliwości, że interesem każdéj społecznéj władzy jest, dążyć do tego, aby porządek społecznych żywiołów, mocą których władza owa panuje, uczynić przedmiotem wiary i religii osnową. Ponieważ samodzielna myśl jednostki stanowi zaród jéj rozwoju, a na mocy rozwoju tego— przekształcenie danego społecznego porządku i jego interesów, przeto téż pewném jest, że interes wszelkiéj panującéj klassy nie poprzestaje na tém, aby społeczne owo stanowisko uczynić religijnym artykułem wiary, ale że dążyć musi i do tego także, aby stłumić duchową czynność myśli, a w miejsce jéj postawić wyłącznie czynność wiary i poddania się.

Ponieważ zaś myśl jest pracą duchową, darzącą nas wewnętrznie rozwojem duchowym i wypełnieniem naszéj osobowości, przeto owo zupełne poddanie myśli i jéj pracy, bezczynnéj, usuwającéj samodzielność wierze, i bezwzględna władza religii nad życiem wewnętrznego świata, wytwarza stan niewoli duchowéj, gdyż

duchowa praca osobowości wolnéj, z zasady pozbawioną zostaje duchowych praw samoistnego poglądu na świat, czyli pozbawioną zostaje własności duchowéj. W stanie tym osiągniętym zostaje cel najwyższego wewnętrznego interesu klassy panującéj, albowiem upadek samodzielnéj myśli w obec wierzenia bezczynnego występuje tu jako moralne zadanie, a duchowa niewola uznaną zostaje jako wola boża i prawda ostateczna moralnego porządku. Tak więc w ten sposób, swobodny pogląd na porządek wyższy zostaje w jednostce wywrócony. Ostatnim przeto i najważniejszym interesem wszelkiéj władzy, zbudowanéj na rozdziale pracy i własności, jest duchowa niewola, śmierć swobodnéj myśli w wierze i rozwoju jéj religijnym.

Tu właśnie wiara z faktu czysto moralnego staje się faktem społecznym; niewola wszelako przy nim zatrzymać się nie może, podobnie jak człowieka nie zadowolni w innych rzeczach świat czysto duchowy.

Religia bowiem i wiara sama w sobie i dla siebie nie może ostatecznie zmienić prawa stanowiącego podstawę społecznego kształtowania; prawo to zaś polega na tém, że własność jako taka w mierze i rodzaju, posiada moralne prawo (Anrecht), a tém samém i zewnętrzną zdolność do obdarzania władającego wyższém stanowiskiem społeczném. Jeśli przeto tylko porządek w ogólności poddany jest wierze i religii, to rzecz pewna, że w prawach, wedle których odbywa się podział własności, spoczywa zaród nowego porządku rzeczy w społeczności ludzkiéj, który to porządek żadną już siłą powstrzymanym być nie może.

Tak więc tedy przyznać należy, że niewola owa będzie tylko połowiczną, dopóki podział własności nie zostanie poddany téj saméj władzy, jakiéj myśl poddano. Ponieważ zaś prawa ekonomiczne są niezmienne i wieczne, ponieważ żadna wiara i religia w stanie nie są zdziałać, aby z pracy i materyału nie powstał produkt, aby z mienia i przedsiębiorstwa nie powstała zdobycz, z téj znów — własność dla zdobywającego, przeto też społeczny interes panującéj klassy, odnośnie do własności, spełnionym zupełnie być może na innéj drodze zaiste. Sama tedy własność musi zostać pozbawioną swego najistotniejszego przymiotu, t. j. indywidualności. Własność więc nie może być wzięta w takim razie, w tym lub owym podziale jako rzecz ogólna, do któréj prawa nabyć nie może swobodna

działalność ludzka, podobnie jak nabyć prawa owego nie jest w stanie do dóbr duchowych. To jest, że własność postawioną być musi, jako własność Boga, a właściciel jednostkowy uchodzić winien jako tylko przelotny zarządca wspomnianéj własności. Dopiero gdy własność sama w sobie i dla siebie staje się niemożliwą do nabycia, wtedy téż zniesioną zostaje ostatnia podstawa ruchu w porządku społecznym. Wszędzie gdzie własność należy do Boga, a podział własności staje się częścią religii, tam zawsze nastąpić musi skon wolności ludzkiéj i życia społeczeństwa. Wtedy bowiem porządek drętwieje, przeciwstawienia ustają, a nawet interes znika, jako pozbawiony pragnień i dążności. A wszystkie ludy, które doszły do fazy téj i takowéj przemocą nie opanowały, skonały po krótkotrwałéj świetności, wewnętrznie i zewnętrznie.

Stan więc porządku społecznego, w którym wyższa panująca klassa swoje społeczne stanowisko i interesy identyfikuje w sposób powyżéj skreślony z przykazaniami religii, stan, w którym klassa owa zdobywczą pracę bezwzględnie oddziela od własności i jéj następstw społecznych na mocy przykazań religijnych, tak że samo już pragnienie zmiany uważane jest za grzeszne, a bezczynne natomiast poddanie się stanowi najwyższą moralną, boską prawdę, otóż stan taki nazywamy teokracyą. Teokracya przeto jest bezwzględnie niewolniczą formą społeczną, niewolniczą w skutek nadużycia najpodniośléjszego żywiołu, jaki znamy na ziemi. Teokracya nie jest formą państwa, ale istnieje między najrozmaitszemi państwowemi formami ze społeczną osnową, jaka jest właściwą i formom owym; teokracya bowiem jest określonym, łatwym obecnie do poznania rodzajem klassowego władztwa i jako z taką spotkamy się z nią jeszcze w historyi albo osobno, lub téż w związku z innemi zjawiskami.

3) Społeczna despotya.

W powyżéj określonych formach władztwa klassowego daną est zarazem granica, przy któréj nauka i życie społeczności opuszcza właściwą i surową dziedzinę swego władztwa, aby wejść w związek z trzecią główną dziedziną wszelakiego rzeczywistego życia ludzkości, t. j. z państwem.

Pominiemy tu drogę pojedyńczych punktów nauki o państwie, wszelako dla łatwiejszego zrozumienia systemu całego, a głównie dla dokładniejszego poznania stosunku między społecznością a państwem, winniśmy określić punkt przejściowy od społeczności téj do państwa. Postaramy się opowiedzieć to w kilku słowach.

We wstępie naszym podaliśmy już ogólne prawo, że każdy system rządowy państwa, jest porządkiem państwowéj woli, wypływającym z porządku społecznego.

Oczywiście w interesie wszelkiéj panującéj klassy leży, aby władzę swoją i spoczywające w niéj jednostkowe interesy, powiązać z potęgą i świętością państwowéj władzy. Wszelka więc panująca klassa dążyć przedewszystkiém będzie do tego, aby jednocześnie z władzą klassową pozyskać i polityczną władzę. A wedle powyższego prawa kształtowania systemu rządowego, wspomniany cel klassy owéj zostanie osiągnięty prawidłowo, jakkolwiek w rozmaitym stopniu.

Gdzie tak się stało, tam jednostkowy interes klassy rzeczonéj używać będzie dla téj ostatniéj uzyskaną swą państwową władzę. W ten téż sposób władztwo klassowe dojdzie do władzy nietylko w rządzie i w zarządzie państwem.

To spełnienie władztwa i interesów klassowych mocą państwowéj władzy, nazywamy despotyą społeczną.

Społeczna przeto despotya posiada téż same stopnie, działy i stosunki, co władztwo klassowe, czyli że posiadamy tyle rodzajów rządów w obrębie społecznéj despotyi, ile jest rodzajów władztwa klassowego. Bliższe określenie tego należy do nauki o urzędach. W ogólności zaś pokazuje się z tego, że owe rodzaje rządów dzielić się będą podług dwu głównych kategoryj przywileju, jeśli panująca klassa będzie wyższą, a podług odpowiedniéj kategoryi niższéj klassy, jeżeli ta ostatnia dojdzie do władzy państwowéj.

Pragniemy jeszcze na zakończenie nauki o społecznych interesach zdefinijować zasadnicze formy zetknięcia i zlania się społeczności z rządem.

Jeśli klassa panująca znajduje się w epoce rzeczonego przywileju, a władza państwa podług porządku tego przywileju rzeczowego podzieloną zostaje w taki sposób, że uprzywilejowani wielcy właściciele władzę państwową dołączają do społecznéj władzy, wtedy powstaje timokracya.

Jeśli natomiast przywiléj osobowy wraz z urodzeniem staje się panem władzy państwowéj i takową zatrzymuje wyłącznie w rodzinach pojedyńczych, wtedy powstaje oligarchia.

W przeciwstawieniu z timokracyą staje władza massy drobnych nieuprzywilejowanych właścicieli, którą to władzę dla odróżnienia od demokracyi, nazywamy demarchią.

Gdzie zaś własność albo zupełnie znikła przy panującym, albo téż zostaje bez żadnego wpływu na udział we władzy państwowéj, wtedy występuje ochlokracya.

Głównem zadaniem timokracyi będzie ubezpieczenie i pomnażanie przywileju własności i własności panujących, oligarchii zaś upewnienie wyłączności władzy rodzin; główne zadanie demarchii polega na tém, aby pozbawionym własności dostarczyć dochodu, ochlokracya natomiast dążyć będzie do nadużycia władzy państwowéj gwoli chwilowéj rozkoszy.

Bliższe rozwinięcie tych zasad należy do nauki o państwie. My zaś wrócimy do właściwej socyologii, gdzie spotkamy się z nowym szeregiem objawów, które są dalszem rozwinięciem żywiołów danych w nauce o społecznych interesach.

ODDZIAŁ TRZECI.

Społeczna walka klass.

W nauce o interesach przedstawiliśmy zbiór wewnętrznych przeciwstawień społecznych, tu pozostaje nam jeszcze rozwinąć przeciwstawienie zewnętrzne, podniesione do znaczenia rzeczywistego zaburzenia i walki w społeczeństwie.

W téj części socyologii chodzi głównie i przedewszystkiém o to, że i społeczna walka więcéj jest jak historycznym objawem, i że mieści w sobie raczéj żywioły zupełnie organicznego życia. Ogół zjawisk, który określiliśmy jako walkę społeczną, tak samo uledz musi naukowemu rozbiorowi, jak choroba lub śmierć.

Głównemi żywiołami, których wspólne oddziaływanie wytwarza walkę społeczną, jest najprzód niewola, powstająca z jednostkowego interesu, następnie rozwój przeciwstawienia klass,

który osnowę niewoli podciąga pod stosunki własności, i nakoniec rzeczywista walka w społeczeństwie kończąca się społecznem zepsuciem.

Żywioły walki społecznéj.

I. Społeczna niewola.

Niewola społeczna powstaje ze społecznego interesu, który dotychczas przedstawiliśmy w pojedyńczych jego dziedzinach, a powstaje wtedy, gdy następuje urzeczywistnienie jednostkowego interesu, w prawdziwym jego stosunku do moralnéj zasady społecznego życia.

Dotychczas uważano, że wyższa i panująca klassa posiada wprawdzie uprzywilejowaną godność i wyłączną funkcyę nawet, ale uważano zarazem, iż własny klassy owéj duchowy rozwój zbyt wysoko stoi, aby ten ostatni miał zawierać dla niéj moralne prawo do wspomnionych przywilejów. Jeśli zaspokojeniu jednostkowego interesu odpowiada dzielność osobowa, będąca w stanie spełnić zadania owego interesu, to oczywista, że ten ostatni mieścić w sobie będzie bardziéj abstrakcyjną, aniżeli rzeczywistą sprzeczność. Aby najlepszy panował, to zaiste leży w jego własnym interesie; jest to wszelako niemniéj samo w sobie słusznem (richtig). W jednostkowym interesie klassy możniejszéj leży także, aby była potężniejszą zarazem, jest to jednak naturalném tylko następstwém społecznych przychodów klassy owéj.

Dopóki przeto warunkiem jednostkowego interesu jest, aby wyższa i panująca klassa rzeczywiście posiadała moralne podstawy swego stanowiska i władzy, dopóty interes ów nie będzie przyczyną zniszczenia harmonii i swobody społecznéj. Wyrzucać klassie jakiejś lub jednostce jednostkowy jéj interes, byłoby również nieroztropném, jak czynić komuś zarzut z powodu samoistnéj jego osobowości.

Rozstrój właściwy następuje wtedy dopiero, gdy interes dąży do urzeczywistnienia bez moralnego warunku, gdzie przeto wyższa i panująca klassa pozyskać i utrzymać chce wyższe znaczenie i władzę społeczną gwoli jéj saméj.

To oczywiście stanowi dopiero sprzeczność w społecznym rozwoju, jako zerwanie interesu klassowego z moralném jego uprawnieniem. Utrata duchowego prawa do wyższego stanowiska łącznie z usiłowaniem spoczywającém w istocie jednostkowego interesu, a polegającém na chęci utrzymania wyłącznie dla siebie stanowiska i władzy, jest właśnie w społecznym rozwoju chwilą, w któréj rozstrój się zaczyna. Zaś urzeczywistnienie tego jednostkowego klass interesu pozbawionego moralnego prawa, stanowi niewolę społeczną.

Określenie przeto pewnego pojedyńczego stanu moralnie nieuprawnionéj władzy klass, oznaczającéj niewolę społeczną, nie jest fałszywém, ale zbyt jednostronnem zaiste. Społeczna niewola bowiem ogarnia zbiór stanów, które podciągnąć można pod następujące kategorye.

Społeczne bezprawie polega na tém, że wyższa i panująca władza zagarnia zyski wypływające z wyższego stanowiska władzy, nie produkując od siebie w zamian nic odpowiednio społecznego. Społeczne bezprawie przeto posiada wyłączny społeczny zysk wyższéj klassy. Ta ostatnia jednak traci znaczenie swoje, gdyż w skutek swéj nieprodukcyjności traci możność przewodniczenia postępowi, przez to znów stanowi zaród objawów następujących:

Ponieważ stan, który nazwaliśmy społeczném bezprawiem, utrzymać się może bezpiecznie tylko wskutek tego, że niższéj klassie odebraną została zdolność własnego rozwoju, przeto też powstaje niewola w ścisłém i właściwém tego słowa znaczeniu. Istota właściwéj niewoli polega na tém, że interes jednostkowy ustanawia dla pojedyńczego indywiduum niemożliwość wzniesienia się ponad sferę swéj własności i urodzenia. Niewola owa zawiera zewnętrzne ograniczenie wewnętrznie wolnego człowieka, stając się przez to koniecznie niewolą ekonomiczną. Niewola zaś jest koniecznem następstwem istniejącego i panującego bezprawia, gdyż tylko na mocy właściwéj niewoli, bezprawie może w znaczeniu swém się utrzymać. Oboje tedy występują razem: bezprawie — jako strona wewnętrzna, niewola zaś — jako zewnętrzna. Zupełne jednak spełnienie ich następuje dopiero w pojęciu, o jakiem właśnie pomówić mamy.

Pojęciem owem jest poddańczość. Poddańczość polega na tém, że nietylko własność i praca, ale także i sama w sobie swobodna wola niższych, pozostaje w zupełnéj zależności od wyższych, a to mianowicie o tyle, o ile wola owa odnosi się do społecznych dóbr i praw. Poddańczość tę w pierwszém jéj stadyum nazywamy zależnością, w drugiém zaś służalczością. Zależność zawiera bardziéj poddańczość pośrednią, służalczość natomiast odnosi się wprost do rzeczywistéj czynności niższych, i to w taki sposób, że zadanie czynności zostaje przedewszystkiém określone przez interes, a tém samém przez wolę wyższych — w drugiém stadyum i zdobywanie niższych przypada wyłącznie w udziale wyższym. Gdzie istnieje służalczość, gdzie więc zadanie i rezultat pracy niższych zupełnie i wyłącznie do wyższych należy, tam wkrótce potem pojawia się ostatnie i najwyższe stadyum poddańczości, t. j. niewolniczość, zawierająca zupełny upadek społecznéj osobowości niższych w obec stanowiska, godności i woli wyższych. Niewolniczość wzięta razem z zupełną ekonomiczną zależnością, stanowi poddańczość, jako ostatni i najwyższy stopień społecznéj niewoli.

Widzimy tedy przedewszystkiém, że uważanie społecznéj niewoli, jako pojęcie proste, jest nieprawdziwém. Przeciwnie bowiem posiadamy nieskończoną ilość stanów, które określić możemy jako stany niewoli społecznéj, ponieważ zawiera ten lub ów żywioł z przedstawionych przed chwilą. Wielu też fałszywie stosuje zbiorowe pojęcie niewoli, do takich stanów, które w gruncie rzeczy tylko ten lub ów żywioł niewoli rozwinęły w sobie. Taki zaś stosunek powoduje zawsze nadużycie, a temu nadużyciu pochodzącemu z jednego wyrazu, który należy do najbardziéj wpływowych w języku, możnaby zapobiedz na zawsze tylko przez ściśle naukowe zbadanie i jednozgodne porozumienie się co do prawdziwego znaczenia owego wyrazu. Zysk byłby zaiste wielki, gdyby ta uwaga nasza zdołała pobudzić do wspomnionych badań i zgody.

Pewném jest zaprawdę, że wszystko cośmy dotychczas w tym względzie powiedzieli, posiada tylko pojęciową osnowę; dodać przytém należy, że tylko język niemiecki posiada wyraz »niewola« (Unfreiheit) w powyższém tak arcy treściwém znaczeniu *). Nie na-

(*) Słusznie przypisuje Stein ów językowy przywilej niemieckiéj mowie, tak bogatéj w terminy filozoficzne. My dla braku innego wyrazu ośmieliliśmy się, „die Unfreiheit“ oznaczyć przez niewolę. (Przyp. tłum).

leży zaiste o tém zapomnieć. Wszystko cośmy nazwali niewolą, stanowi dopiero zaród duchowy; tak więc niewola przybierająca znaczenie wszystkich społecznych zasadniczych pojęć, przechodzi w rzeczywistość wtedy dopiero, gdy przygotuje sobie podstawy wewnątrz podziału własności.

Jest to zasada, którą zbadać należy, chcąc zrozumieć pewne dziedziny historyi rzeczywistéj w organicznem jéj znaczeniu.

II. Upadek klassy średniéj.

Zasada i faktyczne dążenie panującego jednostkowego interesu, usiłującego podnieść wyłączność we wszystkich społecznych dobrach do stanu urzeczywistnienia niewoli społecznéj, napotyka w każdym rozwiniętym społecznym porządku żywioł, który z natury swéj stanowi podstawę wszelakiéj społecznéj swobody. Żywiołem tym jest średnia klassa.

Przedtem już wykazaliśmy znaczenie średniéj klassy dla rozwoju społeczeństwa, wykazaliśmy, że klassa ta jest naturalną pośredniczką stosunków, które, z jednéj strony, wypływają z własności wielkiéj, z drugiéj zaś—z bezwłasności. W przeciwstawieniu z tém pozytywném znaczeniem klassy średniéj, pozostaje równoważném znaczenie jéj negatywne.

Wszelka średnia klassa, w skutek natury własności swéj i przez zlanie się własności z pracą, zawiera w sobie zespolenie się interesów obu klass innych, i to w taki sposób, że zwycięztwo jednego lub drugiego jednostkowego interesu sprzeciwia się interesowi klassy średniéj, gdyż za każdym razem jeden z powyższych interesów jednostkowych, pozostający w przeciwstawieniu z drugim, jest reprezentowany zarazem przez średnią klassę. Zastanowiwszy się nad istotą średniéj klassy, dochodzimy do przekonania, że zniesienie własności dotknąć musi interesy klassy średniéj niemniéj, jak zniesienie pracy, i że przeto klassa średnia zawsze być musi reprezentantką zasady, wedle któréj praca i własność bezustannie, wzajemnie i swobodnie na się oddziaływają. Wyobraziwszy sobie natomiast średnią klassę, jako zbiór najrozmaitszych własności, dochodzimy do przekonania, że klassa ta przez bogatszych swych członków styka się z klassą wyższą, a przez uboższych

z niższą klassą, przez co stanowi ona naturalnie rzeczywiste przejście z jednéj klassy do drugiéj, naprzód w czysto ekonomicznem, a następnie i w społecznem znaczeniu. Z tego wynika, że w pierwszym razie władza jednego lub drugiego jednostkowego interesu, w drugim zaś urzeczywistnienie władzy téj, wykluczoném zostaje przez egzystencyą społecznéj klassy średniéj. Dopóki więc istnieje średnia klassa, dopóty jednostkowe interesy pozostawać będą wprawdzie w ciągłym ruchu, polegającym na tém, aby urzeczywistnić wyłączność i przywiléj ze strony wyższych, a podział dóbr i bezwzględną równość ze strony niższych, wszelako interesy owe nigdy nie dojdą do zupełnéj władzy, ponieważ klassa średnia zawsze łączyć się będzie z jedną klassą przeciw drugiéj, a to stosownie do tego, czy interes organicznych stosunków własności i zdobywania zagrożony będzie przez kapitał i przywiléj, czy też przez bezwłasność i równość.

Czyli, krócéj wyraziwszy się powiemy, że dopóki istnieje klassa średnia, dopóty się wprawdzie objawiać będzie dążenie do niewoli, wszelako rzeczywiste zaprowadzenie takowéj w społeczności nie przyjdzie nigdy do skutku.

Zasada ta, co do któréj zgodzili się wszyscy zastanawiający się poważnie nad swobodą i niewolą, stanowi podstawę zjawisk, o których obecnie pomówić mamy.

Ponieważ władztwo klassowe, sprowadzające z urzeczywistnieniem się swém niewolę, leży w interesie pojedyńczéj klassy, przeto jasném jest, że interes ten, aby przejść w rzeczywistość, zmuszony jest uderzyć na egzystencyą średniéj klassy. Upadek bowiem klassy średniéj stanowić może dopiero początek urzeczywistnienia się owych jednostkowych interesów.

To też rozdział obu wielkich klass kończy się zawsze walką tychże klass ze średnią klassą, a jest to niewzruszonym faktem historycznym i organiczném prawem w rozwoju społecznych zaburzeń. W nauce o formach uspółecznienia przekonamy się, że w dobrych czasach społecznego postępu powstaje klassa średnia i usiłuje rozwinąć się, a natomiast w czasie zaburzeń, w ciągu których interesy klass walczą o władzę, klassa owa zostaje zwalczoną jednocześnie przez obie klassy i zagrożoną bywa w egzystencyi swojéj. I odwrotnie, jeśli gdziekolwiek spostrzeżemy walkę przeciw klassie

średniéj, to napewno liczyć można, że przyczyną téj walki jest rozwinięte już przeciwstawienie interesów klass i dążenie tychże do wyłącznéj społecznéj władzy.

Określenie bytu, losu i ruchów klassy średniéj stanowić przeto będzie istotną część wszelakiéj historyi społeczności; jednakże, jak to z poprzedniego wynika, nie tyle przez to co klassa ta zdziałała, jak raczéj przez to co jéj stawało na przeszkodzie. Z tego też powodu, prawie we wszystkich rozumnych wykładach historyi, w których mieści się określenie znaczenia społeczności, bywa żywo uwzględnianym los klassy średniéj, jakkolwiek dotychczas jeszcze nie zdano sobie należytéj sprawy z właściwego znaczenia owéj klassy.

Ponieważ podstawą klassy średniéj jest średnia własność w ogólności, przeto należy ona nietylko do wszystkich trzech form uspółecznienia, ale także będzie ona w najrozmaitszych odrębnościach w części się objawiać, w części zaś zostanie zwalczoną. W skutek tego zaś walka władztwa klass przeciw klassie średniéj, posiada we wszystkich epokach i formach coś wspólnego i jednorodnego.

Pierwsze usiłowanie interesów klass, celem dojścia do wyłącznéj władzy w społeczeństwie, dążyć będzie do tego, aby średnią klassę pozbawić jéj społecznego stanowiska, pozostawiając ją tylko przy czysto ekonomicznéj średniéj własności, aby przez to ze społecznéj średniéj klassy uczynić klassę czysto ekonomiczną.

Dzieje się to w skutek tego, że klassa wyższa nietylko niższą, ale i średnią klassę pozbawia godności i praw klassy wyższéj, przez co klassa średnia zostaje pod względem godności i prawa postawioną na równi z niższą klassą; w dalszym ciągu znów klassa niższa uderza na własność godności i praw średniéj klassy, które ta ostatnia posiada na mocy swéj własności ekonomicznéj, i w skutek czego podlega ona również absolutnéj równości.

Ponieważ zaś prawo do społecznéj godności i władzy silniéj wypiętnowane jest w klassie średniéj jak w niższéj, przeto wszelkie ograniczenie pospolitego prawa da się przedewszystkiém we znaki średniéj klassie. Opozycya przeto średniéj klassy wyprzedzać będzie walkę klassy niższéj przeciw niewoli. Tak więc następstwem usiłowania klassy wyższéj, aby pozbawić średnią klassę społecznego prawa i pozostawić ją tylko na stanowisku ekonomiczności, otóż na-

stępstwem tego będzie—to—że klassa średnia wystąpi w obronie wolności społecznéj.

Jeśli się to uda, i jeśli klassa średnia utrzyma się przy społeczném swojem znaczeniu i ekonomicznéj własności, wtedy zabezpieczonym zostaje swobodny rozwój społeczeństwa, a władza interesów jednostkowych do skutku przyjść nie może. To wszelako rzadko się zdarza. Prawie zawsze bowiem, gdzie interesy jednostkowe zdołały zupełnie się wykształcić, wywiązuje się sytuacya następna:

Jeśli średnia klassa zostaje pozbawioną swoich praw społecznych, z pozostawieniem jéj czysto ekonomicznéj średniéj własności, wtedy wystąpi przeciw niéj drugie stadyum walki. Oto pojawią się usiłowania dążące do tego, aby pozbawić średnią klassę i ekonomicznéj średniéj, a tém samém samoistnéj własności, a następnie członków jéj zepchnąć do niższéj klassy.

To naturalnie nie następuje nagle i nie odbywa się w jednorodny sposób we wszystkich formach społeczeństwa. Formy są w części zależne od rodzaju, w części zaś od wielkości własności. Ogólną zaś konsekwencyą jest, że droga do niewoli i wypływającéj z niéj społecznéj walki, wtedy zupełnie utorowaną zostaje, gdy klassa średnia traci średnią swoją własność.

Tu więc oczywiście następuje urzeczywistnienie pojęcia niewoli. Upadek przeto średniéj klassy stanowi chwilę, w któréj porządek społeczny podlega swoim złym żywiołom, a z których znów wypływają rzeczywiste zaburzenia.

III. Społeczna walka klass.

Rzeczywistą społeczną walkę możemy również naukowo obserwować. Społeczna walka jest procesem, w którym jednostkowy interes, po opanowaniu klassy średniéj, usiłuje niewolę urzeczywistnić przemocą.

W procesie tym można i historycznie nawet wcale dokładnie rozróżnić najprzód rozwój duchowego przeciwstawienia, następnie, przygotowanie do walki i nakoniec, walkę z jéj następstwami.

1) Nienawiść między klassami.

Straszliwa społeczna choroba nienawiści klassowéj powstaje wtedy, gdy do świadomości upadków swobody przyłącza się przekonanie, że bezprawie społeczne stałosię ogólnem i że tém samém— brak materyalnych środków do organicznego stawienia oporu swobody przeciw niewoli grożącéj.

Nienawiść klassowa posiada znów stopnie rozwoju podobnie jak każda inna choroba, a stopnie te, stosownie do formy uspółecznienia w jakiéj choroba owa się pojawia, są zewnętrznie, a w części także i wewnętrznie bardzo rozmaitemi. Wszelako zjawisko wspomniane podzielić można na dwa główne stadya, których zbadanie stanowi ważną część nauki o życiu społeczném.

Pierwsze stadyum zawiera w sobie nienawiść klassową w jéj indywidualnem ukształtowaniu. Ukształtowanie to istnieje wtedy, gdy usiłowanie panującego interesu, dążącego do urzeczywistnienia niewoli, wypływa przeważnie jeszcze z łona pojedyńczych członków, a przeto dotyczy głównie pojedyńczych indywiduów.

Indywidualne ukształtowanie nienawiści klass, zaczyna się zwykle indywidualną pogardą członków klassy opanowanéj przez klassę panującą; pogarda owa przechodzi szybko w pychę, która lubuje się w wyniesieniu, polegającém na poniżaniu równych. Wtedy stają się możliwemi rzeczy, któremi szlachetny pogardza; wtedy czyny i poglądy, będące niepojętemi dla czystego umysłu, zyskują pochwały. Jest to stan upadku moralności, a następstwa jego tak są gwałtowne i poważne, że pokrywają cieniami teraźniejszość, która nawet nie przeczuwa po jakiéj drodze kroczy. Natomiast, w szlachetnych umysłach wolnomyślnych ludzi budzi się pierwiastek lepszy.

Poważne przestrogi stają się głośnemi; zdaje się jakoby odwieczna prawda moralnego życia poczuła niebezpieczeństwo, objawiając uczucie to w powszechném zniechęceniu. Ludzie czują, że istnieje jakiś przewrót brzemienny w niebezpieczeństwa, a nie wiedzą jakie miano nadać przewrotowi temu; czują wroga nie widząc go; podnioślejszy pierwiastek usiłuje ujść przed tym wrogiem,

nie wie wszelako, w którą stronę ma się zwrócić, gdyż właśnie w tym ogólnym i nieokreślonym stanie mieści się istotna część potęgi złego.

Pośród tego upadku czystego porządku moralnego, pośród władzy jednostkowego interesu i kłamstwa, duch prawdy budzi w mężach pojedyńczych bezpośrednią świadomość niebezpieczeństwa, w jakiém znajdują się najwyższe duchowe dobra, a wraz ze świadomością ową obdarza mężów tych odwagą do wystąpienia przeciw wrogowi. We wszystkich epokach, w których gotowały się walki społeczne, pojawiali się zawsze mężowie iście natchnieni, którzy z lekceważeniem własnego życia i dóbr rzucali się z gwałtowną i cudowną siłą przeciw fałszom i zepsuciu. Wiedzą oni dobrze, że staną się ofiarami swego zapału, lecz to nic nie znaczy, ponieważ wiedzą zarazem, że spełniają rozkazy wyższe. Głos ich grozi, przestrzega i napomina; zrzucają z siebie wszystko, co tylko ma styczność z rzeczowym lub osobowym interesem; z zuchwałością wznoszą się ponad motłoch; kochani i nienawidzeni zarazem, a to nietylko dla tego, że bronią prawdziwych interesów jednych, a zwalczają fałszywe innych, ale ponieważ występują właśnie w obec szlachetnych i złych, jako piastuny rozmaitych prawd, aż dopóki dłoń zajadła nie stłumi ich zapału. Los ich, podobnie jak droga, którą idą, jest po wszystkie czasy jednaki. Nigdy prawda nie miewa przedwstępnych i świetniejszych przedstawicieli, i dla tego też krótki zwykle ich żywot i śmierć krwawa, podobne są do nasienia, które szybkie i obfite ziarno przynosi. Nazwiska ich zlewają się z wielkiemi zadaniami i interesami klassy, do któréj należeli, idee ich pokrywają się blaskami ideałów, a cierpienia stają się wzorem cierpień za sprawy ogółu.

Powyżéj skreślony stan jest stanem wewnętrznego zepsucia, w którym największe dobro wartość swą traci. W ogóle wprawdzie wiadomo, że wszelki potężny duchowy postęp wymaga ofiary osobowości jednéj. Tu wszelako jest rzecz inna. Śmierć bowiem owych męczenników społecznéj prawdy, nie była symptomem postępu; staje się ona raczéj sygnałem walki, hasłem dla duchowych stosunków, które wyprzedzają walkę wytwarzając zle ze złego. Duchowy stan ten, jako należny do ogółu klassy i będący w jéj świadomości, stanowi właściwą n i e n a w i ś ć k l a s s o w ą.

Najistotniejszą rzeczą, jaka pozostała po owych męczennikach społecznego rozwoju, jest przekonanie, mniéj lub więcéj jasne, że państwo wewnętrznéj moralnéj prawdy skonało i że uciśniony interes jednéj klassy, nie może się już niczego spodziewać po wyższéj klassie. Przekonanie to zwraca spojrzenie opanowanéj klassy przedewszystkiém na środki jakie posiada, a zwykle w takich razach klassa owa przekonywa się, że środki te nie będą dostatecznemi dla przywrócenia ich właściwego położenia społecznego, albowiem zniszczoną została klassa średnia, owa naturalna pośredniczka łącząca dwa społeczne i ekonomiczne bieguny; natomiast, we własności spoczywające żywioły władztwa klassy panującéj, wspierają się na trzech funkcyach, a władza, jakkolwiek jednostronna i niszcząca, otoczona jest godnością, potęgą i przychodem, które tak silnie zespolone są z porządkiem moralnym, że będąc najbardziéj nadużywanemi nawet, zupełnie nie tracą nigdy świętości swéj i nietykalności.

Cóż staje się wtedy, gdy stosunki te stopniowo się wyjaśniają? Oto przedewszystkiém ów ogólny stan społecznéj sprzeczności identyfikuje się z uczuciem klassy, wytwarzając, jak nas pouczają dzieje kształtowania klass, dwa objawy: pierwszy z nich polega na tém, że w duchowo słabych sprowadza apatyczne bezsilne poddanie się, w silniejszych natomiast gniew zajadły. Jeśli uczucia te skierowane zostają przeciw klassie panującéj, powstaje wtedy społeczne uczucie, które nazwaliśmy nienawiścią klassową. Nienawiść klassowa przeto nie jest w sobie prostém zjawiskiem, jako też nie jest czemś pierwotném. Wytwarza się ona raczéj powoli bardzo z przytoczonych powyżéj żywiołów zaburzeń społecznych, ponieważ stanowi przewrót prawdziwego duchowego stosunku między wyższym i niższym. Przedmiotem nienawiści owéj nie jest bynajmniéj przeważnie różnica własności, jak przy kształtowaniu się mass, ale jest nim raczéj różnica społeczna w ogóle. I to w taki sposób, że ginie zupełnie zaufanie do trzech funkcyj, ginie bezpośrednie przekonanie, że rozwój owych funkcyj jest zbawienny i konieczny dla rozwoju ogółu. W miejsce ufności owéj występuje przekonanie, iż jednostka przez to właśnie, że należy do klassy panującej, jest wrogiem niższéj klassy. Nienawiść klassowa jest przeto ślepą względem indywiduów, środków i stanów, a nie jest nią wszelako względem całości. Nienawiści owéj, z przytoczonéj po-

wyżéj przyczyny, towarzyszy niechęć do trzech funkcyj; silnie jest przytém przekonaną, że wszelki objaw i czynność wszelka służby bożéj, wojskowéj i sądownictwa, odbywa się w interesie władzy panujących, i to tak dalece, że nienawiść w mowie będąca odpycha od siebie wszelkie dobro, dostarczone jéj przez funkcye owe, ponieważ i w dobru tém dopatruje się tylko środków większego jeszcze uciśnienia, przez to też z uporną ograniczonością zaniedbuje najczystsze swoje interesy, jeśli zaspokojenie pochodzi z góry. Nienawiść klassowa jest tedy straszliwą, często śmiertelną chorobą porządku społecznego, ponieważ odpycha sama środki, któreby ją uleczyć mogły, a najwewnętrzniejsze jądro duchowego swego życia, najlepszéj swéj wiary, poświęca przyszłemu, często niezrozumianemu porządkowi rzeczy. Najmocniéjszym symptomatem owéj nienawiści jest, jak to powiedzieliśmy, odwrócenie się od trzech funkcyj i wypływająca z tego niechęć uznania za prawne godności praw, siły i przychodów funkcyj owych. Przeto też rozpoczyna się wraz z nienawiścią klassową walka w społeczeństwie, kończąca się ostatecznem rozprzężeniem jego porządku.

2) Przygotowanie do walki, kształtowanie się potęgi i massy klass.

Gdzie więc w ten sposób przez nienawiść klassową zostaje zewnętrznie złamany pokój, wewnętrznie zaś wiara w prawdę społecznéj idei i w moralną prawność porządku, tam pozostaje się jedna tylko rzecz jeszcze, t. j. żywioł interesu spoczywający nierozerwalnie w osobowości saméj. Interes ten, po zniknięciu duchowéj osnowy, staje obecnie naprzeciw czystemu faktowi różnicy, władzy i niewoli. Zachodzi więc pytanie, w jakiéj formie interes ów na zewnątrz objawić się może?

Z upadkiem życia wewnętrznego występuje zewnętrzny, a z nim przemoc. Nienawiść klassowa, owa najwyższa i zarazem najbardziéj indywidualna forma społecznego przeciwstawienia, stwarza sobie ciało, a ciało to jest ukształtowaniem zewnętrznéj potęgi, przez którą interes klassowy spoczywający w klassowéj nienawiści, usiłuje przejść do rzeczywistości.

I tu wszelako także życie społeczności przystępuje do dzieła w sposób organiczny.

Jeśli występująca siła nienawiści klassowéj, rozszerza w społeczeństwie uczucie niebezpieczeństwa i społecznego niezadowolenia, wtedy pierwszym objawem sytuacyi téj będzie zjednoczenie się wyższéj klassy z jednéj strony, a z drugiéj zjednoczenie się klassy niższéj, w tém przeświadczeniu, że tylko społeczność sama udzielić może koniecznych sił jednostkowemu interesowi do zbliżającéj się walki; to zaś objawia się w sposób rozmaity, stosownie do różnicy klass.

Klassa wyższa uznaje, że w społecznéj walce własność jéj istotnie zagrożoną zostaje na zasadzie natury jednostkowego interesu, klassy niższéj. Klassa wyższa poczuwa tedy potrzebę jedności, z tego powodu poddaje się klassie panującéj, dając jéj do rozporządzenia własne środki swoje. Panująca wszelako klassa jest panującą właśnie przez to, że łączy w sobie najwyższą potęgę z własnością najwyższą. Przeciwwagę jéj stanowi istotnie samaż klassa wyższa; a więc przez poddanie jéj téj klassy wyższéj, staje się pierwsza wyłączną państwowéj władzy panią. Tak więc z tego powodu społeczne interesy klassy panującéj stają się panującą państwową władzą, i to w ten sposób, że interesy owe oddają w ręce klassy panującéj, najprzód rząd państwa, a następnie i zarząd tegoż. Taką zaś władzę państwową, która służy jednostkowym interesom społeczności, nazywamy despotyczną (eine unfreie). Z tego wynika tedy, że despotyczny rząd i zarząd państwa nie wypływa nigdy z natury państwa, ale z przeciwstawień w społeczności i ich interesów jednostkowych, czyli krócéj wyraziwszy się, powiemy, że niebezpieczeństwo porządku społecznego sprowadza koniecznie niewolę w państwowym porządku. Postawić przy tém można zasadę, że klassa wyższa tém bezwarunkowiéj poddaje się władzy państwowéj znajdującéj się w rękach klassy panującéj, im większe niebezpieczeństwo grozi własności większéj ze strony klassy własności pozbawionéj. Zasada ta oczywiście sięga poza granice socyologii, wkraczając do nauki o państwie i rządzie, należy ona przeto do wielkiéj dziedziny umiejętności o państwie. My musimy tu dodać jeszcze to tylko, co koniecznem jest do zrozumienia ruchów władzy w społeczeństwie.

Klassa panująca przystępuje do zadania swego, przez zgromadzenie sił społeczeństwa właśnie w trzech wielkich funkcyach i przez

przygotowanie się do walki. Klassa owa porządkuje tedy swą władzę wojskową, prześladuje niższą klassę sądami i dąży przy pomocy nauki i kultu do tego, aby bezprawie, spoczywające w usiłowaniach klassy niższéj, takowéj wyjaśnić, a przez przygotowanie poddania duchowego, uczynić lżejszem materyalne poddanie. We wszystkich tych sprawach klassa ta dzielnie posiłkowaną zostaje przez wyższą klassę, która prócz tego przeciąga na swoją stronę z klassy niższéj pewną liczbę osób, których ekonomiczna zależność wiąże silnie z interesem wyższych. Tak więc potęga klassy wyższéj składa się z trzech żywiołów, t. j. z panujących, z saméjże wyższéj klassy i z pewnéj części klassy niższéj.

Siła ta w swym związku tak jest silną, że nawet władza państwowa wtedy tylko w stanie jest jéj się oprzéć, jeśli mieści się stale w rękach władcy, księcia, posiadając przytém samoistny ustrój urzędniczy spoczywający na własnych podstawach; a i wtedy nawet często nie zdoła oprzeć się, a nigdy prawie zupełnie. Związek owych żywiołów w mocy jest przeto przeciągnąć na swoją stronę, nietylko społeczną, ale i państwową siłę; a w takim razie następuje ścisły związek między społecznemi jednostkowemi interesami a siłą państwową; związek taki nazwaliśmy społeczną despotyą.

Możemy tedy obecnie postawić ogólną zasadę, dotyczącą dziejów kształtowania się potęgi panującéj klassy, a mianowicie, że materyalnym warunkiem kształtowania się potęgi w społeczeństwie, jest upadek zupełny średniéj klassy, a ostateczne jego wykończenie polega na własności władzy państwowéj.

Oto jest proces społecznego kształtowania potęgi, jako ruch, przez który wyższa klassa uzbraja się do walki społecznéj. W przeciwstawieniu z procesem owym występuje kształtowanie się mass, jako ruch, przez który klassa niższa pragnie władzę przejąć w swoje ręce.

Kształtowanie się mass jest przedewszystkiém zjednoczeniem pozbawionych własności, znajdujących się w jednakiém położeniu. Kształtowanie owo należy uważać dwojako, albo raczéj jako ruch objawiający się w dwu stadyach.

Pierwszem stadyum ruchu tego jest, objawienie ogólnéj społecznéj świadomości niższéj klassy, które uskutecznia się głównie przez dwa żywioły. Pierwszym i najnaturalniejszym żywiołem

jest rzeczywista potrzeba ekonomiczna (die wirtschaftliche Noth), która wytworzoną zostaje przez zdobywanie panującego interesu mocą pracy klassy niższéj. Ponieważ bowiem panujący interes pomnaża własność swą, przez możliwie największy dochód, przeto interes ów starać się będzie przez możliwie najmniejsze wynagrodzenie robotnika, dochód swój w części zabezpieczyć przeciw konkurencyi, w części zaś takowy pomnożyć; a ponieważ staraniu temu poświęconą być musi własność niższych i dochód ich, przeto powstaje ucisk ekonomiczny, który w przeciwstawieniu klass, staje się społecznym żywiołem. Jeśli wyobrazimy sobie ten ucisk ekonomiczny, jako stan trwały, wtedy można takowy określić następującą formułą ekonomiczną, a mianowicie, że przez podział kapitału, przez stosowanie prawa wielkości kapitału w ruchu i ekonomicznéj walce kapitałów, i nakoniec przez jednostkowy interes posiadającéj własność i panującéj klassy, ekonomicznie odebraną zostaje pracy klassy niższéj możność dojścia do kapitału, a tém samém i do społecznéj potęgi kapitału. Stan ten wytwarza szybko niezmiernie upadek chęci do pracy, który znów pobudza panów do chwytania gwałtownych, przymusowych środków, a służbę wrazie zarobku do marnotrawienia takowego. Z upadkiem chęci do pracy i pracy saméj, wśród przymusowych okoliczności, powstaje stan ekonomiczny, który nazywamy zubożeniem. Zubożenie przeto jest bezwarunkowém i ogólném następstwém społecznéj niewoli, a z tego wynika pierwsze prawo, że społeczna niewola i ekonomiczne ubóstwo wzajemnie się warunkują.

Ubóstwo tedy, jako stan własności klassy niższéj staje, się zekonomicznego faktu, faktem społecznym, i jako taki otrzymuje nazwę ubóstwa mass, czyli pauperyzmu. Rzecz prosta, że samo ubóstwo mass wzięte osobno, należy do ekonomiki. Jeżeli jednak mówimy o ubóstwie odnośnie do stosunków klass i jako o objawie wywołanym przez interes społeczny, wtedy powstaje pojęcie pauperyzmu, który znów stosownie dosamychże form uspółecznienia przybiera określenie ukształtowania, i z tego téż powodu winno być w mowie będące ubóstwo traktowane przez nas w socyologii.

Pauperyzm, czyli ubóstwo mass jest, jak powiedzieliśmy, pierwszym dopiero żywiołem tworzenia się mass. Żywioł ów nie wystar

cza, aby tworzenie się mass zrobiło swoje, i dla tego też bardzo często się zdarza, że pauperyzm istnieje sam dla siebie, bez przyłączenia się doń dalszych społecznych następstw. Albowiem ubóstwo mass jest tylko ciałem kształtowania się mass, któremu brak ducha, aby wywołać ruch właściwy. Przeto też ekonomiczny interes jednostkowy klassy wyższéj, nie może wprawdzie pozostać obojętnym względem ubóstwa mass, ale może nim pozostać społeczny jednostkowy interes klassy owéj; dla téj ostatniéj bowiem z samego pauperyzmu nie wypływa żadne niebezpieczeństwo. Pauperyzm ten odrębnie wzięty, wytwarza raczéj stałą i bezwzględnie społeczną niewolę klassy niższéj.

Za pojawieniem się dopiero drugiego żywiołu, ubóstwo mass staje się procesem, który wkracza silnie zaiste w życie społeczne; jest to bowiem właściwy proces tworzenia się mass. Żywiołem tym jest społeczna świadomość i żywotne zespolenie się niższéj klassy.

Wspomniana społeczna świadomość wytwarza w niższéj klassie najprzód uczucie niechęci względem swego społecznie poddańczego i nadziei pozbawionego położenia, następnie zastanowienie się nad rodzajem i sporem, w jaki położenie to powstało i w jakiby takowemu zaradzić można, i nakoniec zbadanie kwestyi, czy podobny stan, spoczywający na ekonomicznem ubóstwie i objawiający się bezsilnością, posiada prawo moralne. Dodać należy, że jednostkowy interes klassy niższéj będzie wiecznie kwestyę tę przecząco rozwiązywał, jakkolwiek w formie rozmaitéj. A w takim tedy razie, społeczne uczucie klassy niższéj rozbudzi w sobie pozytywny żywioł najprzód życzenia, a następnie rzeczywistéj usilności zmienienia na lepsze swego ekonomicznego, a potém i społecznego stanu. Usilność ta przy pełnéj i świadoméj słabości jednostki, poprowadzi najprzód do zjednoczenia massy i do nieokrzesanéj z początku, następnie do określonéj wspólności działania. Tak więc klassa niższa stanie się przez ową świadomość, jednolitą ożywioną siłą, a przez stężenie swe potęgą społeczną. Jeśli w ten sposób massa klassy owéj wznieść się zdoła do wysokości samodzielnego czynnika społecznego ruchu, wtedy nazywamy ją proletaryatem.

W ten sposób pauperyzm i proletaryat różnią się od siebie, stanowiąc wszelako jedno; są one bowiem dwoma stadyami, przez które

klassa niższa przejść musi w swem przeciwstawieniu z wyższą klassą, aby naprzeciw kształtowaniu się potęgi postawić kształtowanie się massy. W następnéj części pokażemy, w jaki sposób kształtowanie zmienia się stosownie do form uspółecznienia.

Należy wszelako tu już dla zrozumienia następnych rozdziałów, określić rozróżnienie owo, które następnie warunkowanem zostaje przez oba główne rodzaje własności, t. j. własność gruntową i własność przemysłową. Uczynić to możemy tembardziéj, ponieważ i wielkość małéj własności ubóstwa, jest warunkowaną przez rodzaje owe, a sama znów wielkość owa wytwarza dwie zasadnicze formy w ruchu mass.

Różnica wspomniana, okaże nam się jasną, jeśli takową podciągniemy pod dwie zasadnicze formy p r a c y, t. j. ciężką fizyczną i przemysłową. Pierwsza bowiem zasadnicza forma, objawia się zawsze przy własności gruntowéj, druga natomiast przeważnie przy przemysłowéj, i to w taki sposób, że tu już istotna różnica proletaryatu wiejskiego od różnicy świata przemysłowego czyli właściwego proletaryatu, zostaje podciągniętą pod własność i jéj rodzaje.

Własność gruntowa, jako ograniczona całość, wyklucza b e z w a r u n k o w o pewną część swych mieszkańców od udziału w własności, a tém samém i od wyższego społecznego stanowiska. Brak własności zmusza jednakże mieszkańców wspomnionych do ciągłéj i ciężkiéj fizycznéj pracy. Następstwem tego jest, że w massie przeważa s u r o w a f i z y c z n a s i ł a, która nie zostaje uszlachetnioną, ani poczuciem samoistności związanem z własnością, ani też miarkowaną przez kształcenie łączące się z dochodem. Przez to też właśnie surowa owa siła dąży przedewszystkiém do surowych zmysłowych rozkoszy, ponieważ takowe stawia najwyżéj, gotowa zawsze doszukiwać się wartości bogactwa i wyższego społecznego stanowiska, przeważnie w możności używania. Brak zaś wykształcenia oddaje massę ową zawsze w ręce tych, którzy ją umieją trafnie zużytkować; massa ta bowiem czuje brak kierownictwa, a instynkt powiada jéj, że kierownik dla niéj jest koniecznym; mimo to nie ufa ona zawsze mimowoli prawie swemu kierunkowi, a przez to krzywi sprawę, któréj cel ostateczny nie jest jéj obcym. Jeśli zaś massa owa ufa swoim kierownikom, wtedy poświęcenie się jéj równie jest bez granic jak fizyczne jéj rozkosze, a wdzięczność jéj tém jest

większą, ponieważ takową objawia ofiarowaniem cudzych dóbr naczelnikom swoim. W tym stosunku massy do jéj kierowników walczy przeto zawsze posłuszeństwo z nieposkromieniem, miękka serdeczność z zupełném nieokrzesaniem i owa również w naturze wyłącznéj pracy spoczywająca, często trafnie skierowana przebiegłość z najuporniejszą prostotą, nawet w rzeczach dotyczących najczystszego interesu massy saméj. To téż kierownictwo zubożałéj massy należy do zadań w ogóle najniewdzięczniejszych i dających w pięknych nawet chwilach nader małe wewnętrzne zadowolenie.

Z tego co się powyżéj rzekło, jasném jest, że ruch mass na podstawie ubóstwa zdarzyć się może tylko przy takim stopniu pracy, którą już przedtém jako ciężko fizyczną odróżniliśmy od mechanicznéj. I w rzeczy saméj, taki właśnie charakter posiadają wszystkie te przedprzemysłowe ruchy, który to charakter znów warunkowanym jest przez charakter własności gruntowéj.

Gdzie mianowicie rzeczony rodzaj ruchu mass objawia się, tam prostota, uczciwość i stałe ograniczenie pracy wiejskiéj, przechodzi do wymagań wiejskiego ubóstwa. Wszelkie ruchy mass wiejskich pozbawionych własności robotników były zawsze poważne, ciężkie niejako, dążące do tego, aby żądania swoje postawić w sposób możliwie zwięzły i jasny. Nie należy zapominać, że wszystkie te ruchy mają zawsze cel stale ograniczony i że cele te leżą w naturze wiejskiéj pracy; prawie zawsze dążą one do oswobodzenia własności gruntowéj nie z ciężarów w ogólności, ale raczéj z ciężarów, które wieśniakowi utrudzają zdobywanie własnego mienia. Gdzie natomiast panuje pauperyzm przemysłowy, albo miejski, tam pauperyzm ten rzadko kiedy określi wymaganie swoje, albo zapragnie on bezmiernego używania bogactw, albo téż, co częściéj się zdarza, nasyciwszy jednorazowo nizkie swoje popędy, wraca milczący i stratny na dawne stanowisko swoje. Zbadawszy tedy istotę wewnętrznych przyczyn stanu tego, dziwić się nie będziemy, że ruchy mass ubóstwa od początku wojny peloponezkiéj, gdzie z ruchami owemi poraz pierwszy się spotykamy, aż do wybuchów dzisiejszych niewolników, chłopstwa i t. d., miały zawsze jednaki charakter i przebieg.

Inny natomiast charakter posiadają massy, które wprawdzie nie mają widoku dojścia do niezależnéj własności, nie są jednakże

zupełnie zubożałemi, ponieważ w pracy swéj posiadają zawsze jeszcze środek, a w przedmiocie pracy swéj pozornie dający się osiągnąć cel swego ekonomicznego i społecznego rozwoju, jakkolwiek bezustannie używanemi swemi środkami, nigdy dojść nie mogą do bezustannie znikającego przed nimi celu. Członkowie massy téj posiadają pewne poczucie samoistności i własnéj wartości indywidualnéj i pewne wykształcenie, nabyte w części w skutek swego zatrudnienia, w części zaś na mocy swego jakkolwiek starczącego tylko na konieczne potrzeby, dochodu. Massami temi tedy poruszają dwie rzeczy: najprzód świadomość swéj zależności od własności, która to zależność staje się dla nich o tyle nieznośniejszą, o ile wytrwaléj i lepiéj pracują i o ile wartość własności wzrasta właśnie przez ich pracę — następnie zaciężar ów bardziéj poczuwają z powodu ciągłego zastanawiania się nad porządkiem rzeczy, który przecież mógłby im dać możność dojścia przez pracę do własności.

Massa ta przeto tém się odznacza, że uczucia jéj nie obracają się w kole zazdrości względem jednostki, a rzadko kiedy w kole nienawiści do bogactwa. Massy te raczéj czując z mniéj lub więcéj jasną świadomością, że jednostka nie zdoła ani wytworzyć, ani zmienić porządku stosunków ogółu, budują nadzieje urzeczywistnienia swych ideina związku członków swych, celem trwaléj i wspólnéj działalności. Wedle dotychczas wyłożonych praw dochodzimy do przekonania, że związek wspomniony chwyta się przedewszystkiém przedsięwzięć ekonomicznych, które mogą mieć najrozmaitsze formy; związek ten wszelako mimo swéj czysto ekonomicznéj osnowy, posiada cel społeczny. Związek ten pozbawionych własności robotników, celem na razie ekonomicznego podniesienia położenia swego, a głównie dla utworzenia wspólnego obrotowego kapitału, mniéj lub więcéj niezależnego od kapitału własności, otóż związek taki nazywamy stowarzyszeniem albo asocyacyą. Jest to więc stosunek, w którym stowarzyszenie staje się z czysto ekonomicznego faktu objawem społecznym. Słusznie téż uznano, że stowarzyszenie robotników nietylko iż różni się od zwykłéj spółki, jakkolwiek zresztą w gruncie jest zupełnie do téj ostatniéj podobném, ale że ma także znaczenie niezmiernie ważnego faktu społecznego.

Tę więc massę pozbawionych własności robotników, którzy wprawdzie nie są zubożałymi, lecz nie posiadają jednak możności

pozyskania własności mocą pracy swéj, będąc zarazem w stanie ocenić podrzędne swoje społeczne stanowisko, z powodu owego braku własności, otóż massę taką nazywamy właściwym proletaryatem. Proletaryat jest wyższą, szlachetniejszą formą mass. Jest on równie dawnym jak świadomość o społecznéj niewoli i posiada naturalnie tyle form, ile istnieje gałęzi i dziedzin porządku społecznego. Przyznać wszelako zarazem trzeba, że proletaryat ten należy do przemysłowego świata i dla tego też istnieje w takich tylko formach społeczności, w których panuje własność przemysłowa. I tu także podstawą jest brak własności; sprzeczność zaś leżąca we właściwym proletaryacie, jest zaprawdę przeważnie duchową. Przez to też sprzeczność owa, jakkolkolwiek również niebezpieczna, nie jest jednak tak zgubną jak sprzeczność w proletaryacie we własności gruntowéj. Walka proletaryatu ostatniego prowadziła zawsze do zguby, z walki zaś właściwego proletaryatu, mimo gwałtownych zaburzeń, wiecznie wypływały stosunki doskonalsze.

Oto są dwa wielkie zasadnicze stosunki społecznego ubóstwa. Wyobraziwszy sobie oba te rodzaje społem, jako niższą klassę, przekonywamy się, że w ogólności zbiorowy charakter niższéj klassy, tak pod względem ekonomicznym, jak i duchowym, określony zostaje przez stosunek, w jakim pozostają do siebie dwa działy owéj klassy. I to tak dalece, że stopień surowości lub wykształcenia, a tem samém i stopień większego lub mniejszego materyalnego niebezpieczeństwa wypływającego z tak zwanéj niższéj klassy narodu, określonym zostaje względnie do przewagi jednego lub drugiego żywiołu.

Z tém wszystkiém prawa wywołujące właściwy proletaryat, wytwarzają w rozwoju swym, jeśli takowy powstrzymanym nie zostaje przez mądrość lub miłość wyższéj klassy, otóż nawet przy dzielnéj ekonomicznéj pracy i dobrem wykształceniu, wytwarzają często, bardzo szybko, sytuacyą, w któréj znika owa tak wielka obu grup różnica. Sytuacya ta wypływa z matematyczną prawie koniecznością z działania prawa wielkości kapitałów, a to tém pewniéj, o ile wyłączniéj prawo owo panuje. Jeżeli zaś sytuacya owa nastąpiła, wtedy uczucie zależności od ekonomicznego przypadku, staje się panującém nawet w lepszéj klassie proletaryatu, wytwarzając rzecz podwójną. U jednych objawia się sytuacya owa jako upadek ekonomicznych cnót, które przecież przed nędzą nie są w stanie uchronić i zarazem jako stężenie duchowego polotu, który nędzę ma-

teryalną czyni bardziéj dotkliwą. Jest to proces polegający na tém, że klassa niższa popada w surowość i niemoralność obyczajów, a jest to ruch istnie społecznéj natury. Również społecznéj natury jest drugie następstwo rozwoju wspomnianego prawa. Mówimy tu o powstaniu tłumionéj, lecz głębokiéj nienawiści w cierpiącéj massie, nienawiści wytwarzającéj z ogólnéj klassowéj nienawiści, zazdrość, gniew, rozpacz, gotowe zawsze do wszelkiego nadużycia. Wtedy też znika różnica między dwoma żywiołami proletaryatu, a utrata nadziei, która lepszych członków nawet ogarnia, sprowadza gwałtowne ruchy, które wiodą społeczeństwo do upadku. Gdy przeto podobne ruchy pojawiły się we właściwym i lepszym proletaryacie, wtedy zauważyć można, że ruchy owe poprzedzone były stanem, w którym prawdziwa ekonomiczna wytrwałość nie zdołała już wydobyć robotnika ze stanowiska jego, lub też w którym także i w dziedzinie przemysłowéj własności, mimo właściwéj jéj swobodnéj pracy, stosunki kapitału pracę absolutnie oderwały od własności.

O szczegółowém kształtowaniu się stanu tego, pomówimy w następującym wykładzie. Tu już wszelako widzimy, iż zasada, stanowiąca zamknięcie ekonomiki, t. j., że najwyższy interes każdéj jednostki w znaczeniu ekonomiczném, wtedy dopiero w zupełności spełnionym być może, jeśli interes ów czyni swoje, celem zaspokojenia i strzeżenia interesów innych, otóż zasada ta w zupełności uznaną zostaje i w społecznym świecie. Nié ma wątpliwości, że najwyższe i jedynie trwałe ubezpieczenie społecznych interesów klass wyższych, polega na tém, że te ostatnie, z powagą i z wysiłkami ekonomicznemi zwalczają stan, w którym społeczne interesy niższéj klassy zostają zniesione przez jednostkowe interesy klassy wyższéj, a społeczna praca pierwszéj wciąż niesioną zostaje w ofierze społecznéj władzy wyższéj klassy. W stanie takim, społeczne niebezpieczeństwo długo trwać nie może. Wykażemy w następującéj części w nauce o systemie społecznych interesów, że wyższa natura społecznego porządku sama sobie przygotowuje środki z własnych żywiołów, do rozwiązania wspomnianéj kwestyi. Gdzie zaś zwalczanie owo przez wyższą klassę uskutecznioném nie zostaje, wtedy nie można usunąć niebezpieczeństwa i walki w społeczeństwie, ani też stosunków, których ogólny charakter skreślimy obecnie.

3) Walka w społeczeństwie i społeczny upadek.

Walka.

1) Przy systematycznym wykładzie socyologii, podobnie jak przy obserwacyi systemu przyrody, należy zwrócić uwagę, że na wszelkim punkcie rozwoju zdarzają się narody, które po za ten punkt nie posuwają się, kończąc tu swój żywot. Są przeto narody nie przekraczające granic nienawiści klassowéj, gdzie w odrętwieniu i apatyi tracą zupełnie ochotę do dalszéj walki.

Narody zaś obdarzone większą energią zagrzebują się niejako coraz silniéj w społeczném rozjątrzeniu, aż dysharmonia między społeczną potrzebą a rzeczywistém społeczném ich położeniem staje się tak wielką, że w końcu nie przywiązują już żadnéj wagi do życia, po którém zresztą nie wiele mogą się spodziewać. Wtedy też powstaje rozpacz, a z nią i niebezpieczeństwo zewnętrzne dla podkopanego już wewnętrznie porządku społecznego, i nie podtrzymywanego żadném zaufaniem do moralnéj prawdy trzech funkcyj. Ponieważ zaś wszystkie wewnętrzne żywioły zmian wyczerpane zostały, przeto nic już nie pozostaje, jak tylko chwycić się środków zewnętrznéj przemocy.

Wystąpienie zewnętrznéj przemocy czyli wybuch rzeczywistéj walki klassowéj, powtarzającéj się w łonie wszystkich narodów, jest zewnętrznie i pod względem wielu szczegółów zawsze różny; zaś osnowa walki owéj zawsze jest jednaką; dąży ona mianowicie do tego, aby klassie podwładnéj przywrócić najprzód własność trzech funkcyj, a następnie mocą tych funkcyj odbudować nowy porządek własności. Z osnowy téj wywiązuje się prawidłowy bieg walki społecznéj.

W walce téj, którą rozbieramy nie historycznie, ale naukowo, rozróżnić możemy dwie strony, t. j. negatywną i pozytywną. A każda ze stron tych pod względem osnowy i przebiegu posiada o tyle właściwości swoje odrębne, że może być odrębnie przedstawioną. Obie zaś ostatecznie są tylko wyrazem interesu negatywnéj i pozytywnéj strony klassowego interesu, o którym przed tém już wspomnieliśmy.

Rozwinięcie się negatywnéj strony walki téj polega w ogóle na zniszczeniu tego wszystkiego, co przypomina własność trzech funkcyj panującéj klassy, jako też i tego, co zawiera w sobie lub oznacza wyższą godność, potęgę, a przedewszystkiém swobodne przychody rzeczonéj klassy. Wtedy klassa niższa wszelkie oznaki przypominające społeczną różnicę, uważa za wypowiedzenie wojny; w oczach zaś klassy wyższéj każda oznaka przybiera znaczenie społecznéj równości. Walka zaś nie poprzestaje na zwalczeniu znaków tych. Każda bowiem klassa wie doskonale, że żywioły społecznego stanowiska w części nie samowolnie, w części nie nagle, a w części wcale się nie dadzą oderwać od jednostki. Z tego właśnie wywiązuje się owa straszna konsekwencya, polegająca na tém, że trzeba zniszczyć jednostki, aby zniszczyć społeczną władzę klassy, bez względu na to, czy konsekwencya owa staje jako logiczna prawda, jak w rewolucyi francuzkiéj np., czy też odczuwaną jest niewyraźnie, zawsze istnieje ona w walce społecznéj, prowadząc zawsze do jednego celu, t. j. do napaści na życie i mienie wszystkich jednostek w klassie panującéj. Najstraszniejszém w tym sporze przeciwstawień społecznych, jest to, że spór ten mocą wewnętrznéj swéj konieczności porywa za sobą lepszą naturę walczącego, usiłując walkę zniszczenia usprawiedliwić tém, że takowa jest nieuniknioną. Wtedy, w walce społecznéj poczyna przedewszystkiém krew płynąć; krew ta budzi nienawiść, jeśli takowa gdziekolwiek drzemie jeszcze, i sieje zemstę w najobojętniejszych nawet duszach. Wtedy wszelkie złe namiętności kruszą pęta swoje, a walka staje się tém straszniejszą, im spełnienie najwyższego materyalnego interesu, zaspokojenie dążeń pozyskania własności i godności, bliższemi są zadosyćuczynienia zemście okrutnéj. W wielkim ruchu tym poczynają budzić się długo tajone osobiste uczucia, jednostka szuka jednostki, aby jéj zadać pokutę krwawą. Prawo znika; nadużycia prawa dawniejszego, obrzucają szyderstwem nawopowstające, a nieokrzesanie szerokiém płynie korytem. Jest to najstraszniejsza epoka w życiu narodów; wszelako naród nigdy nie jest bez winy względem tego, co go spotkało, w dziejach bowiem najzgubniejsza nawet chwila jest łatwém do zrozumienia następstwem danych warunków.

Obok téj czysto negatywnéj osnowy walki klass, występuje w drugiém stadyum jéj osnowa pozytywna, w chwili gdy pierwsza

krwawa nienawiść stron walczących przeminęła. Osnowa ta również spoczywa w poprzednich punktach rozwojowych. W porządku społecznym własność albo duchowe dobro, nigdy samo dla siebie nie istnieje; w tém, cośmy dotychczas powiedzieli, mieści się zasada, że materyalne i duchowe dobro najwyższą swą wartość i zarazem potęgę rozwija dopiero przez wytworzenie prawa do brania udziału w trzech funkcyach. Wypływa przeto z natury rzeczy, że pozytywnym celem wzniesienia się zawładniętéj klassy w obec wyższéj, jest możliwie wielki udział w owych funkcyach i prawach tychże ze strony walczących, a rezultatem walki społecznéj, nie jest nowy podział dóbr, ale nowy porządek owych funkcyj i praw. Ponieważ tu pojęcie rządu najsilniej wkracza w socyologią, przeto powiedzieć można, że dla tego właśnie pozytywna osnowa społecznéj walki jest ustanowieniem nowego rządu, a rezultatem ustanowienia tego — ukształtowanie nowego rządu w taki sposób, że właściwe socyalne zwycięztwo polega dopiero na osiągnięciu politycznego celu ruchu społecznego, a przegrana zaś na niemożności dojścia do celu tego. Z tego przeto wynika, że walka społeczna bez politycznego przekształcenia, jest zupełnie niemożliwą. Zdanie to, które w innem miejscu dokładniéj rozwinęliśmy, stanowi podstawę nauki o ukształtowaniu i zmianach rządu, w nauce o państwie.

Zdania powyżéj wygłoszone stanowią przejście z socyologii do właściwéj nauki o państwie. Musieliśmy wszelako tu przedstawić takowe; wszystkie bowiem ruchy społeczne miały po wszystkie czasy i u wszystkich narodów to ze sobą wspólnego, że powstawając z nienawiści klass, objawiały zawsze dwojaką osnowę, albo owe dwa stadya ruchu swego: najprzód walka przeciw podstawom społecznego stanowiska klassy panującéj, dany podział materyalnych i duchowych dóbr, następnie zaś walka o formy władzy i o najwyższe społeczne stanowiska i dobra. Badając bieg dziejów pojedyńczych społecznych ruchów, wszędzie gdziekolwiek niezbraknie nam odpowiednich wiadomości, będziemy w stanie śledzić i rozróżnić dwa stadya przebiegu przesileń społecznych. Z czasem nawet, gdy socyologia poczyni znaczniejsze postępy zgromadziwszy dokoła siebie więcéj sił duchowych, dojdziemy do możności określenia patologicznie niejako punktów nieznanych przebiegu społecznych ruchów na mocy punktów znanych. W pracy niniejszéj wszelako cho-

dzi o to tylko, aby nakreślić pierwsze zasadnicze rysy nowéj umiejętności.

2) Oto są więc, jak widzieliśmy, dwie ogólne znaczenie mające reguły biegu walk społecznych. Ponieważ zaś podstawa walk tych, t. j. klassa niższa i stosunki jéj z jednéj strony, a klassa wyższa z drugiéj, może być nadzwyczaj różną, nawet wtedy, gdy zewnętrzne i wewnętrzne zniechęcenie klass tych doszło do nienawiści klassowéj, przeto też różnica ta objawia się i w owéj rzeczywistéj walce. Pragniemy właśnie rozwinąć dwie główne kategorye owéj różnicy.

Przedewszystkiém musimy zwrócić uwagę na to, że w każdym narodzie, to co nazywamy niższą i wyższą klassą, stanowią dwie istotnie różne składowe części. Dwie te składowe części, które dopiero przy powstaniu walki społecznéj dadzą rozdzielić się dokładnie, winniśmy osobno przedstawić czytelnikowi.

Pierwszą składową część stanowi massa, która straciła wiarę w możność polepszenia społecznéj swéj sytuacyi, przez co téż popadła w fizyczne i duchowe lenistwo, w nizkie rozkosze i w wyuzdanie duchowe. Najniższa ta massa straciła wraz z utratą zdobywania ochotę do pracy, z utratą duchowéj ruchliwości pragnienie wewnętrznego zadowolenia, polegającego na harmonii wspólnego życia, z utratą zaś duchowéj i fizycznéj pracy, siłę właściwą indywidualną, stanowiącą podstawę chęci brania udziału w wyższych społecznych dobrach i prawach. Indywidualna siła owa wie o tém doskonale i w gruncie rzeczy zeznaje to przed sobą samą, lecz to właśnie czyni ją tak nieposkromioną w jéj naglym uporze, tak zwierzęco niebezpieczną w dzikich jéj chwilowych zachciankach i tak pogardliwą nakoniec, w skutek jéj instynktowéj nienawiści przeciw wszystkiemu co szlachetne. Do téj ciemnéj, żadną duchową siłą nie rozjaśnionéj głębi społecznego porządku, zstępuje pewna potęga z ratunkiem i wyrozumiałością; potęgą tą jest miłość chrześciańska, dla któréj nie ma rzeczy straconéj zupełnie. Społeczne zaś usiłowania nie mają przystępu do owéj ciemnéj dziedziny; ta ostatnia bowiem z powodu braku wszelkich wzruszeń duchowych, nie daje ucha żadnym rozumnym i życzliwym radom; nienawidzi raczéj wradach tych to co jest podnioślejszém, poważając ze wstrętem przemoc zewnętrzną, nie znoszącą oporu. Ciemna ta massa bowiem, czuje dostatecznie, że uważaną jest przez wszystkich w społecznem znaczeniu, jako wrzód i niebezpieczeństwo; uczucie to zaś rozdrażnia

zło do coraz większéj nienawiści względem podniosłych uczuć ludzkich. Ta część massy, niby ciemny biegun przedstawionego już przedtém procesu kształtowania się mass, nazywaną zwykle bywa właściwą massą czyli motłochem; stanowisko i znaczenie motłochu owego w społeczeństwie, jest tego rodzaju, że on zawsze do pewnego stopnia istnieje; występuje zaś jako zjawisko samoistne i czynne dopiero wtedy, gdy obie wielkie klassy zrywają się do walki wzajemnéj.

Inaczéj zupełnie przedstawia nam się druga wielka składowa część massy. Część tę stanowią w ogóle ci, którzy uczciwą jakkolwiek ciężką i mało produkcyjną pracą, podtrzymują uczucie godności osobistéj, wiedząc, że mimo braku własności, ciężką swoją pracą właśnie, wypełniają nader ważne miejsce w społeczeństwie. Pozostaje im przeto uczucie potrzeby czegoś lepszego, a z potrzebą tą — wrażliwość na to, co szlachetne, i rozumna życzliwość klassy lepszéj. W walce przeto, do któréj porwani zostają rozpaczą, nie doszukują się rozkoszy chwilowych, ale raczéj warunków dla społecznego swego rozwoju. Cel ich jest określony i oparty na trwałych podstawach. Jakkolwiek tedy pozbawieni kapitału, są oni jednak często nie bez własności; porywa ich bowiem do walki nie brak potrzeb codziennych, ale uznana niemożliwość dojścia do czegoś lepszego. Tę część massy określamy przez niższy stan średni, przez „małego człowieka;“ jako streszczenie stanowi on proletaryat; różni się i zewnętrznie od motłochu: różnica ta polega nietylko na porządku pod względem czasu i używania, ale także na pożyciu domowém i odzieży uderzających w sposób przyjemniejszy. Stanowi on lepszy żywioł massy, różny w różnych czasach w stosunkach swych zewnętrznych, jednaki zaś pod względem istoty swéj, jak to już wyżej opisaliśmy.

Zestawiwszy oba owe żywioły massy z dwoma przed chwilą skreślonemi stadyami walki społecznéj, będziemy mieli między niemi stosunek skreślony poniżéj. Rzecz jasna, że pierwszy żywioł, czyli właściwa massa, zgodnie z naturą swą przechylać się będzie na stronę pierwszego stadyum walki, na stronę niesfornego niszczenia tego co szlachetne i dobre, wreszcie na stronę chwilowych zwierzęcych rozkoszy; z innéj strony, żywioł drugi, lepszy, wystąpi przedewszystkiém w obronie pozytywnego kierunku walki. Mo-

żna tedy w ogólności ustanowić dwie reguły, mające dla właściwych walk społecznych znaczenie stanowcze.

Najprzód wypływa, że w początkach każdéj społecznéj walki, przeważa surowa i właściwa massa, czyli motłoch, nadając samemu ruchowi piętno własnego charakteru, podczas gdy im dłużéj ten ruch trwa, tém większą drugi lepszy żywioł zyskuje przewagę, a na miejsce spustoszenia, mocą żywiołu tego, występuje znowu jasny i trwały porządek.

Powtóre zaś, a to w ogóle jest ważniejszém, charakter samegoż ruchu społecznego określonym zostaje przez stosunek w jakim pozostają do siebie dwa owe żywioły w massie. A to rzecz prosta w taki sposób, że przewaga pierwszego żywiołu walki społecznéj staje się dziką rzezią, opartą wyłącznie na sile materyalnéj; walka ta zaś, ani długo trwać nie może, ani nawet w razie zwycięztwa motłochu, wytworzyć nie jest w stanie żadnego trwałego rezultatu. Żywiołowi bowiem owemu brak pozytywnéj strony, siły organicznéj; potrzeba mu nowych podstaw i nakoniec zdolności zużytkowania podstaw owych, jeśli takowe istnieją. Gdzie motłoch przewagę zyskuje, tam walka społeczna jest tak rozuzdaną i niezdolną do zmienienia porządku społecznych funkcyj i ich praw, że nie zasługuje nawet na miano i charakter społeczny; a z téj to przyczyny ruchy owe oceniano i zwalczano, jako największe publiczne nieszczęście. Wtedy bowiem klassa wyższa dochodzi do przeświadczenia, że ze zwycięztwem tych, którzy sami nie mają nic do stracenia, zginąć musi wszelkie dobro duchowe i materyalne. Duch walki, którą rozpoczyna klassa wyższa, celem poskromienia powstania motłochu, jest istotnie duchem pogardy i niechęci raczéj, który rzadko kiedy podniecony zostaje do głębszéj moralnéj energii, przez uczucie zbudzone niebezpieczeństwém grożącém interesom wyższych. Walka zresztą taka, trwa zwykle niedługo. Klassa bowiem wyższa, będąca w posiadaniu wszelkich środków, ulega chwilowo tylko w skutek braku jedności, podczas gdy motłoch zwycięża tylko siłą szybko utworzonego związku. Wielkie niebezpieczeństwo zaś zmusza wspomnianą klassę do wspólnego działania, podczas gdy motłoch nie umiejący ze zwycięstwa wyciągnąć żadnych pozytywnych rezultatów, rozpryskuje się na wszystkie strony, powodowany tysiącem jednostkowych interesów, i to w chwili, w któréj należałoby przez silną postawę osiągnąć trwałe cele. Stan ten najdzikszego

zamieszania powtarza się za każdém chwilowém zwycięztwem motłochu, a najzdolniejsi nawet jego przywódzcy nie są w stanie wtedy zgromadzić sił potrzebnych, choćby dla obrony najkonieczniejszéj. Wtedy też zwykle stanowczy atak niewielu dzielnych mężów z klassy wyższéj, pokona szybko zwycięzców nieokrzesanych, a motłoch, który ostatecznie zawsze za własne tylko cierpi winy, poczyna głośno wyrzekać na „zdradę.“ Narzekania te na zdradę są przy wszystkich powstaniach motłochu na porządku dziennym, a im niższym jest ów motłoch za broń chwytający, tém szybciéj rozlega się ów wyraz, tak fatalny dla przywódzców jego, i w rzeczy saméj niewiele potrzeba, aby wśród potwornéj nędzy motłochu, zachęcić przyrzeczeniami przywódzców jego do rzeczywistéj zdrady. Często też właśnie nie brak pozytywnéj podstawy podejrzeniu wychodzącemu z początku z istoty samegoż motłochu. Pewném jednak jest, że chwila, w któréj zwyciężająca massa poczyna obawiać się zdrady, stanowi punkt zwrotu jéj zwycięztwa; przestrach ów bowiem dowodzi właśnie powrotu prawdziwéj motłochu natury; a natura ta nie umie nigdy utrzymać zyskanego zwycięztwa.

Gdzie natomiast przeważa drugi żywioł, massa lepsza — tam bieg ruchu otrzymuje inny zupełnie charakter. Massa ta bowiem wie z początku zaraz, że chwilowe zwycięztwo nie wiele jéj pomoże, ale że jest daleko ważniejszém pozyskać trwałe żywioły przyszłéj władzy, aniżeli chwilową własność władzy obecnéj. Przeto też massa owa nigdy nie występuje odrazu z przemocą, lecz wiąże się o ile można organicznie, aby najprzód prośbą i przedstawieniami osiągnąć to, czego jéj brakuje. Opiera się ona przytém na prawie obowiązującém i stara się z wielką często bojaźliwością, nie łamać takowego. Celem jéj z początku nie tyle jest branie udziału w trzech funkcyach, jak raczéj możność otrzymania własności, aby na mocy własności téj dojść do udziału w owéj władzy. To ostatnie posiada głównie znaczenie w takich wypadkach historycznych, gdzie zwykle w skutek pierwotnego podboju — dwa systemy własności pozostają ze sobą w przeciwstawieniu, a jeden z nich wykluczony zostaje przez drugi. To bynajmniéj nie zdarza się tylko przy silném rozróżnieniu między własnością gruntową a przemysłową, jak w średnich wiekach, ale także przy rozróżnianiu dwóch systemów własności gruntowéj, powstających przez podboje, a o których następnie po-

mówimy. Naturalnie więc zwycięztwo prawa pozbawionéj massy nad wyższą i panującą klassą, o tyle jest prawdopodobniejszém, o ile większą jest miara własności, jaką posiada już w ruch wprowadzona massa; w tym samym także stosunku rosną, dążności massy téj do wprowadzenia do walki swéj porządku i stałości. Wszystko to pojąć łatwo, zastanowiwszy się nad odwieczną naturą własności. Jeśli ruch ten zwycięża, wtedy massa owa nietylko siebie strzedz będzie przed lekkomyślnością lub dziką ruiną, ale wystąpi ona z energią także przeciw niższéj massie narodu i takową tak samo jak wyższą klassę, podda wyższemu porządkowi rzeczy, wypływającemu z natury jéj własności i miary wykształcenia. Przeto téż zwycięztwo téj massy drobnego średniego stanu, jest zawsze podstawą nowego porządku rzeczy i dla tego właśnie społeczna ta walka stanowi w zasadzie początek nowéj epoki, podczas gdy powstanie motłochu z téj saméj przyczyny zwykle oznacza upadek porządku starego.

Oto są ogólne zasadnicze formy społecznych walk wszystkich czasów i narodów. Rzecz prosta, że takowe zmieniają się znacznie, stosownie do historycznych stosunków, przyjmując w szczegółach najróżnorodniejsze ukształtowania, zarówno bowiem narodowość, jak i podział własności wytwarzają często bardzo wyraźne odrębności w pojedyńczych objawach owych praw ogólnych. Mimo to jednak mają stosunki wspomniane pewne wspólne następstwa, a i te także spoczywają w naturze owych żywiołów i ruchów.

Upadek.

We wszystkich bowiem owych wypadkach, o których wspomnieliśmy powyżéj, żywiołem rozstrzygającym jest zawsze przemoc zewnętrzna. Przemoc zaś ta stanowi opanowanie duchowego porządku przez siłę fizyczną, często przypadkową; z tego téż wypływa zasada, że prawda nowego porządku spoczywa najprzód w samym fakcie przemocy, a trwałość porządku tego w trwałości owego faktu. Jeżeli tedy nie ulega wątpliwości, że interes każdéj jednostki pobudza do zdobywania wyższego nad posiadane stanowiska, wtedy zachodzi pytanie, jakie będą następstwa tam, gdzie rozstrzyga przemoc?

Na zapytanie to, dwie są odpowiedzi, z których pierwsza odnosi się do wewnętrznego, druga zaś do zewnętrznego porządku

rzeczy; obie zaś posiadają wspólną osnowę, t. j. upadek społeczności pojawiający się w téj ostatniéj wraz z przemocą.

Pierwszém i wewnętrznem następstwém panowania przemocy jest to, że wewnętrzne żywioły społecznego stanowiska i rozwoju, t. j. duchowe dobra, cnota, swobodne i szlachetne poczucie, mądrość i miłość są lekceważone, ponieważ straciły siłę zaspokojenia najwyższych interesów człowieka. Wewnętrzne owe żywioły zostają wyrugowane ze świata, w którym nie są już w stanie dostarczyć rezultatów praktycznych. W miejsce żywiołów tych zyskuje sobie najwyższe poważanie siła, i to siła skierowana na zewnątrz; a człowiek wierzący jeszcze w znaczenie owych dóbr dla duchowego porządku między ludźmi, zostaje obrzucony na razie cichą, a następnie i głośną nawet pogardą i szyderstwem. Żywioły owe zamykają się przeto w ciasném kole; niegdyś stanowiły one ogólne podstawy społeczeństwa, obecnie ledwie są w stanie podtrzymać ducha jednostek, a wstydliwa wątpliwość z jaką jednostka żywioły te i ich wartość uznaje, dowodzi nie tyle, że jednostka owa, ale że cała społeczność wysokiego znaczenia żywiołów godnie uczcić nie umie. Wtedy znikają wielkie osobistości, natchnione czyny, szlachetne ofiary z życia i mienia dla ogółu, a w miejsce ich występuje najprzód obrachunek korzyści i władza ekonomicznego interesu. Człowiek jednocześnie nie znajduje już rozkoszy w świecie duchowym; zadawalnia go raczéj to, co albo podnosi jego siłę, lub wyraz téj ostatniéj stanowi; a mianowicie albo jako zewnętrzna oznaka czyli forma jego władzy, albo jako podstawa téj ostatniéj. Wtedy powstaje owa w wyższym duchowym świecie prawie niezrozumiała wartość, jaką człowiek do społecznych znamion przywiązuje, a która to wartość, jak to widzimy z dziejów tytułów i herbów wszelkich form, o tyle wzrasta, o ile znika żywioł duchowy ze społecznego porządku. Zarazem zaś zaspokojenia najwyższych potrzeb społecznych szukamy w poważaniu tego, co daje wśród podobnych okoliczności, najwyższe stanowisko społeczne; t. j. w bogactwie i przyjemnościach z bogactwa wypływających. Po społecznych walkach, jak nas historya poucza, powstaje niewielkie bogactwo, ale większe używanie takowego, t. j. rozrzutność, przepych, zbytek i rozpusta we wszelkich formach; stosunek zaś ten jest tak dalece nieomylnym, że jeśli gdzie spotkamy wspomniany

zbytek w wyższym stanie, to na pewno wtedy liczyć można, że takowy poprzedzony był społeczną walką, choćbyśmy o takowéj nie mieli dokładnych wiadomości. Summę zaś wszystkich tych względów, albo raczéj form, w których świat materyalny wpowyższy sposób odnosi zwycięztwo nad światem duchowym, nazywamy zmaterya-lizowaniem. Powiedzieć więc można, że panowanie materyalizmu w wyższéj klassie— rozumie się nie w jednostkach — jest wewnętrznem następstwém zwycięztwa przemocy w walce społecznéj, czyli duchową formą społecznéj ruiny.

Społeczna zaś walka posiada także i zewnętrzną formę, w któréj wytwarza ruinę i to formę niemniéj naturalną, a nawet rzec można organiczną. Gdzie przez walkę uzyskano zwycięztwo i władzę, tam interes zwycięzców dąży do ubezpieczenia zwycięztwa i jego korzyści, pozbawiając zwyciężonych środków umożliwiających pozyskanie władzy samoistnéj, i to do tego stopnia, że samemu już posiadaniu owych środków, a nawet dążeniu do otrzymania takowych, nadaje cechę przestępstwa społecznego. To zaś dzieje się wsposób dwojaki.

Jeśli klassa niższa zwycięża wyższą, co zresztą bardzo rzadko się zdarza, wtedy niższa owa klassa obawiając się, aby klassa zwyciężona przy wyższém swém wykształceniu i mocniejszéj indywidualności każdego z członków nie powróciła do władzy, skazuje członków owych na wygnanie. Wygnanie to występuje w dziejach wformach rozmaitych, jakkolwiek w jednakim zawsze celu, począwszy od ostracyzmu ateńskiego, aż do emigracyi szlachty i duchowieństwa francuzkiego. Łatwo przytém pojąć, że wygnania owe stają się następnie powodem do wojen zewnętrznych. Jest to jedna z głównych przyczyn, powodujących zetknięcie się zewnętrznych i wewnętrznych dziejów narodów.

Oznaką zaś i następstwém zwycięztwa klassy wyższéj nad niższą jest poddaństwo, którego najwyższą formą jest niewolnictwo. Istota społecznego poddaństwa polega na zupełnéj utracie prawa do własnéj pracy i własnego zarobku, której to utracie towarzyszy utrata możności brania udziału w trzech funkcyach i prawach ich. To prawo do pracy i zarobkowania straconego przez poddanego przechodzi na pana; tak więc poddaństwo mieści w sobie prawo własności pana, do pracy i zarobku pod-

danego, co znów zawiera w sobie możność rozporządzania osobą poddanego, o ile tylko rozmnożenie owego bogactwa tego wymaga. Wtedy w społecznych stosunkach podobne prawo własności do pracy i zarobku poddanego nie będzie sprzecznością, gdzie zaś zwycięztwo jeszcze bardziéj jest stanowcze, a niebezpieczeństwo nowego powstania większe, tam występuje niewolnictwo stanowiące własność osoby saméj; pojęcie to zresztą zupełnie prawnie i historycznie jest wyjaśnione przez wszystkie właściwości niewolnictwa. Poddaństwo przeto i niewolnictwo są nietylko społecznemi stanami, ale także i przedewszystkiém nawet, następstwami społecznych walk i wielkiemi cechami upadku społecznego. One to bowiem pozbawiają pracę nietylko godności, ale także i możności ekonomicznego rozwoju. Przez poddaństwo i niewolnictwo dzieje się to co rozstrzyga o losie wszelakiego porządku społecznego — praca bowiem staje się cechą społecznéj podrzędności, biorąc ostateczny rozbrat z wyższą panującą klassą. Ta ostatnia tedy przez zwycięztwo swoje, używa z przychodów bez żadnéj pracy; klassa zaś poddańcza, wśród ciągłéj pracy jest pozbawioną własności; a przez tę ostateczną formę zerwania własności z pracą, znika dla pracujących cnota, mądrość i ukształcenie; w posiadających zaś własność, znika wszelka siła i energia ducha i ciała. W ten więc sposób, zewnętrzny stosunek poddaństwa i niewolnictwa staje się wewnętrzym procesem rozprzężenia społecznego porządku; upadek zewnętrzny staje się wtedy wewnętrznym, a społeczność kończy swój żywot.

Jeżeli zaś klassa zwycięzka nie zdołała wszystkich członków klassy zwyciężonéj doprowadzić do stanu poddaństwa lub niewolnictwa, musi ona dla zupełnego swego bezpieczeństwa z łona reszty pozostałéj, usunąć pobudki, któreby tę ostatnią podrażniały do wznowienia walki z klassą panującą. Należy więc reszcie owéj dostarczyć roskoszy bogactwa i duchowego wykształcenia, bez względu na to, że takowych pracą nie zdobyła, aby w ten sposób niejako wykupić się z niebezpieczeństwa mogącego zagrozić bogatym i panującym. Wtedy nie powstaje wprawdzie poddaństwo — ale stan nędzniejszy od poddaństwa a niemoralniejszy od niewolnictwa, t. j. zupełne moralne upodlenie mass, w którém to upodleniu nie ma nawet poczucia niewoli społecznéj. Stan ten nie jest stanem upadającéj społeczności, ale stanowi już jéj upadek zupełny. Miano narodu znajdującego się w téj fazie życia swe-

go, albo raczéj śmierci, zostaje wymazaném z dziejów świata. Gdzie bowiem klassy całe gonią tylko za nizkiemi formami używania, tam i rozpaczy społecznéj nawet być nie może. Wtedy téż śmierć narodu staje się nieuniknioną, a dziejopis z boleścią odwraca się od skażonego trupa, niegdyś ożywianego szlachetnemi myślami i nadziejami dumnemi.

Pozostaje nam jeszcze, na podstawie owych ogólnych zasad rozwoju społecznego, określić punkt stanowiący przejście do trzeciéj wielkiéj dziedziny umiejętności politycznych, t. j. do nauki o państwie.

Jeżeli wspomniane panowanie jednostkowego interesu, następnie walka i nakoniec upadek społeczny, jest procesem naturalnym, w takim razie zachodzi pytanie—co może od upadku tego ocalić porządek społeczny?

Oto jedna tylko potęga, któréj najwyższą i bezwzględną istotę stanowi właśnie brak wszelkiego jednostkowego interesu, a natomiast posiadanie najwyższéj siły, mocą któréj w stanie jest połączyć zastępstwo (die Vertretung) i urzeczywistnienie prawdziwego interesu ogółu, tak w moralnym jak i materyalnym względzie. Potęgą tą jest państwo. Ustanowienie więc silnéj i samodzielnéj władzy państwowéj, stanowi jedyną naturalną i prawdziwą pomoc przeciw upadkowi grożącemu niechybnie społeczności. Droga, jaką to się odbywa, należy do nauki o rządzie. Wszelako tu już w końcu pierwszéj części socyologii widzimy, że ani nauka, ani rzeczywiste życie ludzkiéj społeczności istnieć nie mogą bez państwa i jego idei.

Tak więc skończyliśmy naukę o klassach społecznych, o ich ogólnym rozwojowym procesie i prawach panujących w tym procesie. Teraz pozostaje nam określenie pojedyńczych, konkretnych form uspółecznienia.

ROZDZIAŁ TRZECI.

Rzeczywisty porządek klass. Przejście do nauki o formach uspółecznienia.

Osnowa porządku klassowego oczywiście nie zostaje wyczerpaną przez to, na mocy czego sam się porządek ten zniszczył. Klassa nie istnieje dla siebie, podobnie jak nie istnieją dla siebie stosunki miary własności. Miara własności istnieje w związku z rodzajem téj ostatniéj, a klassy społeczne w podobnymże związku zostają z formami uspółecznienia. A spełnienie pierwszych możliwém się staje dopiero przez stosunek swój do drugich.

Przejście zaś z nauki i życia klass społecznych do form uspółecznienia posiada samodzielne znaczenie, ponieważ podział rozmaitych miar własności, a wraz z niemi i klassy, otrzymują rozmaite ukształtowanie swoje, stosownie do rodzaju własności. Porządek klassowy i ruch jego objawia się tedy jako rozmaity, zależnie od form uspółecznienia, a zasady ogólne, wedle których to się dzieje, stanowią przejście do nauki o formach uspółecznienia.

Specyalne zastosowanie wspomnianych ogólnych zasad należy naturalnie do następnéj głównéj części.

a) Co się tyczy porządku rodowego spoczywającego na gruntowéj własności, to wpływ takowego na podział polega na tém, że różnice klass mocniéj występują, i że pojawia się bezustanna skłonność do tworzenia mnogości klass między właścicielami gruntowymi. Porządek rodowy objawia tedy zawsze największą rozmaitość klass, a przez to téż największą rozmaitość towarzyskości i obyczaju. Daléj znów, naturę własności gruntowéj cechuje stanowczo niezmienne trzymanie się raz ustanowionéj różnicy. Własność gruntowa udziela naturę swą klassom, a zasadniczą cechą wszelakiéj gruntowéj własności klass, tak w dobrym jako i w złym względzie, jest obstawanie przy raz ustanowionych granicach i ukształtowaniu. Na podstawie téj powstaje zarazem łatwiéj daleko klassa panująca, ponieważ warunki jéj powstania, dane w stałéj własności gruntowéj, nie zależą od indywidualnéj dzielności, ale

zlewają się jak najściśléj z własnością. Nigdzie przeto porządek nie jest tak silnym i trwałym, jak przy własności gruntowéj, lecz też nigdzie zarazem ruch i postęp nie jest tak ograniczonym i nieznacznym jak przy własności owéj. Podobnie, jak własność gruntowa w ogólności, tak też i jéj porządek klassowy jest podstawą porządku wziętego w ogóle, a to stanowi największą jéj funkcyę, jaką napotykamy w zbiorowém życiu społeczności. Z własności gruntowéj i jéj porządku rodowego, porządek społeczny wysnuwa niejako żywioły wciąż odnawiającéj się różnicy jednostek w klassach; o szczegółowym zaś wpływie różnicy téj pomówimy następnie.

b) W stanowym natomiast porządku panuje dobro duchowe. Dobro duchowe nie dopuszcza silnego rozdziału między ilościami w ogóle. Przeto też w porządku stanowym nie ma mocnéj różnicy klass, dopóki na takowe nie wpłyną stanowczo stosunki własności. Ta zaś różnica klass polega raczéj na braniu udziału w trzech funkcyach, wytwarzając się względnie do tego, czy owo branie udziału zasadza się na kierowaniu czy na służeniu. Ponieważ zaś różnica ta określoną zostaje przez symbole funkcyj, przeto w porządku stanowym spostrzegamy w miejsce ścisłych klass rodowego porządku wytworzonych przez własność, zjawiska inne, właściwe pierwszemu porządkowi, t. j. hierarchią porządku stanowego, w któréj różnice funkcyj nacechowane zostają zewnętrznemi symbolami. Porządek stanowy przeto jest sam w sobie hierarchią; staje się zaś porządkiem klassowym przez przyswojenie sobie stosunków własności. Hierarchia zaś porządku stanowego posiada zdolność przyswajania sobie własności — a interes w dobru ekonomicznem i w jego materyalnych i społecznych korzyściach, podnieca wspomnioną hierarchią do ubezpieczenia sobie interesu owego, aby mocą dóbr ekonomicznych i w dziedzinie ekonomicznego świata pozyskać znaczenie. W takim tedy razie, wytwarza się w stanie owym odpowiedni porządek własności, który staje się porządkiem rodowym, jeżeli stan pozyskuje własność gruntową. Tak więc, jak to widzimy u wszystkich narodów, czysty stanowy porządek przyswaja sobie porządek rodowy, zostając stopniowo przez ten ostatni opanowanym. Wtedy zaś powstaje ruch nowy, oswabadzający funkcye z pod jarzma własności, i nadający im samoistną postać u r z ę d u — przez co tedy różnica klass występuje jako r ó ż n i c a s t o p n i. Jesto więc forma, w któréj państwowa władza uznaje różnicę między stopniami hierarchii.

Widzimy przeto, że kształtowanie się klass i porządek klassowy sam w sobie w stanowéj formie uspółecznienia, różni się od kształtowania się i porządku klassowego formy rodowéj. W rzeczywistości zaś pierwsze wciąż przechodzą w ostatnie, jak to szczegółowo poznamy we właściwym wykładzie form uspółecznienia.

c) Nakoniec, porządek przemysłowy w społeczeństwie jest porządkiem, w którym różnica klass stanowi podstawę całkowitego porządku i ruchu społecznego. Rodzaj własności w porządku owym nietylko, że skłonnym jest w ogóle do przyjmowania różnic wielkości, ale brak mu zarazem owego z wnętrznego ograniczenia, cechującego gruntową własność. W skutek pierwszéj właściwości przyswaja sobie porządek ów zasadę porządku klassowego w sposób najbardziéj określony, przez ostatnią zaś staje się najbardziéj określonym wyrazem wspomnianéj zasady. Prócz tego, w społeczności przemysłowéj przechowuje się rozdział ze stanem, który określiliśmy jako urząd, a stosunek jéj do trzech funkcyj jest pośrednim tylko; ącząćem zaś tu ogniwem będzie swobodna działalność pojedyńczego indywiduum, objawiająca się w społecznéj formie, jako korporacya. Przemysłowy porządek społeczny jest przeto właściwą dziedziną korporacyj społecznych; im te ostatnie mocniéj się ukształtowały, tém trwalszym jest porządek klassowy; im zaś energiczniéj i oględniéj korporacye owe funkcyonują, tém ruchy klass bardziéj są ożywione. Jednocześnie zaś wkracza do dziedziny korporacyjnéj szereg czysto ekonomicznych zasad w sposób najbardziéj określony. Ponieważ w przemysłowym porządku ani ród ani duchowa działalność nie udzielają społecznemu życiu trwałości, przeto wystarczyć tu musi własność i miara jéj dla określenia życia społecznego. Przeto też prawa panujące w świecie ekonomicznym stają się zarazem panującemi i w społecznym świecie. Jest to zaiste charakter przemysłowego porządku społecznego. Ztąd też powstaje postać jaką przypisuje ruch w społeczności przemysłowéj, jako też wielkie nieporozumienie panujące co do osnowy jéj. Z powstaniem społeczności przemysłowéj stają się dobra przemysłowe istotnym celem wszystkich usiłowań zarówno przemysłowego jak i społecznego świata. Ekonomiczne reguły decydujące o podstawach przedsiębierstw i ich rezultatów, stają się zasadami kształtowania społecznego; zaś ekonomiczne i społeczne klassy i interesy tak ściśle wiążą się ze sobą, że rozróżnić je można jedynie przez stosunek

ich do duchowego życia. Wyrazem przeto porządku klassowego i przeciwstawienia klass będzie tu wielkość własności; rodzaj bowiem znika, a dążenie do mienia jest zarazem dążeniem do znaczenia społecznego. Wtedy, zmieniają się stosowania zasadniczych pojęć społecznego porządku; w miejsce rodowéj i stanowéj godności występuje tu godność kupiecka i przemysłowa, poważanie staje się miarą; interes jednostkowy jest stosowaniem prawa wielkości kapitałów, podczas gdy komunizm będzie zasadą klassy niższéj; z tego zlania się klassy ekonomicznéj ze społeczną wytwarza się charakter przemysłowéj społeczności, niebezpieczeństwo w niéj powstaje wtedy, gdy strona materyalna, odniosłszy zwycięztwo nad duchową osnową, przechodzi w zmaterya lizowanie; zaś nieuwzględnienie owych niezmiennych praw ekonomii i ustanowienie porządku społecznego, któremu się wydaje, iż jest od poprzedniéj niezawisłą, nazywamy utopią. Na zasadę tę kładziemy nacisk wyraźny. Nie ma wątpliwości, że epoka nasza znajduje się w fazie przemysłowego społecznego kształtowania się. Nic zaś dziwnego, że wielu obecne życie społeczności uważa właśnie jako właściwe i prawdziwe społeczne życie; nie wiedzą oni jednakże, że przemysłowy świat społeczny jest w rzeczy samej pewném określoném ukształtowaniem społeczności; przychodzą więc do przekonania, że prawa i wymagania, wypływające z obecnego porządku, są zarazem ogólnemi prawami i objawami społecznego świata, i że tém samém wszelki środek użyty dla zapobieżenia obecnemu złemu przeciwstawień klassowych i ich jednostkowych interesów, jest środkiem przeciw rozstrojom porządku klassowego w ogólności. Widzimy więc obecnie, że tak nie jest istotnie. Klassy należą w rzeczywistości do wszystkich trzech porządków społeczeństwa, i dla tego też właśnie pod względem natury i siły różnią się między sobą. Głębsze znaczenie społecznych stosunków przedstawi nam się wtedy dopiero, jeśli stan nasz obecny uznamy jako szczególny a nie ogólny, uznawszy zarazem, że ani zbiór naszych stosunków, ani summa wszystkich zadań naszych nie jest spełnioną jeszcze. Wtedy zaś dopiero będziemy w stanie pojąć, że jest rzeczą fałszywą wierzyć, iż istnieje tylko jeden wspomniany porządek społeczny z właściwemi mu stosunkami klass. Rzuciwszy okiem na otaczający nas świat, poznamy, że istnieje porządek rodowy i stanowy, razem z przemysłowym i klassami jego, i że tém samém w rzeczywistości,

życie społeczeństwa ludzkiego polega na ciągłém stykaniu się i krzyżowaniu wszystkich klass wszystkich trzech form uspółecznienia. W następstwie tego przychodzi nam załatwić się jeszcze z jedną kwestyą. Odpowiedź na kwestyę tę możliwą jest obecnie dopiero przy zakończeniu nauki o porządkach społecznych.

Jeśli tedy wszystkie trzy porządki społeczeństwa z klassami ich, istnieją nietylko w chwili obecnéj, ale bezustannie usiłują wytwarzać się i istnieć obok siebie — w takim razie zachodzi pytanie, czy wytwarzanie się i istnienie obok siebie trzech porządków będzie najwyższém prawem życia społeczności, czy też tylko rezultatem danéj rozmaitości w rodzaju dóbr? Czy jest to warunkiem harmonii, czy też następstwem faktu?

Rzecz oczywista, że w fakcie owym spostrzegamy wyższy i organiczny stosunek ludzkiego życia, przekonawszy się najprzód, że żaden z owych porządków nie jest w stanie usunąć przeciwstawień swojéj klassy w obrębie własnego procesu, ale że społeczność o tyle bardziéj popada w niewolę, o ile pewniéj udało się jednemu z owych porządków wykluczyć byt porządku innego.

Wszelki swobodny ruch społeczności polega, jak to widzieliśmy, na tém, że niższa klassa posunąć się może do wysokości średniéj, ta ostatnia zaś do wyższéj. Zastosowawszy to prawo społecznego postępu do trzech porządków, będziemy mieli jak następuje.

Społeczeństwo w porządku rodowym, spoczywającym na własności gruntowéj i jéj podziale, nie jest w stanie podnieść niższéj klassy do wysokości średniéj, ponieważ wielkość własności owéj jest ograniczoną. Trudnoż powiększyć grunt i ziemię. Jedyny środek zepchnięcia członków średniéj klassy w skutek nieposiadania własności gruntowéj, jako też podniesienia niższéj do wysokości klassy średniéj, polega na pojawieniu się nowego rodzaju własności, wktórym przez nieograniczoność własności, społeczna praca jedno i drugie sprowadza, w skutek możności zdobywania coraz nowego mienia. Możność zaś ta daną jest w przemysłowym kapitale. Egzystencya przeto społecznego kapitału jest warunkiem postępu porządku rodowego; ponieważ zaś przemysłowy kapitał wytwarza przemysłowy porządek, przeto ukształtowanie prze-

mysłowego porządku społecznego z klassami tegoż, jest dopełnieniem rodowego porządku; dopełnia bowiem braki takowego, nie znosząc go jednakże.

Podobnież klassa panująca w porządku rodowym nie jest w stanie podnieść średniéj klassy do wysokości klassy wyższéj, ponieważ jéj dać nie może własności, jaką posiada; dopóki zaś porządek rodowy sam istnieje, dopóty i duchowa wyższa klassa nierozerwalnie jest związaną z większą własnością porządku owego. Aby więc mogło nastąpić podniesienie klassy średniéj, potrzeba, aby duchowa własność wziętą była niezawiśle od gruntowéj własności, zostawszy przedmiotem pracy i podziału; to zaś jest wysoką społeczną funkcyą porządku stanowego; jeśli przeto stanowy porządek ze swémi klassami negatywnie zapobiega, aby klassa niższa nie popadła w poddaństwo, to natomiast działa on pozytywnie, towarzysząc porządkowi rodowemu w jego stanie średnim, udzielając temu ostatniemu na duchowéj drodze tego, co na materyalnéj niemożliwém było. Zarazem też porządek spełnia odpowiednie poprzedniemu zadanie w przemysłowym porządku. W tym ostatnim potęga ekonomicznego zdobywania tak jest wielką, jak w porządku rodowym potęga własności gruntowéj. Różnica kapitału ruchomego w porządku przemysłowym byłaby równie wszechwładną, jak różnica kapitału w gruntach i ziemi w rodowym porządku, gdyby porządek stanowy nie podtrzymywał duchowego życia jako siły samoistnéj, wytwarzając w obec materyalnéj wartości dóbr, wartość i wagę wykształcenia i nauki. Zadanie przeto porządku stanowego w porządku klassowym obu innych społecznych porządków, polega na tém, aby mocą swobodnych samych w sobie dóbr duchowego życia, przez rozwój duchowy, opanować na wszystkich punktach klass różnicę. Jeśli więc własność gruntowa rodowego porządku, jest pierwiastkiem stałym i zachowawczym w społeczeństwie i klassach jego, to natomiast własność przemysłowa stanowi podstawę ruchu w materyalnym świecie, własność duchowa zaś będzie podstawą postępu w świecie duchowym.

Tak więc spostrzegamy tu drugą wielką zasadę wszelakiéj społecznéj harmonii. W egzystencyi więc i w bezustannem stykaniu się wszystkich klass, wszystkich trzech porządków, nietylko, że daném jest społeczne życie w ogólności, ale także, iż każdy z trzech porządków społecznych zaspakaja klassami swemi potrzeby obu in-

nych porządków; żaden z nich nie zdoła sam się wytworzyć; harmonia bowiem rozwoju społeczności polega zawsze na tém, aby rozmaite porządki z klassami swemi wzajemnie się wiązały, kompensowały i dopełniały.

Zestawiwszy więc ostatecznie ze sobą dwa owe pryncypia, będziemy mieli dwa zdania następujące:

Popierwsze, wypływa, że ponieważ rozwoje klass trzech porządków społecznych, wzajemnie się kompensują i warunkują, przeto najwyższy porządek społecznego życia w pojedyńczéj formie istnieć nie może. Najdoskonalszem więc ukształtowaniem społeczeństwa jest takie, w którém wszystkie trzy zasadnicze formy uspółecznienia, to jest porządek rodowy, stanowy i przemysłowy, ze wszystkiemi trzema klassami, t. j niższą, średnią, i wyższą, zupełnie się wykształciwszy, wiążą się wzajemnie.

Powtóre, wypływa, że najbardziéj rozwiniętego życia społecznego nie można sobie wyobrazić ani w żadnym z trzech porządków, jako absolutnie dla siebie istniejącego, ani téż w żadnéj z trzech klass, a zauważyć raczéj należy, że osnową i przedmiotem działalności w każdéj wyższéj klassie jest podniesienie klassy niższéj, i że humanizm jednego porządku społecznego usiłuje zwalczać braki we własności porządku innego.

Dzieje więc społeczne dążyć będą do tego, aby w organicznem tworzeniu się jednéj formy i porządku, utrzymać i szlachetnie wykształcać żywioły innéj formy i porządku. Wszystkie nie zdolne do tego narody nie są w stanie zarazem do przechowania trwałego miejsca w dziejach, jako nie umiejące osiągnąć ostatecznego celu rozwoju społecznego; upadają téż w mowie będące narody w obec narodów iście historycznych, których wewnętrzne życie wśród wszystkich walk, polega na urzeczywistnieniu owéj absolutnie organicznéj idei ludzkiego społecznego życia.

Sądzimy więc, że ostatni rozdział ten stanowi właściwe przejście do następnéj części pracy naszéj.

KONIEC.

CZYTELNIA BLANDYNY DEUAR WARSZAWA-CRACOVIA ul. Stoczkowska

BIBLIOTEKA GŁÓWNA w Warszawie

BIBLIOTEKA NAUKOWA WAP
32263/I
2