

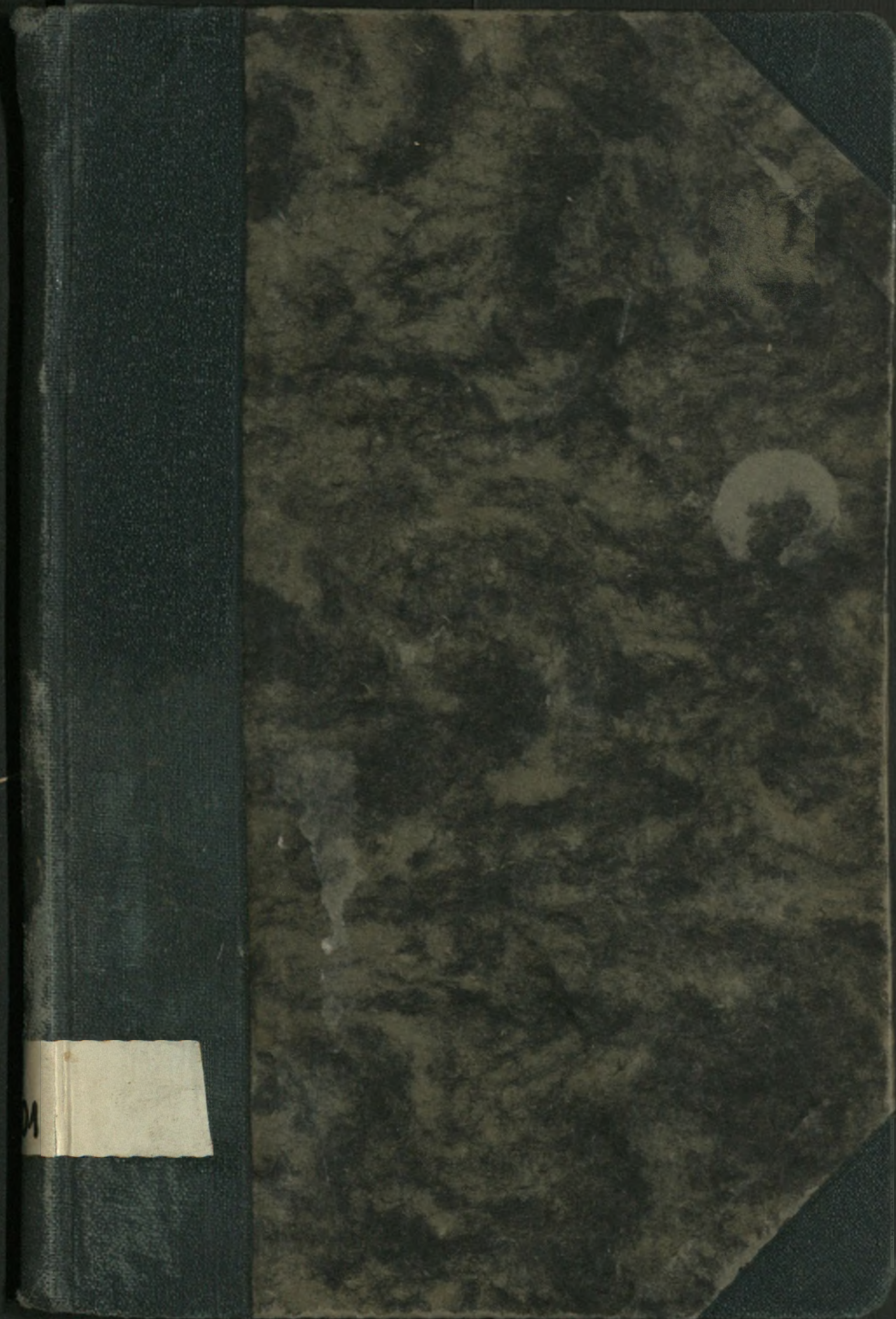
Inches 1 2 3 4 5 6 7 8

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

# Colour Chart #13

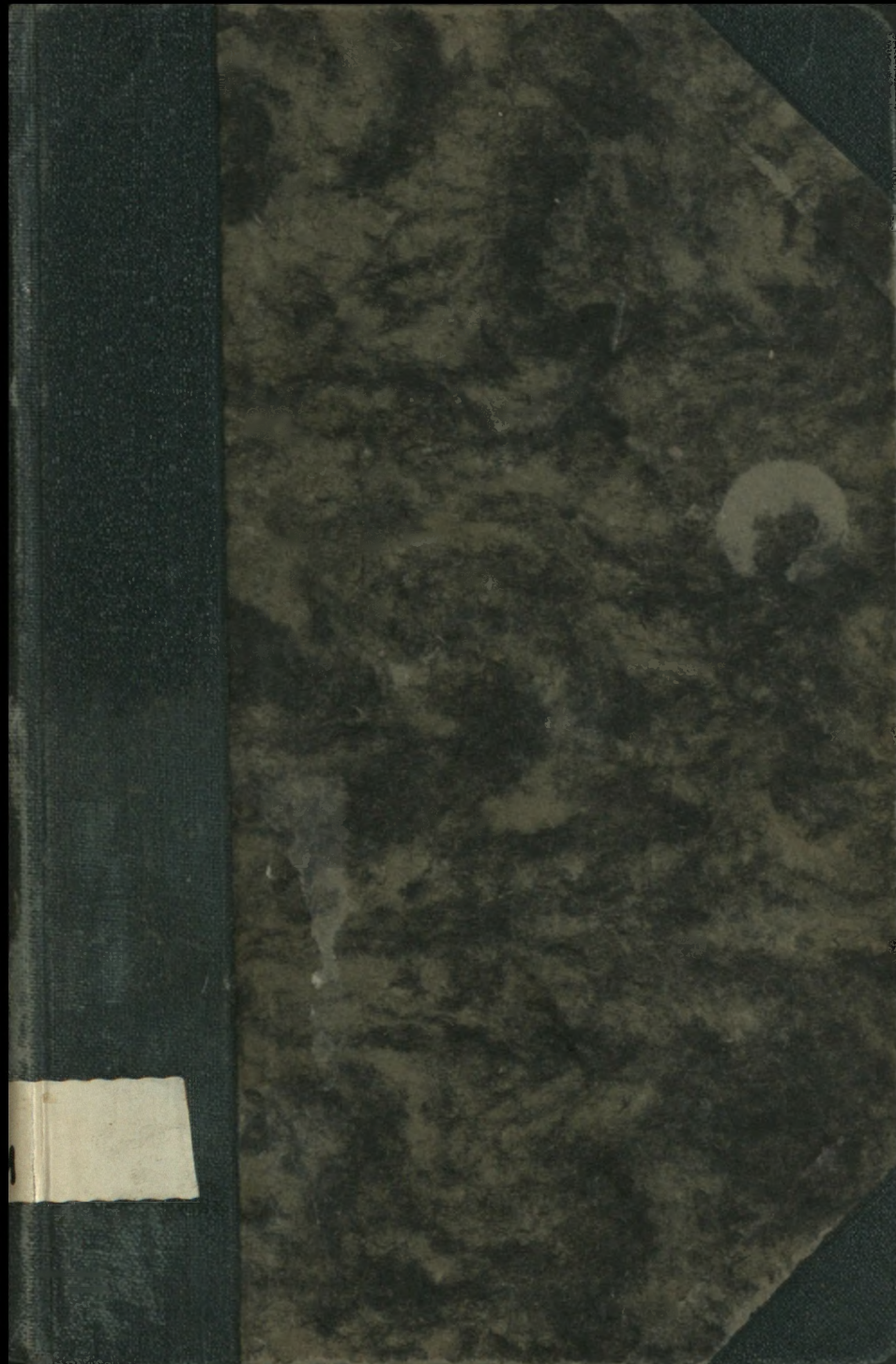
DANES-PICTA .COM

Blue	Cyan	Green	Yellow	Red	Magenta	White	3/Color	Black



		R
		G
		B
		WH
		GR
		BL
	<b>Grey Scale #13</b>	
<b>A</b>		C
1		M
2		Y
3		K
4		
5		
6		
<b>M</b>		
8		
9		
10		
11		
12		
13		
14		
15		
<b>B</b>		
17		
18		
19		

DANES-PICTA .COM

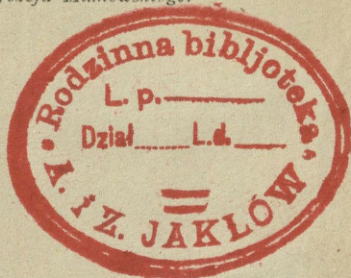


Wydawnictwo „Przeglądu Filozoficznego“

Edward Abramowski.

**PIERWIASTKI INDYWIDUALNE**  
w socjologii.

*Z zapomogi Kasy Pomocy dla osób pracujących na polu naukowym  
imienia D-ra Józefa Mianowskiego.*



WARSZAWA.

Skład główny w Księgarni E. Wendego i S-ki  
Druk J. Sikorskiego. Warecka 14.

1899.

301 : 15

Дозволено Цензурою  
Варшава, 13 Июля 1899 г

6614/1



**DO NABYCIA**  
**WE WSZYSTKICH KSIĘGARNIACH**  
**NASTĘPUJĄCE DZIEŁA**  
wydane z zapomogi kasy pomocy dla osób pracują-  
cych na polu naukowym

IMIENIA D-RA MEDYCyny

Józefa Mianowskiego,  
*lub ofiarowane na rzecz kasy.*

---

DZIEŁA FILOZOFICZNE, HISTORYCZNE I FILO-  
LOGICZNE.

Biblioteka Filozoficzna, wydawana pod redakcją prof. HENRYKA  
STRUVEGO.

Dotąd wyszły następujące dzieła:

- Berkley.* **Rzecz o zasadach poznania.** Przełożył z angielskiego *Feliks Jesierski.* Warszawa 1890, w 8-ce str. XXXII, 152, nlb. 6. Cena kop. 50.
- Kartezjusz.* **Rozmyślania nad zasadami filozofji, dowodzące istnienia Boga i różnicy pomiędzy duszą ludzką a ciałem.** Przełożył z angielskiego *Ignacy Karol Dworzaczek.* Warszawa 1885. W 8 ce, str. XX, 110 nlb. 4. C. k. 70.
- Kondyllak.* **Traktat o wrażeniach zmysłowych.** Przełożył z francuskiego *Antoni Lange.* Warszawa 1897, w 8-ce str. XXXVII, 220. Cena kop. 60.
- Ksenofont.* **Wspomnienia o Sokratesie.** Przełożył z greckiego *Emiljan Konopczyński.* Warszawa 1896, str. 221 Cena kop. 50.
- Platon.* **Fileb. Dyalog o rozkoszy.** Przełożył z greckiego *Br. Kąsinowski.* Warszawa 1888, w 8-ce str. XL, 103 nlb. 6. Cena kop. 80.
- Platcn.* **Obrona Sokratesa.** Przełożył z greckiego *A. Maszewski,* 2-ie wydanie Warszawa 1898, w 8-ce str, XII 68. Cena kop. 30.
- Spinoza.* **Etyka, sposobem geometrycznym wyłożona.** Przełożył z łacińskiego *Antoni Paskal.* Warszawa 1888, str. XLVII, Cena rb. 1 50 kop.

*Lutosławski W.* **O logice Platona.** Część II-ga. Dotychczasowe poglądy na logikę Platona i zadania dalszych badań nad tym przedmiotem. Warszawa 1892, w 8-ce wielkiej, str. 64. Cena kop. 30.

*Struwe Henryk.* **Wstęp krytyczny do filozofji, czyli rozbiór zasadniczych pojęć o filozofji, z dodaniem słownika filozoficznego i spisu autorów.** Warszawa 1896, str. 723. Cena rb. 3. (Wydanie I wyczerpane; wydanie II bezzapomogi Kasy).

### Wydawnictwa „Przeglądu Filozoficznego“.

*Lutosławski W.* **Platon jako twórca idealizmu.** Warszawa 1899. Cena kop. 50.

*Gaupp O.* **Herbert Spencer.** Przełożył z niemieckiego Dr. A. Groszlik. Warszawa 1899. Cena kop. 50.

*Abramowski E.* **Pierwiałtki Indywidualne w socjologii.** Warszawa 1899.

*Caro Jakób.* **Dzieje Polski.** Przełożył z języka niemieckiego Stanisław Mieczyski. Tom czwarty, 1430 — 1455. Warszawa 1897, 8-ka, str. X, 419. Cena r. 1.

*Czapiński Leopold.* **Księga przysłów, sentencji i wyrazów łacińskich, używanych przez pisarzy polskich.** Warszawa 1892, w 8-ce, str. 524. Rs. 2 k 50.

*Gajslar J. F.* **Rys dziejów czeskich, skreślił według źródeł.** Tom I. Warszawa 1888, w 8-ce, str. IV, 228, z mapą chromolitograf. Cena kop. 50. Tom II. 1892, str. 351. Cena kop. 50.

*Gajslar J. F.* **Dzieje Węgier w zarysie.** Tom I. Warszawa 1898, w 8-ce, str. 197. Cena kop. 75.

*Gloger Z.* **Pieśni ludu.** zebrał... (w latach 1861.—1891). Muzykę opracował Z. Noskowski. W Krakowie 1892, w 8-ce, str. 361. Cena rb. 1 kop. 50.

*Homer.* **Iliada,** przetłumaczył heksametrem Augustyn Szmurło, b. prof. literatury greckiej, rzymskiej i t. d. Warszawa 1897, w 8-ce więk. st. XXX, 531, r. 1.

*Krasnowolski Antoni.* **Systematyczna składnia języka polskiego.** Warszawa 1897, w 8 ce str. 319, IV niel. 2. Cena rb. 1.

*Krasnowolski Antoni.* **Składnia języka polskiego (mniejsza).** Warszawa 1898, w 8-ce, str 164. Cena kop. 50.

*Kryński Adam Antoni.* **Gramatyka języka polskiego.** Warszawa 1897, w 8-ce str 345. II, IV, V, k. 1. Cena rb. 1.

*Mierzyński Antoni.* **Źródła do mytologii litewskiej od Tacyty do końca XIII w, Zebrał i objaśnił... Zeszyt I.** Warszawa 1892, w 8-ce, str. 155 C. r. 1,80.

*Nepos Korneliusz.* **Zywoty znakomitych mężów,** przełożył i objaśnienia histo ryczne dodał A. Mierzyński. Warszawa 1883, w 8-ce str. 361. Cena k. 15.

*Szastecki J. Gramatyka czeska, wydana nakładem Kazimierza Kaszewskiego. Warszawa 1884, w 8-ce, str. 361. Cena kop. 50.*

**Prace filologiczne, wydawane przez J. BAUDOUINA DE COURTE-  
NAY, J. KARŁOWICZA, AD. ANT. KRYŃSKIEGO, i L. MALINOW-  
SKIEGO.**

- Tom I. Warszawa, 1885—6, w 8-ce str. 818. Cena rb. 4 k. 30,  
Tom II. Warszawa, 1887—8, w 8-ce str. 831. Cena rb. 4 k. 50.  
Tom III. Warszawa, 1889—91, str. 846. Cena rb. 3.  
Tom IV. Warszawa, 1892—3, str. 951. Cena rb. 3.  
Tom V Zesz. 1 i 2. Warszawa 1895—98. Str. 1—680 Cena rb. 2

**Biblioteka zapomnianych poetów i prozalków polskich, wy-  
dawana przez TEODORA WIERZBOWSKIEGO.**

- Zeszyt IV *Orzechowskiego Stanisława* książki **O ruszeniu ziemi pol-  
skiej przeciw Turkowi.** Warszawa 1895, str. 38. Cena  
kop. 20.  
Zeszyt V. *Anny Memoraty* „Dziewicy polskiej“, **Łacińskie wiersze  
z lat 1640 — 1644.** Warszawa 1895, str. 36. Cena kop. 20.  
Zeszyt VI. **Napomnienie polskie ku zgodzie wszęch krześcianów  
w obec, a mianowicie ku Polakom uczynione.** Warszawa  
1896, str. 34. Cena kop. 20.  
Zeszyt VII. *Komedja Justyna i Konstancji Marcina Bielskiego*  
Warszawa 1896, str. 80. Cena kop. 30,  
Zeszyt VIII. **Zwroćenie Matyasza z Podola.** Dyalog z pierwszej  
ćwierci XVII wieku. Warszawa 1897, str. 24. Cena kop. 10.  
Zeszyt IX. **Pieśni duchowne a nabożne nowo zebrane i wydane  
przez Jana Seklucyana.** Warszawa 1897, str. 57. Cena kop. 20  
Zeszyt X. **Melchior Pudłowski i jego pisma.** Warszawa 1898, str  
94. C k. 40.

*Wierzbowski Teodor. Krzysztof Warszawicki (1554 -- 1600) i jego  
dzieła. Monografia historyczno-literacka. Warszawa 1877  
w 8-ce, str. XII, 406 rb. 1.*

*Wierzbowski Teodor. Krzysztofa Warszawickiego niewydane pisma,  
listy do znakomych ludzi, tudzież inne dokumenty, odno-  
szące się do życia jego i działalności, wraz ze spisem dzieł  
tego autora, dotąd drukiem nie ogłoszonych. Warszawa  
1883 w 8-ce str. VII, 276. Cena kop. 50.*

*Wierzbowski Teodor. Uchansciana, czyli zbiór dokumentów wy-  
jaśniających życie i działalność Jakóba Uchańskiego, ar-  
cybiskupa gnieźnieńskiego, † 1581. Pięć tomów rb. 15.*

*Wierzbowski Teodor. Jana Ostroroga Pamiętnik ku pożytkowi  
Rzeczypospolitej zebrany, poprzedzony przedmową. War-  
szawa, 1891. Cena rb. 1 kop. 25.*

Tegoż autora:

Les bases psychologiques de la sociologie  
Paris 1897, Giard et Bière.

Le matérialisme historique et le principe  
du phénomène social.

Paris 1898, Giard et Bière.

Teorja jednostek psychicznych. Przyczy-  
nek do krytyki psychologii współczesnej .

Warszawa 1899, Wilanowski.

## SPIS RZECZY.

---

Rozdział I. **Teorja „równoważników indywidualnych“ faktui społecznego.** Fenomenalizm socjologiczny.—Wzajemne oddziaływanie zmian rzeczowych procesów społecznych i zmian indywidualnych psychicznych.—Wpływ faktów moralnych na produkcję kapitalistyczną. — Wechodzenie pierwiastków indywidualnych w przyczynowość społeczną.—Geneza zjawiska społecznego.—Zależność instytucji społecznych od potrzeb indywidualnych; ich zanik lub zwyrodnianie się w rytuały obrzędowe, gdy odpowiednia kategoria potrzeb indywidualnych wymiera.—Rozwój **rzeczowości** zjawiska społecznego w związku z jego pierwiastkiem indywidualnym.

Rozdział II. **Współzależność kategorii społecznych jako zagadnienie psychologii indywidualnej.**

Natura przyczynowości społecznej. — Działanie celowe i pierwiastek „dowolności“ w życiu społecznym.—Współzależność różnych kategorii społecznych.—Indywidualne zaczątki instytucji **władzy państwowej, podatku, prawa karnego.** — Podwójne życie faktu społecznego: w instytucji i w duszy człowieka.—Współzależ-

żność między procesem ekonomicznym a „nadbudową“ jako przyczynowość w psychologii osobnika zawarta.—Teorja „potrzeb“.—„Sumienie“ człowieka, jako punkt żywy przeistaczania się faktu ekonomicznego na inne kategorie społeczne. — Dlaczego wpływy ekonomiczne nie sięgają do dziedziny racjonalizmu ludzkiego, i dlaczego racjonalizm nie posiada siły reformatorskiej dla społeczeństwa?—Skąd pochodzi klasowość ideologii społecznych?—Znaczenie ideowości klasowej dla socjologii.

Rozdział III. **Sumienie człowieka jako rodnik świata społecznego.** Pierwiastek indywidualny jako decydujący w przeobrażeniach społecznych.—Troistość momentów przeobrażenia się społecznego: ekonomiczne, moralne i polityczne.—Rewolucja moralna która przeprowadziła społeczeństwo z ustroju dawnych „gentów“, do indywidualizacji ekonomicznej i organizacji państwowej.—Rewolucja moralna, poprzedzająca wytworzenie się społeczeństwa „feodalnego“.—Zmiany moralne, które zwiastowały organizowanie się ustroju kapitalistycznego.—Przystosowywanie się potrzeb do nieistniejącego jeszcze ustroju społecznego, jako historyczne przekształcanie się sumienia. — Czynniki świadomości twórczej w historii.—Związek pomiędzy etyką indywidualną a instytucjami społecznymi. — „Obowiązek“ jako potrzeba indywidualna **uspołeczniona.**

## I.

§ 1. W poprzednich pracach socjologicznych \*) starałem się określić ogólne zasady poznawania, na których mógłby się oprzeć fenomenalizm socjologiczny, to jest teoria, która sprowadza zjawiska życia zbiorowego do faktów świadomości indywidualnej, jako jedynie konkretnych w tym życiu, i zapomożą nich stara się wyjaśnić charakter rzeczowy i samodzielny form społecznych. W przeciwstawieniu do innych teorii, dla których zjawisko społeczne jest wynikiem syntezy świadomości indywidualnych, czymś „nowym“, co powstaje dopiero w sferze ich współdziałania, wysuwa ona jako prawidło, że minimum spo-

---

\*) Les bases psychologiques de la sociologie, Paris 1897 Giard et Bière; Le matérialisme historique et le principe du phénomène Social, Giard et Bière. Pierwsza, z małemi zmianami, drukowaną była także w „Ateneum“ 1896 r.

łączne odnajduje się w składnikach współdziałania, to jest w duszy człowieka, i że przeto ta ostatnia z przedmiotu badań socjologii usuniętą być nie może. Istotną jednak wartość tej tezy i jej znaczenie metodyczne okazać się może dopiero w zastosowaniu do badań przy czynowości społecznej, w wykazaniu, jaką rolę odgrywają pierwiastki indywidualne w procesach życia zbiorowego, i czy rola ta odpowiada rzeczywiście teorjo-poznawczej zasadzie fenomenalizmu.

Fenomenalizm wychodzi z tego określenia, że piętnem charakterystycznym zjawiska społecznego, którym ono wyróżnia się z pomiędzy wszystkich innych, jest to jego natura rzeczowo-psychiczna. Jeżeli odejmiemy myślą od jakiegokolwiek faktu społecznego rzeczowy jego charakter, natenczas pozostanie tylko subiektywne zjawisko psychiczne: np. prawo lub idea moralna, gdyby przestała wywierać na mnie swój nacisk społeczny, straciwszy swą łączność ze zbiorowością ludzką, stałaby się moim własnym pojęciem lub interesem, podległym wyłącznie motywom mego wewnętrznego życia, i dającym się oceniać tylko jako subiektywne stany duszy; tak samo towar—redukuje się do pewnej mojej potrzeby spożycia z chwilą, kiedy zatracą swoją przedmiotową wartość, jako użyteczność zbiorowa. Jeżeli zaś odejmiemy od zjawiska społecznego jego charakter psychiczny, natenczas pozostają albo rzeczy materialne, przedmioty badań nauk przyrodniczych, albo też formalna strona organizacji, instytucje i n a b s t r a c t o, to jest pojęcie oderwane, nie dające się odnaleźć w żadnym fakcie życia, zatym wartości czysto metafizyczne. Wszystkie natomiast właściwości zjawiska

społecznego, to, czym się ono objawia w różnych faktach konkretnych, odnajdują się we współistnieniu obu tych charakterów. Ze strony rzeczowej — warunkuje się ono współdziałaniem świadomości indywidualnych i przedstawia się jako abstrakcja, streszczająca w sobie i ujmująca w stałą formę zmienność indywidualnych stanów psychicznych, jako typ gatunkowy, w którym godzą się i odnajdują siebie indywidualne potrzeby, uczucia i pojęcia różnych osobników. Ze strony zaś psychicznej — warunkuje się świadomością indywidualną, i jako wyraz czysto subiektywnych stanów, przenika do głębi duszy człowieka, jest jego własną potrzebą, uczuciem i pojęciem. Z pierwszą łączy się fakt istnienia grupy ludzkiej, pewnej organizacji jednostek, i ten nacisk przedmiotowy, samodzielność życia, któremi zjawisko społeczne przeciwstawia się psychicznemu. Drugiej natomiast odpowiada ta właściwość zjawiska społecznego, że ono spaja się jaknajściślej z życiem jednostki i że nie może dokonać najmniejszego ruchu, najmniejszej zmiany żywiołowej, ażeby razem z tym nie poruszyło się coś w duszy człowieka. W związku przeto z tą dwulicowością można postawić dwojakie prawidło: pierwsze — że gdzie jest fakt społeczny, tam jest także grupa ludzka, organizacja współdziałania; i drugie — że gdzie jest fakt społeczny, tam jest także jego równoważnik indywidualny w duszy osobnika.

Zachodzi więc pytanie, z natury swej należące do teorii poznania, gdzie właściwie szukać należy istotnego warunku „społeczności“ faktu? Czy zjawia się ona dopiero we współdziałaniu świadomości indywidualnych, jako zjawisko syntetyczne, czy

też „przeciwnie znajduje się w składnikach współdziałania, jako pierwiastek istotny świadomości indywidualnej, który warunkuje wszelkie współdziałanie? W socjologii współczesnej przeważa odpowiedź pierwsza, i stąd jej ogólna dążność do usuwania z przedmiotu swych badań i z postulatów praktycznych — realnej jednostki ludzkiej. „Socjologia właściwa, mówi Simmel, zajmuje się wyłącznie badaniem tego, co jest specyficznie społecznym, to jest, badaniem formy i form asocjacji jako takiej, abstrahując te interesy i przedmioty poszczególne, które urzeczywistniają się w niej i przez nią. Metoda polega na tym, ażeby abstrahować formę asocjacji od stanów konkretnych, interesów i uczuć, które są jej zawartością. Jakkolwiek współdziałanie, łączność i przeciwstawianie się ludzi zjawia się zawsze jako forma pewnej zawartości konkretnej, to jednak nie można inaczej ustanowić nauki społecznej, w ścisłym znaczeniu tego słowa, jak tylko odosabiając abstrakcyjnie formę od jej zawartości“. Podobne określenie metody, tak samo jak pojęcie „pozajednostkowej rzeczowości faktu społecznego“ Durkheim'a, i tak samo jak teorie organizmu społecznego, jest tylko logicznym wnioskiem z pojmowania „społeczności“ faktu jako wyniku współdziałania, jako czegoś absolutnie nowego, co zjawia się dopiero w syntezie świadomości indywidualnych. Stąd też, w ruchu zjawisk społecznych, w ich połączeniu się przyczynowym, znaczyć mogą tylko abstrakcje podobieństw ludzkich, wokoło których organizują się zbiorowości; pierwiastki zaś indywidualne i konkretne z natury

swojej są stamtąd wykluczone, jako z dziedziny faktów syntetycznych.

Wręcz odmienne stanowisko zająć musi fenomenalizm socjologiczny. Ponieważ, według jego zasad teorio-poznawczych, nie dopuszcza się ontologicznego istnienia zjawisk, przeto fakt ten, że zjawisko społeczne wyodrębnia się od stanów psychicznych, jako *s y n t e z a* świadomości indywidualnych, przeobraża się w sprzeczność: zjawisko warunkuje się współdziałaniem świadomości, chociaż nic innego nie może być wystarczającą zasadą jego istnienia, jak tylko świadomość indywidualna. Rozwiązania zaś tej sprzeczności należy poszukiwać w dwojakim charakterze naszej świadomości—apercepcyjnym i intuicyjnym, pierwszemu przypisując zdolność uspołeczniania faktu psychicznego, to jest przeistaczania go w rzecz psychiczną, mogącą istnieć niezależnie od stanu subiektywnego. Każdy stan uczucia, przerabiając się pod wpływem działania apercpepcji na określony przedmiot myśli, staje się przez to samo możliwym zaczątkiem „społeczności“, dążącym do ujawnienia się w czymkolwiek na zewnątrz; powtarzanie się tej dążności, dla jakichkolwiek powodów organiczno-życiowych, utrwała się subiektywnie jako *p o t r z e b a*, przedmiotowo zaś—jako fakt społeczny. Współistnienie rzeczowej i psychicznej strony w zjawisku społecznym powtarza więc to samo, co dzieje się w każdym momencie duszy, gdzie współdziałają ze sobą intuicja i apercpepcja. W intuicji bowiem człowiek *c z u j e* coś na swój specyficzny, indywidualny sposób; w apercpepcji zaś określa owo czucie w pewien przedmiot myśli, dający się

nazwać po imieniu, dostępny dla logiki i celowego działania. Przez sam fakt tego określenia, tej pracy intelektu, wspólnego wszystkim ludziom i działającego u wszystkich w tych samych kategorjach, mój indywidualny stan czucia staje się dostępnym dla innych i przeistoczyć się może w punkt współdziałania różnych świadomości—w rzeczowość społeczną. Tym sposobem, z momentów subiektywnych duszy powstają rozmaite stopnie i rodzaje społeczności: uprzedmiotwiają się one jako wyrazy i wytwory pracy, w wyższym zaś stopniu—jako prawa, wierzenia i instytucje; pierwszym pojawieniem się świata społecznego jest mowa i celowość wytwórcza; dalszym jego rozwojem—organizacja społeczna, rozmaite formy współdziałania. Jeżeli więc współdziałanie zjawia się, to wynika to stąd, że każdy ze składników jego zawiera w sobie pierwiastek społeczny, apercypcyjną stronę duszy ludzkiej, która od stanów indywidualnych intuicji odzielić się nie da, i stanowi z nimi nierozzerwalną całość faktów psychicznych konkretnych, przedmiotów bezpośrednich naszego doświadczenia wewnętrznego \*).

§ 2. Z takiego postawienia kwestji wynikałoby, że zmiana, zachodząca w rzeczowej stronie zjawisk społecznych, musi dotyczyć także zatajonych w niej indywidualnych składników; nie ogranicza się ona,

---

\*) Ażeby uniknąć powtarzania, czytelników, chcących zapoznać się bliżej z tą tezą fenomenalizmu socjologicznego, odsyłam do prac powyżej wymienionych.

tak samo jak i społeczność faktu, do zbiorowości, do formalnego wyrazu współdziałania, lecz musi przedostawać się aż do samych związków społeczności, poruszać to, co jest konkretnym w procesie współdziałania, to jest duszę osobnika. Przypuszczenie to sprawdza się w powszechnie znanych faktach wpływu moralnego, jaki wywiera na człowieka każda zmiana, zachodząca w jego środowisku społecznym. Niema ani jednego procesu społecznego, rozwijającego się w swoich rzeczowych wyrazach, któryby w jakikolwiek sposób nie zahaczał o duszę indywidualną i nie wyrażał się tam czymś nowym. Jeżeli widzimy na przykład, jak cechy gościnności i niedbalstwa o użytkarną stronę życia, które charakteryzują pierwotne plemiona, żyjące w komunach myśliwsko-rolnych, przeistaczają się pod wpływem indywidualizacji własnościowej, powstającej bądź z samorodnego rozwoju kultury, bądź też wskutek stykania się z cywilizacją europejską, — na chciwość i skąpstwo, jakie np. spotyka się dzisiaj u murzynów Afryki Wschodniej, o których Burton mówi, że nie dadzą nawet wody do picia bez opłaty i rozpaczają gwałtownie nad utratą każdego łachmana; jeżeli spotykamy takie fakty, że pod wpływem zmiany stosunków własnościowych, sprzyjającej korzystnemu nagromadzeniu bogactwa ruchomego, dawny zwyczaj pogrzebowy niszczenia przedmiotów na grobie zmarłego, aby mu służyły na tamtym świecie, zastąpionym zostaje przez udawanie czysto formalistyczne, przedmioty zaś są skrzętnie zachowane przez spadkobierców, (jak np. u Kafrów), co dowodzi, że pierwotne pojęcia religijne utraciły swą żywo-

tność i swoje panowanie nad czynami człowieka,—to musimy przyznać, że zachodzi pewien stosunek zależności pomiędzy cechami moralnymi, indywidualnej natury, a procesem społecznym, który określa stosunki wytwarzania, własności i rządzenia się politycznego grupy ludzkiej. Zachodzi jednak pytanie, jaką wartość posiadają te zmiany indywidualne w przyczynowości społecznej? Można by przypuszczać, a pogląd taki jest szeroko rozpowszechnionym w socjologii, że zmiany indywidualne są tylko biernym odbiciem się w mózgach ludzkich procesów rzeczowych, istotnie czynnych; że nie odegrywają innej roli, jak „epifenomenu“ świadomości, który sam przez się w niczym wpłynąć nie może na bieg wypadków i jest po to tylko stworzonym, żeby ze strachem, cierpieniem lub radością przypatrywać się żywiołowym harcom swych warunków społecznych. Teorja „epifenomenu“ nie może jednak znaleźć w dziedzinie socjologicznej tych nawet uzasadnień, jakie posiada w biologji. Tam bowiem ma się do czynienia ze środowiskiem natury, przeciwstawiającym się zasadniczo świadomości, jako niewspółmierne z nią zjawiska materialne; można więc przypuszczać z pewnym pozorem logiki, że w procesach materialnych tego środowiska, pojętego jako organizm w związku z wszechświatem otaczającym, wszystko odbywałoby się tak samo, gdyby nawet świadomość została zupełnie usuniętą. Le Dantec wyraża najjaśniej teorję „epifenomenu“, porównując stosunek świadomości do materji z tym, jaki zachodzić może pomiędzy jaką bądź maszyną o ruchu zegarowym

a złączonym z nią aparatem zapisującym. Niemożliwą rzeczą jest, mówi on, ażeby przy danych warunkach funkcjonowanie maszyny nie zapisywało się w cynematografie; zachodzi tutaj konieczna współrzędność; lecz czyż wskutek tego możemy twierdzić, że aparat zapisujący wpływa na funkcjonowanie maszyny? możemy go zatrzymać lub odłączyć, a pomimo to ruch maszyny nie podlegnie żadnej zmianie. Wyobraźmy sobie teraz, że zamiast cynematografu występuje świadomość, natenczas maszyna funkcjonująca będzie wiedziała w każdej chwili, co robi, lecz wszystko odbywać się w niej będzie tak samo, jak gdyby nic nie wiedziała; zewnętrzny obserwator nie dostrzeże nawet tego, że maszyna czuje; jest to właśnie „epifenomen“ funkcjonowania \*). Inaczej jednak przedstawia się stosunek świadomości do środowiska społecznego, które samo przez się jest natury psychicznej. Tutaj każda „rzeczowość“ zapuszcza swoje korzenie w mózgi jednostek i pomimo wszelkich usiłowań metafizycznych nie dałaby się od nich oddzielić jako samostna abstrakcja. Nie możemy przedstawić sobie „towaru“, któryby nie był dla nikogo indywidualnym przedmiotem użytku, ani też prawa lub instytucji, któraby nie była zarazem jakimś konkretnym interesem w życiu tych lub owych ludzi, mającym swe siedlisko w ich pojęciach i uczuciach. Najbardziej podstawowe funkcje współdziała-

---

\*) Le déterminisme biologique et la personnalité consciente, p 32—33

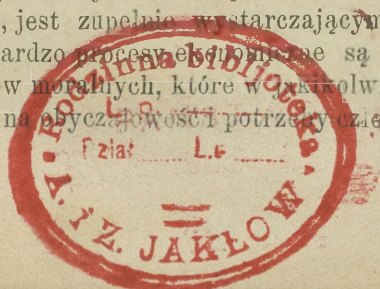
nia—wytwarzanie i spożywanie — r e a l n i e istnieją tylko jako wytwórca i spożywca, i pomimo tego, że na świecie społecznym wyodrębniają się w oddzielne kategorie ekonomiczne, to jednak nie ulega wątpliwości, że w swych pierwiastkach konkretnych, ludzkich, wchodzą w spoistą całość z tym wszystkim, co może znaleźć się w duszy człowieka. Nie spotykamy bowiem takich ludzi, którzyby byli wyłącznie wytwórcami lub spożywcami, albo też wyłącznie członkami pewnego stowarzyszenia lub pewnej instytucji; to, co wydziela się z człowieka przy współdziałaniu, jako przedmiotowo niezależne fakty społeczne, pewnej określonej i jednorodnej treści psychicznej, dające się definiować w pojęciach różnych kategorii, ze strony rzeczywistości indywidualnej nie posiada ani odrębności ustalonej, ani istnienia samodzielniego. Świat ludzki zmienia się zależnie od tego, z jakiej strony nań patrzemy; w społecznym—istnieją tylko różne „osobowości“ człowieka, odpowiadające ściśle rozgraniczonym instytucjom: wytwórczym, religijnym, politycznym, i t. d.; lecz w odwrotnej jego stronie—w świecie indywidualnym, gdzie zamiast manekinów statystyki żyją prawdziwi ludzie, wszystkie te rozgraniczenia zanikają i różnorodne „osobowości“ stapiają się ze sobą we wnętrzu moralnym tej samej istoty; wytwórca jest zarazem wyznawcą pewnego kościoła, członkiem stowarzyszenia politycznego, ojcem rodziny, itd., to znaczy, że owe różne strony życia i duszy posiadają tutaj jeden punkt styczny, niesłychanie ważny, mianowicie—w s p ó ł n o ś ć c z u c i a, to samo podścielisko organiczne; chęć zatem jakaś, pożądanie, potrzeba,

motor uczucia i idei, który zjawi się, dajmy na to, u wyznawcy kościoła, dotknie tak samo i poruszy wytwórcę, członka stowarzyszenia politycznego, ojca rodziny, lub też odwrotnie.

Ta właśnie spójność indywidualna z jednej strony, i spójność pomiędzy faktem psychicznym a rzeczywistością społeczną z drugiej, sprawia, że procesy żywiołowe życia społecznego, tak napozór dalekie od „subiektywnych“ stanów, jak np. ekonomiczne fakty, muszą jednak rachować się nieustannie z tym, co zachodzi pod ich wpływem w duszy ludzkiej, i to w duszy i n d y w i d u a l n e j, ponieważ innej niema. Weźmy np. taki fakt, jak przeprowadzenie kolei żelaznej, łączącej pewne ognisko przemysłowe z oddaloną prowincją rolniczą; fakt ten (nazwijmy go *a*) stać się może przyczyną spotęgowania się przemysłu tego ogniska, z jego zwykłymi objawami: udoskonalenia technicznego przedsiębiorstw, zniżki ceny wytworów i koncentracji kapitałów, wskutek wypierania zacofanych form wytwórczości; za czym idzie także względne zmniejszenie liczby robotników zajętych i obniżenie płac, spowodowane nadmiarem pracy na rynku i wprowadzeniem siły roboczej kobiet i dzieci do tych przedsiębiorstw, gdzie udoskonalenia techniczne pozwalają na to. Jednakże cała ta grupa faktów (*b*) zjawić się może wtedy tylko jako skutek przeprowadzenia kolei (*a*), jeżeli pomiędzy *a* i *b* wejdzie zjawisko otworzenia się nowego rynku w kraju rolniczym, o którym mowa, jedyny fakt mogący połączyć związkiem przyczynowym fakt *a* z grupą faktów *b*; jeżeli bowiem przeprowadzenie kolei nie otworzy nowego rynku zbytu dla

danego ogniska przemysłowego, natenczas nie wywoła ono spotęgowania się tego przemysłu, ani też szeregu zmian społecznych, który z tego faktu nieodzownie wynika. Czyż zaś jest stworzenie się nowego rynku? Na giełdzie posiada ono charakter czysto rzeczowy, w rzeczywistości jednak jest to nic innego, jak podniesienie się i zmiana stopy życiowej mieszkańców danego kraju, ilościowy i jakościowy rozrost potrzeb ludności, całe mnóstwo małych, różnorodnych zmian obyczajowych, które powstają wskutek łatwiejszego zbytu płodów miejscowych i łatwiejszego nabywania obcych towarów. Nie ulega wątpliwości, że jest to zjawisko psychiczne, i że dałoby się obserwować w każdym oddzielnym domu i rodzinie, jako subiektywne zmiany potrzeb, upodobań, przyzwyczajzeń i pojęć, które zaszły w duszy człowieka i odbiły się na jego zwyczajach codziennych; cała zaś suma tych małych zmian subiektywnych, które powstały wskutek połączenia wytwórców rolnych z ogniskiem przemysłu, staje się nowym faktem ekonomicznym, gdy nań patrzemy z punktu widzenia ruchu towarów, i jako rozszerzenie się rynku dla pewnych wytworów, powoduje odpowiedni temu szereg zmian społecznych.

Ważne znaczenie, które posiada dla interesów produkcji kapitalistycznej polityka kolonialna, szerzenie cywilizacji i chrześcijaństwa w krajach barbarzyńskich, jest zupełnie wystarczającym dowodem tego, jak bardzo procesy ekonomiczne są zależne od tych faktów moralnych, które w jakkolwiek sposób wpływają na obyczajowość i potrzeby człowieka; nieraz mi-



sjonarz chrześcijański oddaje bezwiednie większe usługi firmom kupieckim, aniżeli najwprawniejszy agent handlowy, a cała jego praca około utrwalenia moralności płciowej pomiędzy dzikimi i wkorzenia w ich duszy cywilizowanego uczucia „wstydu“—największe bodaj korzyści przynosi lankaszyskim i innym fabrykantom perkalików.—Ten sam wpływ „psychicznego“ faktu na rzeczową stronę procesów społecznych odnajduje się w sferze wytwarzania, w takich połączeniach przyczynowych, jakie zachodzą pomiędzy wprowadzeniem maszyny do jednej gałęzi przemysłu a zata-mowaniem rozwoju maszynowego w innych, lub zwiększonej podaży pracy kobiet i dzieci, zjawiającej się zwykle współrzędnie z dokonaniem przewrotom technicznym. Wprowadzeniu maszyny towarzyszy wyrugowanie pewnej liczby robotników z tej gałęzi przemysłu; zjawia się przeto nadmiar pracy wyspecjalizowanej, i wskutek tego niezdolnej do lepiej płatnych zajęć w innych gałęziach produkcji; z nadmiaru tego korzystają najczęściej przedsiębiorstwa niemaszynowe, niestałe, sezonowe, roboty publiczne, w części także pochłania go handel detaliczny i służba domowa. Taniość tej pracy wyrugowanej utrzymuje się w znacznej części wskutek nieprzystosowania się robotnika do nowych warunków, zarazem jednak sprawia, że dla produkcji, która ją wchłoneła, ulepszenia maszynowe są zbyteczne. Zmiana, która zaszła w życiu robotnika, zmniejszony zarobek, niestałość zajęcia i gorsze warunki najmu, nie może usunąć zupełnie z jego ogniska domowego przyzwyczajenia do pewnej stopy życiowej; dla utrzymania zaś poprzedniego budżetu rodziny okazuje

się niezbędną pracą zarobkową jego żony i dzieci. Tym sposobem czynniki, które dla produkcji kapitalistycznej otwierają rynek pracy kobiecej i dziecinnej, dotyczą indywidualnej życiowej zmiany, która odbywa się w rodzinie robotniczej, i dość byłoby do mózgów tych ludzi wprowadzić „psychologję“ Chińczyka, zaspakajającego garścią ryżu wszystkie niemal swoje potrzeby, lub urzeczywistnić oszczędnościowe marzenia ideologów drobnomieszczańskich, ażeby ognisko domowe robotnika oparło się rozkładowym wpływom produkcji maszynowej i praca kobiet wycofała się z rynku, pomimo przystosowania się techniki wytwórczej do jej właściwości.

Możnaby odnaleźć długi szereg podobnych doświadczeń, nieświadomie dokonanych przez samą historję ruchów społecznych, a wykazujących, jak zmiana ogniwa psychicznego przeobraża szeregi przyczynowości stosunków rzeczowych. Każde naprzykład przedsiębiorstwo kapitalistyczne, wcale nie dbając o to, hoduje jednak w swym łonie solidarność robotników; skupienie pewnej grupy ludzi pod uciskiem tej samej organizacji i tych samych warunków życia wystarcza zupełnie, ażeby interesy jednostki zespolić silnym, żywotnym węzłem z interesami całej gromady i z „utopji“ altruizmu uczynić coś bardzo realnego. Ten czysto moralny fakt „solidarności“, uświadamiając się, staje się jednak w wysokim stopniu ekonomicznym faktem, gdyż występując pod postacią walki klasowej, oporu zorganizowanego robotników, kieruje nieraz warunkami rzeczowemi życia społecznego, produkcją, rynkiem, giełdą. Może on stać się

przyczyną stosowania udoskonalonych maszyn w tych gałęziach przemysłu, gdzie zyski kapitalisty zostały zatamowane przez zbyt wysokie płace robotników, i gdzie przeto zjawia się interes zmniejszenia ich liczby i zastąpienia pracą tańszą. Może także wpływać na rozmieszczanie się geograficzne przemysłu, obudzać w nim dążności decentralistyczne, jak to widzimy na przykładzie Ameryki i Anglii, gdzie rozwija się skłonność do zakładania po wsiach fabryk przedziałniczych i tkackich, ażeby mieć do czynienia z ludnością robotniczą niezorganizowaną \*).—Zwyczajny rozwój procesów ekonomicznych może być zmienionym lub przerwany wskutek pojawienia się na jego drodze czynnika walki klasowej. Wszelkie rozszerzanie się przemysłu maszynowego prowadzi zawsze z fatalną koniecznością do nadmiaru pracy i do obniżenia zarobków, co powoduje w znacznej części zwężenie się rynku i zjawisko kryzysu, na mocy tego, że kategoria wytwórców, w naturze rzeczy, utożsamia się z kategoria spóżywców; jeżeli więc wielkie przedsiębiorstwa maszynowe rujnują drobnych wytwórców niezależnych i powiększają armję zapasową robotników, obniżając zarazem płacę do poziomu zarobków kobiet i robotników niefachowych, to tym samym zmniejszają siłę popkupną ludności na rynku i prowadzą do zastoju, ze wszystkimi jego następstwami. Otóż, jeżeli jedno z ogniw tego szeregu przyczynowego—zniżanie się za-

---

\*) Zob. J. A. Hobson'a—Rozwój kapitalizmu współczesnego, roz. XIII, § 8.

robków—zostanie zatanowanym wskutek oporu organizacji robotniczej, jeżeli walka klasowa przeszkodzi nadmiarowi pracy wywalczeniem krótszego dnia roboczego, zmuszeniem państwa do podjęcia robót publicznych i do prawnego ograniczenia wyzysku kobiet i dzieci, natenczas normalny rozwój procesu ekonomicznego, według prawideł „rzeczowych“ odbywający się, zostanie przerwany, i zwężenie się rynku może nie dojść do tego stopnia, na którym objawia się powszechny zastój. Przy normalnym rozwoju procesu, nadmiar pracy na rynku utrzymuje zarobki na poziomie niezbędnego utrzymania się przy życiu; wskutek tego niżka cen towarów spożywczych, która zapowiada zbliżający się kryzys, zamiast sprawić czasowe ożywienie się rynku i podniesienie stopy życiowej ludności pracującej, powoduje obniżenie się płacy, przystosowanie się jej do nowego minimum utrzymania, paraliżując tym samym dążność rynku do rozszerzania się; tym sposobem, niżka cen nie zdolną jest powstrzymać kryzysu. Jeżeli zaś czynnik świadomości klasowej powstrzyma obniżanie się zarobków, natenczas niżka cen rynkowych wywoła ożywienie popytu, a co za tym idzie i całego ruchu przemysłowego. Utrzymanie zarobków na wyższym poziomie, w tym okresie niżania się cen, wyrobi przyzwyczajenie do wyższej stopy życiowej, które, w razie następnego podwyższenia się cen spożywczych, będzie dążyło do podwyższenia płacy.—Nie ulega również wątpliwości, że organizacje fermerskie w Stanach Zjednoczonych Ameryki Północnej powstrzymują w znacznym stopniu proces wywłaszczania drobnych

producentów rolnych, co nie znaczy jednak, ażeby mogły cofnąć społeczeństwo do dawnego typu produkcji, gdyż same one o tyle tylko mogą opierać się wielkim kapitałom, o ile wprowadzają do rolnictwa nowy typ produkcji k o o p e r a c y j n e j.—Żywiłowo normalnym jest również proces, ściągający do produkcji maszynowej pracę kobiet, zaczynając ogólnie obniżenie się płac w tej gałęzi przemysłu, usuwanie się z niej robotników mężczyzn i przenoszenie do innych zajęć, niestałych lub gorzej opłacanych, co wszystko razem odbija się na budżecie rodziny robotniczej. Fakty pokazują jednak, że ta niższość płacy kobiecej, uważana zwykle za zjawisko charakteru żywiłowego, jest zupełnie zależną od organizacji klasowej robotnic; gdzie bowiem, jak np. w tkactwie lankasyrskim, kobiety należą masowo do związków zawodowych, tam ich zarobki tygodniowe są prawie takie same, jak i mężczyzn \*). Z usunięciem zaś taniości pracy kobiet przerywa się zarazem cały szereg jej wyników ekonomiczno-społecznych.

§ 3. Wchodzenie pierwiastków psychicznych indywidualnych w przyczynowość procesów społecznych okazuje się prawdziwym „kamieniem filozoficznym“ socjologii, jeżeli zwrócimy uwagę na ich powszechność, na ich żywą ottność samorodną i na ich podatność wpływom celowego oddziaływania idei.—Jakkolwiek czynniki giełdy i kapitału wytwarzającego biorą w rachubę tylko spożycie abstrakcyjne i siłę ro-

---

\*) Hobson l. c. XII, § 11.

boczą, tak jak ona uwidocznia się w towarach wytworzonych w pewnej jednostce czasu, to jednak jasną jest rzeczą, że w naturze rzeczy niema spożywania abstrakcyjnego, lecz tylko indywidualne, ani też siły roboczej, funkcjonującej oddzielnie od żywego człowieka. Jeżeli więc którykolwiek z czynników przemysłu ulega pewnej zmianie, to zmiana ta musi koniecznie odbić się nie tylko na rzeczowej stronie towarów lub na ruchu akcji giełdowych, lecz i na tym także, co stanowi pierwiastek życia społecznego towarów i akcji, t. j. na spożywcach i wytwórcach, wziętych *in concreto*, gdzie spożywanie i wytwarzanie pozostaje w jaknajściślejszym, żywym, nierozzerwalnym związku z pragnieniami, pojęciowością, uczuciami, jednym słowem — z całą duszą indywidualną. Dajmy na to, że zachodzi jakaś, mało znacząca społecznie, zmiana w technice pewnego przedsiębiorstwa, naprzykład zastąpienie w produkcji towarów bawełnianych farby, otrzymywanej z korzeni marzany, przez alizarynę, otrzymywaną ze smoły węgla kamiennego: napewno, że fakt taki, gdyby pozostał zamkniętym w laboratorjach nie wywołałby żadnych zmian moralnych, jako najzupełniej obojętny dla dusz ludzkich; lecz przeniesiony do świata społecznego, wciągnięty do produkcji towarowej, sprawia upadek wielu przedsiębiorstw rolnych i fabrycznych, które dostarczały tkactwu bawełnianemu owej farby z marzany, zastępuje je przedsiębiorstwem bardziej skoncentrowanym, a wskutek tego zmienia stosunki zarobkowe w okręgach, zainteresowanych tą zmianą; towar, któremu nowy wynalazek techniczny odejmuje użyteczność, nie tylko że wycofuje się z obie-

gu społecznego, lecz pociąga za sobą także bankructwa związanych z nim małych przedsiębiorstw i zwężenie rynku miejscowego dla pracy najemnej. Jedno zaś i drugie musi dotknąć bardzo głęboko i realnie tych ludzi, których warunki życiowe łączyły ściśle z ową gałęzią przemysłu.

Zdawałoby się, że zmiany moralne, zwyczajowe, jakie pod wpływem podobnych faktów zachodzą w pewnych grupach ludzkich, pozostają zupełnie obojętne dla historii, że są zbyt indywidualne, zbyt zacieśnione w prywatnych granicach domu, ażeby mogły ujawnić się czymś społecznym. Lecz przypuszczenie takie okazuje się zupełnie mylnym, jeżeli zamiast pojedynczego wynalazku technicznego, rozpatrywać będziemy cały rozwój techniczny pewnego przemysłu, lub techniki wytwarzania wogóle. Wskutkach bowiem tego rozwoju odnajdujemy wszystkie niemal zjawiska, które zmieniły moralną postać świata społecznego w dzisiejszym okresie historii: ideologję wywłaszczonej, organizacje robotnicze, rozluźnienie węzłów rodzinnych, i t. d. Wytwarzanie się zaś tych zjawisk, które przybierają dzisiaj coraz różnorodniejsze postacie prądów społecznych i wpływają potężnie zarówno na stosunki ekonomiczne, jak i na politykę i prawodawstwo, odbywać się nie mogło inaczej, jak tylko drogą małych zmian indywidualnych, przewrotów natury prywatnej, rewolucji, w poszczególnych mózgach ludzkich zachodzącej. Niepodobna wyobrazić sobie dzisiejszych prądów emancypacyjnych przy jednocześnie istniejącej i n d y w i d u a l n i e moralności dawnej rodziny patryjarchalnej, ani też dzisiejszej walki

klasowej, ze wszystkimi jej dążeniami politycznymi, rozwijającej się pomimo, że robotnik zachował psychologję dawnego rękodzielnika, samodzielnie pracującego. Jeżeli tylko w życiu społecznym zjawia się jakiś nowy prąd moralnej natury, to tym samym trzeba przypuszczać, że zaszły także pewne zmiany indywidualne, z których prąd ten wyłonił się i z których czerpie swą żywotność.

§ 4. Stosunek wzajemnego oddziaływania pomiędzy procesami społecznymi a pierwiastkiem indywidualnym dusz ludzkich, jako istotna właściwość życia zbiorowego, stanie się dla nas bardziej widocznym, jeżeli przyjrzymy mu się ze stanowiska genezy i faktu społecznego, badając ten stopniowy rozwój „rzeczowości“, wskutek którego pierwotnie indywidualny fakt wyodrębnia się i przeciwstawia się jednostce ludzkiej jako zjawisko społeczne.— W zarodku swym każde zjawisko społeczne jest niczym innym, jak tylko indywidualną potrzebą człowieka, i zarodek ten, przechodząc przez najrozmaitsze postacie rozwojowe, nie ztraca się nigdy, dopóki tylko dane zjawisko społeczne istnieje; jest dlań takim samym ogniskiem życiowym, jakim jest jądro dla komórki protoplasmicznej. Potrzeba zaś nie posiada innej wartości, jak tylko konkretną, t. j. uwarunkowaną czuciem osobnika. Wszelki moment psychiczny, łączący w sobie niezbędnie potrójną naturę: wyobrazeniową, uczuciową i impulsywną, jeżeli tylko ma dążność do powtarzania się w ciągu życia, natenczas podlega przewidywaniu i w tym procesie urabia się na „potrzebę“, pozytywną lub negatywną; momenty, które powtarza-

ją się najstalej, jak np. te wszystkie, które są spojone z funkcją odżywiania się, rozmnażania, snu, są najbardziej dostępne dla procesu przewidywania, i przez to samo najwcześniej uświadamiają się jako potrzeby. Przewidywanie, które ma właściwość odtwarzania momentu w pewnych grupach wspomnieniowych, rozwija jego pierwiastek myślowy, kojarzy go z wyobrażeniami innymi, poddaje pracy rozumowania, która pozwala na celowe poszukiwanie przewidywanego. Tym sposobem uczucie przewidywane, pożądanie, urobivszy się w rozumowaniu na potrzebę określoną, ujętą w pewne stałe warunki, wchłonawszy w siebie celowość działania, może już z łatwością uzewnętrznić się — w pewnym postępowaniu, w myśli wyrażonej, lub w przedmiocie, wytworzonym celowo. Jest to faza oddzielenia się od człowieka pewnej części jego duszy, najpierwotniejsza i najbardziej zasadnicza w embriologii zjawiska społeczne-go. Potrzeba jada np., która, jako fakt psychiczny, żyje w duszy człowieka, spojona silnymi węzłami z całością jego istoty, z wielkim mnóstwem uczuć, wspomnień i myśli, przybierając postać jakiegobądź wytworu, oddziela się od tego splotu żywego i rozpoczyna istnienie przedmiotowe; w chlebie, w mące, w zbożu, wytwórca odnajduje tę samą potrzebę, która poruszała jego sercem, myślą i mięśniami, która była dla niego rzeczywistością, odczuwaną subiektywnie, lecz odnajduje ją nazewnątrz siebie, w zmienionej postaci—przedmiotu, jako wynik dokonanej przez siebie pracy celowej; pomimo tego jednak całkowita wartość tego przedmiotu sprowadza się do jego potrzeby

subiektywnej, która w przedmiocie tym ustaliła się i jak gdyby skryształizowała. W swoim istnieniu subiektywnym była ona zmienną i podlegającą wpływom różnych innych momentów duszy; potęgowała się, malała, zanikała, zależnie od rozmaitych chwil życia, przez które osobnik przechodził; usuwał ją ból, nasylenie, wtargnięcie do duszy innej potrzeby,—rozszerzało zdrowie, ruch, wesołość; zmieniała się w swoich przejawach jakościowych i ilościowych. Jednym słowem, wszelkie poruszenia całkowitej duszy człowieka odbijały się na niej; była ona, jak i każdy inny moment psychiczny, w zależności od wszystkich techniej życia, od wszystkich prądów uczuciowych, które przebiegały w jednolitym organizmie osobnika.—Uprzedmiotowiona w wytworze, dzięki pracy celowej, która odbyła się pod jej impulsem, nie przestaje ona być potrzebą, gdyż w każdej chwili odnajduje lub może odnaleść swój równoważnik subiektywny; tym się jednak różni, że jest potrzebą - rzeczą, ustaloną i odosobnioną od wpływów reszty duszy ludzkiej, potrzebą, której naturalny łącznik subiektywny z całością indywidualną został przerwany; chleb np. zachowuje wartość swego przeznaczenia niezależnie od tego, przez jakie stany przechodzi jego wytwórca.

Stoimy tutaj na progu, gdzie kończy się fakt indywidualny, a zaczyna społeczny. Oderwanie się od osobnika cząstki jego duszy, ucieleśnienie się potrzeby w przedmiocie, rzeczowość psychiczna, wymaga jeszcze czegoś innego, ażeby stała się istnieniem rzeczywistym, wymaga społeczności samego wytwórcy. Rzecz jasna bowiem, że gdyby on tyl-

ko jeden mógł widzieć „duszę“ wytworzonego przez siebie przedmiotu, gdyby żył naprzykład w otoczeniu istot zupełnie innego gatunku, natenczas przedmiot ów ożywiałyby się tylko przy zetknięciu z nim samym, trzymałby się jeszcze silnie przyczepiony do swej pępkowiny indywidualnej, i wartość jego, jako pewnej potrzeby, ulegałaby różnym wahaniom subiektywnym, rosła, malała lub znikiała zależnie od tego, jakie stany psycho-fizyczne ożywiałyby jego wytwórcę, tę jedyną istotę, któraby go „uduchawiać“ potrafiła. Lecz ponieważ wytwórca żyje pomiędzy istotami tego samego gatunku, ponieważ celowość jego pracy, pomocą której uprzedmiotowił swoją potrzebę, stała się językiem zrozumiałym dla całej zbiorowości ludzkiej i odnalazła w innych duszach podścielisko indywidualne pewnej potrzeby podobnej, przeto wytwórca stał się wyrazem zbiorowym, jak gdyby a b s t r a k c j ą przedmiotową ich wszystkich; uzewnętrzniona częśćka jednej duszy indywidualnej staje się także uzewnętrznieniem tejże częśćki dusz innych; potrzeby wielu osobników odnajdują się w tym samym przedmiocie, chociaż każdy odczuwa tylko dla siebie i w sobie właściwy, specyficzny sposób. Dusze indywidualne, różne, zetknęły się ze sobą i odnalazły siebie nawzajem w r z e c z y, która powstała pod tchnieniem pracy celowej, pod tchnieniem inteligencji, wspólnej im wszystkim. — W tym właśnie zawiera się tajemnica przeistoczenia się faktu subiektywnego na r z e c z p s y c h i c z n ą, oderwanie się przedmiotowe częśćki duszy indywidualnej. Potrzeba, ucieleśniona w wytworze, uniezależnia się od wytwórcy, zachowuje

swą wartość psychiczną pomimo niego, gdyż całe zbiorowisko ludzkie jakąś jedną cząstką swej duszy odnajduje się i współdziała ze sobą w tym przedmiocie; wartość jego psychiczna staje się zbiorową i ciągłą. Można by to przyrównać do fantastycznych „sobowtorów“, które wydzielają się z człowieka, aby prowadzić gdzieś niezależny od niego żywot. Tylko że tutaj „sobowtór“ ów posiada oblicze i naturę cząstkową, którą zabrał nie od jednego, lecz od całej zbiorowości osobników; to, co wychodzi z człowieka, nie jest całą jego indywidualnością, lecz tylko pewną jej cząstką, i ta cząstka, potrzeba uprzedmiotowiona, zaczyna istnieć niezależnie od niego, nabiera siły żywiołowej życia, gdyż w innych duszach odnajduje swój charakter psychiczny, swoje subiektywne źródło. Jest to zjawisko społeczne: ułomny, monstrialny, cząstkowy „sobowtór“ człowieka, który wydzielił się zeń i chodzi po świecie samodzielnie.

W swym żywiołowym życiu przedstawia się ono jako abstrakcja, której konkretami są potrzeby indywidualne; przedmiot użyteczności społecznej, chleb na przykład, jest przedmiotem użytku nie tylko dla mnie, lecz i dla wszystkich innych ludzi; celowość jego obejmuje wszystkie poszczególne wypadki pewnego zapotrzebowania, jakie tylko mogą zdarzyć się na świecie ludzkim, i to nadaje użyteczności, w nim zawartej charakter żywiołowy w stosunku do mojej potrzeby; użyteczność ta bowiem nic nie straci wskutek tego, że ja osobiście, w danym czasie, nie odnajdę w niej swoich potrzeb. Łatwo jednak widzieć, że pomimo żywiołowego charakteru, jaki przybiera zjawisko społec-

czne, żyje ono wyłącznie tylko życiem tych potrzeb indywidualnych, które skupiło w sobie: potrzeby zaś indywidualne istnieją zawsze w spoistym i nierozzerwalnym związku z całością człowieka, ze wszystkimi poruszeniami jego duszy. Abstrakcja, chociaż posiadła byt samodzielny, nie przestała jednak, jak i każda inna, czerpać swych soków żywotnych z konkretów osobniczych. Jeżeli by bowiem konkrety owe, cząstki dusz indywidualnych, potrzeby subiektywne, zaczęły wymierać, pod wpływem jakiegokolwiek innych czynników życia, to w miarę tego, jakby to wymieranie obejmowało coraz większe gromady ludzi, życie społeczne abstrakcji (pewnego wytworu, prawa lub idei) zwięźałoby się i słabło coraz bardziej, zanikając zupełnie z chwilą, gdy już w żadnej grupie ludzkiej nie odnajduje swych równoważników indywidualnych. Niektóre zjawiska społeczne, szczególnie instytucje prawodawcze, dzięki temu, że ich życie żywiołowe utrwaliło się mocno w rozmaitych stosunkach ludzkich, przeżywają jeszcze mocą samej rutyny i mocą organizacji, którą stworzyły, śmierć swoich konkretów indywidualnych, t. j. potrzeb subiektywnych; istnienie to jednak może posiadać tylko siłę czasową, wspiera się na powierzchniowych czynnikach społecznych i w rozmaitych objawach, w wymaganiu sztucznej opieki świadomości i siły zorganizowanej, zdradza brak żywotności istotnej i trupiość wewnętrzną. Niekiedy także, pod temi przeżytkami form społecznych, od których odwróciły się już źródła indywidualne, dostrzec można pulsujące życie nowych potrzeb, domagających się gwałtownie swego uspołecznienia. Ba-

dając przedmiotowe zanikanie zjawiska społecznego, objawiające się zacieśnianiem się zakresu jego wpływów na życie ludzkie, można zawsze odszukać współrzędne z tym zanikaniem tych potrzeb indywidualnych, z których ono czerpało swe siły; zanikają one albo zupełnie, jako pewna kategoria potrzeb, wskutek zmienionych warunków życia, zmienionej pojęciowości lub mody i gustów, albo też znajdują sobie tylko nową postać zaspakajania i nowe uspołecznienie.

Za przykład pierwszego rodzaju zanikania zjawiska społecznego służyć mogą takie fakty, jak powolna śmierć prawa i zwyczajów komunizmu rodowego, odbywające się wskutek tego, że nowe warunki ekonomiczne tłumią w człowieku życiową potrzebę wspólności; jak zanikanie różnych obrzędów religijnych i t. zw. „zabobonów“, które wskutek zmienionej pojęciowości człowieka nie odnajdują już w jego mózgu swej wartości życiowej; lub jak wycofywanie się z rynku pewnego wytworu mody lub gustu estetycznego wskutek tego, że nowe jakieś gusta zajęły miejsce dawnych w duszy nabywcy. Odcięte w ten sposób zjawiska społeczne od swoich źródeł subiektywnych, przechodzą w stan szczątkowy pewnych formuł prawnych lub obrzędowych, które w społeczeństwie nie są już ani zrozumiałe ani odczute i często odegrywają rolę symbolów zupełnie fałszywej treści; dla historyka posiadają one wartość znaków, świadczących wyraźnie o jakiejś zamarłej fazie życia ludzkiego, i z ich pomocą może on nieraz odszukać, czym była dusza dawnych pokoleń.

Kilka przykładów objaśni dostatecznie tę ciekawą postać zanikania zjawiska społecznego, kiedy skutek wymarcia pierwiastków indywidualnych pewnej instytucji życiowej przekształca się ona na fakt natury obrzędowej i w tej formie „przeżytku“ przetrwać może długie okresy dziejów, do których nie mogłaby się przystosować swą pierwotną treścią; mamy tutaj jakgdyby eksperyment socjologiczny, pokazujący, w co się przemienia zjawisko społeczne, gdy jego strona psychiczna zostaje usuniętą, zaś rzeczowo-formalna dąży do przetrwania.—Instytucja zwyczajowa komunizmu rodowego była ściśle związana z potrzebami życia jednostki w okresie kultury pierwotnej; wobec przewagi myśliwstwa, jako sposobu zdobywania żywności i zaczątkowej umiejętności uprawy ziemi, nie pozwalającej na długoletnie korzystanie z tego samego gruntu, wspólne władanie terytorjum plemienia leży w interesie każdego z członków; nieudolność wytwórcza jednostki i jej słabość w walce o byt czyniły z solidarności rodowej potrzebę osobistą. Rzecz jasna, że potrzeba ta musiała zanikać w miarę doskonalenia się pierwotnej techniki wytwórczej; wszędzie, gdzie tylko myśliwstwo ustępuje miejsca doskonalszej uprawie rolnej i hodowaniu trzód, widzimy mniej lub więcej rozwinięty indywidualizm gospodarczy, wyrażający się także w odpowiednich zwyczajach życiowych. Instytucje zanikają razem ze swymi pierwiastkami indywidualnymi. Niekiedy jednak pozostaje po nich pewna obrzędowość i złączony z nią pierwiastek obowiązku religijnego, który wszakże utracił już swoje znaczenie życiowo-społeczne. W starożytnej Grecji

i Rzymie przechowują się, jako zwyczaj religijny, ucztę wspólną, prytanejskie i kurjalne, wtedy jeszcze, gdy już ustrój g e n t ó w znajdował się w zupełnym rozkładzie, kiedy własność indywidualna posiadała całkowitą swobodę, a społeczeństwo polityczne, prawa, instytucje i urzędy wyzwolone były z dawnych więzów religijno-rodowych. W czasach jednak dawnej wspólności życiowej, kiedy własność rodu była nietykalną i żadnym podziałom rodzinnym podlegać nie mogła, stanowiły one zapewne codzienny zwyczaj, wynikający samorodnie z komunizmu pracy i własności i mający charakter obowiązku moralnego, ponieważ łączył się ściśle z podstawą bytu ówczesnego społeczeństwa. Zwyczaj ten, w zwyrodniałej postaci, przeżywa dawny ustrój, a będąc pozbawiony swego istotnego znaczenia, jako wyraz naturalny rzeczywistej wspólności życia, zachowuje tylko charakter religijno-formalny. Istnieje on jeszcze za czasów Xenofona, ograniczony do niektórych dni w roku, jako uroczystość religijna mistycznego znaczenia, od której wykonywania zależy dobrobyt i zbawienie kraju; uczestnicy, wybrani przez ciągnięcie losów, zasiadali do stołu z wieńcami na głowie i w szatach białych; usuwanie się zaś od spełnienia tego obowiązku pociągało za sobą karę, ustanowioną prawnie. Że obrzęd ten był przeżytkiem dawnego komunizmu rodowego—to potwierdza się jeszcze tym, że brać w nim udział mogli tylko potomkowie rodów, patrycjusze, że uczestniczenie w ucztach ograniczało się ściśle do kurji, i że pierwotne państwo polityczne, zastępca dawnej komuny rodowej, miało prawo, jak np. na Krecie

i w Etypii (podług świadectwa Herodota) ustanawiać dzieięciny ze zbiorów, bydła i t. d., dla zaopatrywania tych uczt w potrzebne przedmioty.—Innym jeszcze przeżytkiem tych samych instytucji rodowych w społeczeństwie Grecji i Rzymu—były ceremonjały religijne wróżb i modłów, odbywane podczas zgromadzeń ludowych prawodawczych, wyboru nowego konsula, trybunów, i t. d. W epoce, kiedy jeszcze plebs nie wchodził w skład społeczeństwa politycznego, będącego tylko federacją gentów, kurji i plemion, ceremonje te miały znaczenie istotne, gdyż władza, tak samo jak całe prawodawstwo zwyczajowe, łączyła się ściśle z religją rodową, której źródła tkwiły w nierozrywnej wspólności życia gentów; zgromadzenia ludowe nie uchwałyły samowolnie żadnej sprawy, lecz stosowały się ściśle w postanowieniach swoich do tego, co wróżby i ofiary kapłanów-wodków objawiały jako wolę bogów rodowych, t. j. przodków. Takie rozstrzygnięcie spraw leżało w interesie komuny; inicjatywa jednostki i jej uzdolnienia posiadały małą wartość, postępowanie zaś, wynikające z samych tylko pobudek wyrozumowanych, mogło łatwo doprowadzić do zmian, nieprzyjaznych ustrojowi wspólności; stąd też jedynym czynnikiem rządzenia się była tradycja, złączona z kultem przodków i mogąca najskuteczniej przeciwdziałać indywidualistycznemu różniczkowaniu się plemienia; podleganie jej było przeto intere em osobistym współplemieńców, interesem, który przybiera zawsze postać obowiązku moralnego i uspołecznia się w pierwotnej instytucji władzy rodowej; wódz lub

rada starszych plemienia komunistycznego we wszystkich rozporządzeniach swoich powołują się przede wszystkim na zwyczaj, i dopiero na drugim miejscu występują motywy rozumowania i cele utylitarne. Jeżeli więc szło o rzeczy, nieprzewidziane zwyczajem, lub o wybór wodza, administratorów i urzędników społeczeństwa rodowego, natenczas, zachowując ten sam interes tradycji, uciekano się do innych sposobów dla dowiedzenia się, jaką jest wola przodków, i zgodnie z wierzeniem w czynny współdział zmarłych w sprawach życia, uważano znaki wróżb i wyniki losowania za objawianie się naturalne tej woli. Później jednak w społeczeństwie indywidualno-państwowym, w czasach, kiedy demokracja plebsu zniszczyła wszystkie instytucje ustroju rodowego, ów pierwiastek religijny w polityce, wraz z zanikiem interesu wspólności i tradycji, utracił swe znaczenie kierownicze; władza sankcjonuje się tylko wyborem ludu, prawodawstwo opiera się na plebiscycie. Pomimo to jednak obrzędowość pierwotnej instytucji przeżywa; zachowują się rytuały religijne, zapomocą których wybierano urzędników lub potwierdzano uchwały zgromadzenia; lecz są one bez żadnego wpływu na rzeczywisty przebieg sprawy, dodatkową formalnością, której znaczenia nawet nie rozumiano.

Inny jeszcze przykład przeżywania instytucji rodowych w obrzędzie natury czysto formalnej spotykam w fakcie, który Spencer przytacza w swej Socjologii: „Každy z Kondów, mówi on, sprzedając swój uprawnny kawałek gruntu, wzywa naprzód na świadka

bóstwo wioskowe, a następnie wysypuje garść ziemi na kupującego“ \*). Pochodzenie tej formalności stanie się jasnym, gdy uprzytomnimy sobie, że w pierwotnych komunach użytkować na prawach współwłaściciela z ziemi rodowej mógł ten tylko, kto z urodzenia należał do rodu lub został doń przyjętym; przyjmowanie zaś takie (jak to się działo np. u plemion Grecji i Rzymu przy adoptacji syna, przy poślubianiu kobiety z obcego rodu lub przyjęciu klienta) zasadało się przede wszystkim na wtajemniczeniu nowego członka w kult przodków rodowych i na włożeniu nań obowiązków wspólności gospodarskiej, określonych regułami zwyczajowymi; człowiek, który nie uczestniczył w religji i pracy rodowej, nie mógł pod żadnym pozorem korzystać z ziemi, którą ród władał niepodzielnie; sprzedaż, oddawanie w zastaw, wydzierżawianie, były zupełnie niezbrane. Z rozkładem komuny formalna strona tej instytucji zwyczajowej dołącza się w zwyrodniałej postaci obrzędu do instytucji nowej, indywidualnego władania ziemią i sprzedaży, która po niej nastąpiła; zwyczaj Kondów zdaje się być tylko udawaniem w skróconej formie tego, że kupujący zostaje przez ród adoptowanym i wchodzi do jego wspólnoty.

Do teje samej kategorii „przeżytków“ formalnej strony instytucji zaliczyć można spotykany u Rzymian zwyczaj walki gladiatorów w czasie uroczystości pogrzebowych. U wielu dzikich plemion Australji,

---

\*) Instytucje obrzędowe § 357.

Polinezji, Bengalii, i t. d., istnieje do dziś dnia „prawo odwetu“, instytucja zwyczajowa, nakazująca rodowcom lub bliższym krewnym pomścić się za śmierć zabitego albo na zabójcy, albo też na którymkolwiek z członków jego rodu. Była to powszechna forma zaczątkowa późniejszej sprawiedliwości sądowniczej i prawa karnego, gdyż ślady jej spotykają się prawie wszędzie i są jeszcze ogromnie żywotne w epoce feudalnej ludów cywilizowanych. Prawo odwetu było koniecznym wynikiem solidarności rodowej; ponieważ zaś społeczeństwo pierwotne nie posiadało jeszcze zróżniczkowanych organów urzędniczo-państwowych, przeto jego instytucja karna musiała zachować swą naturalną postać zemsty indywidualnej. Instytucja ta wskutek specjalnej pojęciowości dzikich rozszerzała się także i na wypadki zwyczajnej śmierci; pierwotny bowiem człowiek nie wierzy, ażeby śmierć mogła nastąpić naturalną drogą i patrzy na nią zawsze jako na złośliwe dzieło wroga, czarowników hordy sąsiednie, lub może jej upiorów rodowych. Usiłuje więc zapomocą różnych wróżb dowiedzieć się, jaki ród jest sprawcą danej śmierci, i nateczas prawo odwetu, będące dla niego obowiązkiem moralnym, musi znaleźć swoje zastosowanie. Stąd też, dopóki istniała solidarność rodowa i bezpaństwowy wymiar sprawiedliwości, śmierć rodowca pociągała za sobą obowiązkowe zabicie kogokolwiek z plemion nieprzyjacielskich; znikanie zaś tej instytucji przy ogólnym rozkładzie dawnej pojęciowości rodowej zredukowało ją do strony formalnej, pojawiającej się w postaci obrzędu pogrze-

bowego \*). We wszystkich tych wypadkach widzimy zwyrodnianie się instytucji społecznej wskutek wymierania, pod wpływem zmienionych warunków życia, jej pierwiastków indywidualnych.

Jako przykład drugiego rodzaju zanikania zjawiska społecznego, kiedy ta sama potrzeba indywidualna znajduje inną formę swego uspołecznienia, może służyć taki fakt, jak zanik użyteczności społecznej pewnego wytworu (np. świecy łożowej) wskutek tego, że dana potrzeba ludzka, która użyteczność tę zasilała, znalazła swój doskonalszy wyraz (np. nafta lub świeca stearynowa); z zanikiem zaś użyteczności społecznej wytwór zatraca także i swą żywotność samodzielną, wycofuje się z rynku i z produkcji, i co najwyżej może kiedyś odżyć w szczupłym zbiorowisku lubowników starożytności i przybrać wartość nową, jako zabytek archeologiczny, co ma rzeczywiście miejsce z wielu przeżytemi społecznie, jako przedmioty użytku, wytworami. Lecz i w tym razie odrodzona jego żywotność warunkuje się powstaniem w pewnej grupie ludzkiej nowej kategorii potrzeb, umysłowych

---

\*) Letourneau wspomina, że u niektórych plemion, zamieszkujących wschód i południe Australji, prawo *v e n d e t t y*, które zresztą zachowało całą swą żywotność w sprawach zabójstwa, w wypadkach śmierci naturalnej bywa zastępowane przez obrządek pogrzebowy, naśladujący walkę. (Ev. de la morale, 172 p.). Wskazywałoby to, że nawet częściowe zanikanie instytucji w stosowaniu jej do pewnej kategorii wypadków, zanikanie zależne od słabnięcia odpowiednich wierzeń, pozostawia po sobie przeżytek formalnego charakteru.

i estetycznych, zapomocą których nawiązał on znowu łącznik z duszami osobników i wskutek tego stał się napowrót zjawiskiem społecznym, wychodząc ze swej martwej postaci rzeczy materialnej. Stąd też zabytki starożytności, wycofane dawno z użytku społecznego, mogą jednak posiadać wysokie ceny pieniężne i swój osobny rynek handlowy, dowodzący wskrzeszenia w nich pierwiastku potrzeby uspołecznionej i złączonej z tym żywotności samorodnej.

Wogóle więc, przy wszelkim zanikaniu zjawiska społecznego uwidoczniają się, w sposób niejako doświadczalny, te same dwie zasadnicze jego części składowe, do których poznania doszliśmy już inną drogą. Widzimy, że albo zanika jego strona psychiczna, t. j. równoważniki indywidualne potrzeb i związanych z nimi wierzeń ludzkich, i wtedy rzeczowość jego, strona współdziałania osobników, zwyrodnia się w obrzędowość czysto formalną, bez istotnego wpływu na życie ludzkie, lub też redukuje się do zwyczajnych przedmiotów materialnych, bez żadnej żywotności społecznej; albo też, zmienia się strona rzeczowa, to jest strona współdziałania, odejmując od dawnej formy uspołecznienia pierwiastek potrzeb, przyciągając go ku sobie i sprowadzając wskutek tego zjawisko społeczne (wytwór np.) do znaczenia rzeczy martwej; jeżeli jednak takie przeżyte zjawiska, w postaci zabytków starożytności odnalezione, zdołają połączyć się z nową jakąś kategorią potrzeb ludzkich, natenczas odradzają się, w innym wprawdzie charakterze, lecz nacechowane pierwiastkiem życia społecznego, który objawia się np. w cenach rynkowych lub we wpływie

kierowniczym na modę i twórczość artystyczną. Szukając porównań, dla większego unaocznienia naszej myśli, moglibyśmy powiedzieć, że potrzeba indywidualna, fakt pewnego odczuwania subiektywnego, jest dla zjawiska społecznego takim samym ogniskiem życia i regulatorem, jak jądro dla protoplazmy. Oddzielmy pewną część protoplazmy bez jądra od osobnika żywego z typu pierwotniaków (jak to czynił np. Le Dantec z Gromją lub Hofer z Amoeba Proteus i Rhizopoda Lobis), natenczas zobaczymy, że część bezjądrowa protoplazmy po pewnym czasie, różnym w różnych gatunkach, dezorganizuje się wskutek braku przyswajania (asymilacji), zwyrodnia się i zamiera, część zaś protoplazmy, w której jądro zostało, odradza się całkowicie i powoli przybiera postać normalną całego osobnika. Jądro stanowi zatem warunek żywotności protoplazmy jako osobnika. Podobną rolę spełnia „potrzeba indywidualna“ wobec zjawiska społecznego. Uczyńmy przypuszczalne doświadczenie (które można by odszukać w historii) przeniesienia pewnej instytucji społecznej do takiego kraju, gdzie ona nie odnajduje swoich równoważników indywidualnych, na przykład rynku księgarskiego do społeczeństwa Buszmannów, lub prawa przeciwzembraczego pośród tubylczych plemion wysp Markizów, gdzie według świadectwa podróżników każdy przechodzień ma prawo wejść do którejkolwiek chaty, zaczerpnąć sobie pożywienia ze stojącej misy i najadszy się odejść bez żadnego podziękowania. Odpowiadałoby to odcinkowi protoplazmy bezjądrowej. Cóż się wtedy dzieje? Oto wytwór dany lub prawo, objawiając czas jakiś pewną żywotność nabytą w czynnościach swoich agentów lub

urzędników, nie może jednak ani na rynku, ani w stosunkach obyczajowych nowego kraju odnaleźć swej wartości społecznej, staje się przedmiotem martwym lub organizacją nie funkcjonującą, zwyradnia się i zamiera, chociaż przedmiotowo i formalnie pozostało tym samym zjawiskiem, które żyje i rozwija się na rynkach paryskich lub na ulicach Londynu. Różnica cała polega na tym tylko, że przeniesione do nowych krajów, zjawisko zostało oderwanym od swego ożywczego źródła potrzeb indywidualnych, pozbawione swego psychicznego jądra, podczas gdy znajdując się we właściwym sobie środowisku ludzkim, tysiącami korzeniami zagłębia się w mózgi i serca różnych osobników, ciągnąc stamtąd nieustannie odnawiające się pierwiastki życia. Przykłady rzeczywiste takiego sztucznego utrzymywania się instytucji, narzuconych wbrew indywidualnym potrzebom ludności, możnaby najłatwiej odszukać w kolonjach państw europejskich, o ile tylko wpływ cywilizacji i kapitalizmu nie przyspiesza procesu rozkładowego pierwotnych zwyczajów plemion tubylczych, wytwarzając przez to samo pierwiastki, przystosowane do instytucji narzuconych. Oporność jednak tradycji rodowych bywa niekiedy ogromną, i nowe pojęcia przedostają się z trudnością do mózgow barbarzyńskich. Instytucje własności prywatnej znalazły np. bardzo małe zastosowanie w kominach wiejskich Indji Wschodnich; pomimo że prawodawstwo angielskie daje wszelką swobodę ekonomiczną, sprzedaż ziemi odbywa się jednak rzadko. Campbell (cytowany w Lebourneau, *Evol. de la propr.* 297) mówi, że w prowincji Madras są wsie, które od

pół wieku pozornie tylko poddają się opodatkowaniu angielskiemu, opartemu na podstawie majątku indywidualnego, w rzeczywistości zaś płacą podatek zbiorowo, rozdzielając go następnie pomiędzy mieszkańców według swoich zwyczajów.—Przypuśćmy zaś, że pewne zjawisko społeczne, znajdujące się we właściwym sobie środowisku potrzeb, jest jednak zatamowane w swoim rozwoju przez pewne czynniki zewnętrzne, jak to było np. z przedsiębiorstwem kapitalistycznym podczas panowania feodalnych porządków politycznych i prawnych, natenczas widzimy, że posiada ono dostateczną siłę, ażeby rozwinąć się w całkowity system organizacji społecznej, przeciwdziałając nawet krępującym je formom,—podobnie jak cząstka protoplazmy jądrowej zdolną jest samorzadnie rozwinąć się w całkowitego osobnika. W takich razach, zarówno „prawa wyjątkowe“, jak i cały system wychowawczy i propagatorski, usiłujący przytłumić uspołecznianie się nowych pierwiastków indywidualnych, okazuje się zwykle bezskutecznym.

§ 5. Biorąc za przykład „wytwór“, będziemy mogli najłatwiej zbadać dalszy rozwój rzeczowości zjawiska społecznego w związku z jego życiodajnym pierwiastkiem indywidualnym. Pierwsza abstrakcja w genezie zjawiska społecznego polega, jak widzieliśmy, na użyteczności społecznej, która abstrahuje rozmaitość odczuwania subiektywnego pewnej potrzeby, wyrażając ją w jednej i dla wszystkich tej samej celowości wytworu; stąd właśnie powstaje samodzielność życiowa zjawiska, jego charakter rzeczowo-psychiczny, żywiolowy w stosunku do osobnika. Tę

początkową fazę zjawiska, w której żywiłość jego jest jeszcze jak gdyby potencjalną, nie przejawiającą się we właściwych sobie ruchach, spotykamy w takich faktach, jak np. wytwory gospodarki naturalnej, kiedy tkacz, dajmy na to, wytwarza płótno dla własnego tylko użytku. Lecz zjawisko społeczne nie pozostaje na tym stopniu abstrakcji, gdyż zawarty w nim pierwiastek żywiłości dąży do stałego przejawiania się. Wytwór, ponieważ posiada swoją rzeczową wartość psychiczną, niezależną od wytwórcy, jako uprzedmiotowanie pewnej potrzeby całego zbiorowiska ludzkiego, może wchodzić w stosunek wymieniny z innymi wytworami. Psychologja osobników wymieniających odegrywa tutaj rolę podrzędną, gdyż stwierdza tylko ten fakt, że to są dwie użyteczności społeczne, które wymieniają się pomiędzy sobą. Ponieważ jednak dwie różne użyteczności, nie dają się ze sobą porównać i mogą być tylko sprowadzone do potrzeby w o g ó l e, do potrzeby abstrakcyjnej, nie dającej się ocenić realnie, przeto ruch wymienny uwidocznić musi odwrotną stronę użyteczności społecznej, t. j. jej współrzędnik pracy celowej, zapomocą którego wszelkie potrzeby uprzedmiotowane, pomimo swej różnorodności jakościowej, dają się porównywać ze sobą. Tym sposobem wytwór przeistacza się na zjawisko bardziej abstrakcyjne, a zarazem bardziej żywiłowe, na t o w a r; czynnik pracy, który w wytworze robionym dla własnego spożycia zachowywał jeszcze swój charakter indywidualny, jako rzeczywiste wysiłki wytwórcy, i był przezeń z tego stanowiska subiektywnego oceniany, nie może zachować tej samej żywej postaci

w ruchu wymiennym, gdzie zjawia się przedmiotowo, jako miernik różnych użyteczności, odłączonych od subiektywizmu swoich wytwórców; przybiera on tutaj charakter abstrakcyjny, oderwany od czującego podścieliska ludzkiego. Wszelkie atrybuty indywidualne pracy, stopień wysiłków, ich jakość, to, czym one były subiektywnie dla wytwórcy, nie obchodzą zgoła ruchu wymiennego; w wymianie dany przedmiot figuruje nie jako wytwór tej pracy, która go rzeczywiście stworzyła, lecz jako wytwór „społecznie niezbędnej“, to jest najłatwiejszej, jaka w danym społeczeństwie istnieje; jeżeli bowiem zjawią się wytwórcy, którzy dwa razy mniej pracy zużywają odemnie na wyrobienie pewnego przedmiotu, natenczas i mój towar, chociaż jest rezultatem dwa razy większych wysiłków, będzie jednak oceniany w ruchu wymiennym podług normy najmniejszej, jako przedstawiciel nie mego uzdolnienia wytwórczego, lecz tego, które najdalej rozwinęło się w danym społeczeństwie.—Przechodząc zatem od typu tkacza, który wytwarza na własny użytek, do typu tkacza, który wytwarza samodzielnie, lecz na sprzedaż, mamy spotęgowanie się charakteru abstrakcyjnego i żywiołowego w zjawisku społecznym a zarazem zmianę jego stosunku do indywidualności wytwórcy.

Oderwanie się potrzeby od człowieka (jako użyteczności społecznej) pociąga za sobą w ruchu wymiennym oderwanie się odwrotnej strony tej potrzeby, t. j. pracy celowej, wskutek czego wytworowi przybywa nowy czynnik samodzielności żywiołowej i nowa cecha abstrakcyjna. W wymianie wytwór za-

chowie się jako uosobienie nie danej pracy indywidualnej, lecz pracy społecznie niezbędnej do jego zrobienia, zarazem więc jako przedstawiciel społecznego uzdolnienia wytwórczego. Pomimo to jednak związek pomiędzy wytworem a pracą indywidualną nie zostaje przerwany; życiowe bowiem znaczenie dla każdego wytwórcy będzie posiadać tylko ten stosunek, jaki powstaje pomiędzy jego rzeczywistą pracą a ocenianą na rynku, gdyż od tego stosunku zależy to, co on otrzyma wzamian za swój wytwór. Jeżeli rynkowa ocena pracy będzie maleć, co zawsze bywa przy rozszerzaniu się rynku i uwzględnianiu przezeń wskutek tego doskonalszych uzdolnień technicznych, natenczas praca rzeczywista wytwórcy będzie stawać się dlań coraz mniej korzystną życiowo; warunki życia indywidualnego będą przeto zmieniać się zależnie od zmian pracy oderwanej, t. j. tej, która występuje w ocenie rynkowej. Pojawienie się np. maszyny do gręplowania lub mechanicznego warsztatu tkackiego zmusi tkacza, wytwarzającego ręcznie, do sprzedawania swego towaru po cenach niższych, odpowiednio do mniejszej ilości pracy, którą reprezentuje teraz na rynku wytwór tkacki, dzięki nowym wynalazkom i nowej normie, którą one zaprowadziły w pracy społecznie niezbędnej. Przypuściwszy zaś, że praca nie przybiera abstrakcyjnej postaci w ruchu wymiennym, to jest, że wytwór jest oceniany podług indywidualnego, nie zaś społecznego uzdolnienia wytwórcy, natenczas zakres jego wpływu na warunki życiowe człowieka „byłby mniejszym;

korzyści tkacza zależałyby tylko od stopnia użyteczności społecznej jego towaru, decydującej o tym, czy on by znajdował nabywców, czy też nie; ocena zaś towaru byłaby zawsze jednakowo przystosowaną do jego rzeczywistej pracy i wolną od wpływów rozszerzania się rynku i rozwoju techniki społecznej. Na zamkniętym rynku wiejskim ocena towaru tkackiego zbliża się najbardziej do rzeczywistej pracy indywidualnej wytwórcy, gdyż wszyscy inni tkacze tego małego społeczeństwa przemysłowego używają tych samych narzędzi, techniki i materiału; nieocenionymi będą tylko indywidualne różnice zdrowia i wrodzonej siły fizycznej; zarazem także widzimy, że zamknięty rynek wiejski mniej wpływa na życie osobnika, niż rynek światowy; wobec pierwszego jest on bardziej niezależnym życiowo, a więc i moralnie. Można by więc sformułować jako prawo socjologiczne, że spotęgowanie się „społeczności“ wytworu wskutek oderwania się od człowieka czynnika pracy, zacieśnia związek pomiędzy wytworem a indywidualnością człowieka.

Dotychczas w rozpatrywanej genezie rzeczowości zjawiska społecznego przypuszczaliśmy, że wszystkie fazy wytwarzania posiadają swój indywidualny łącznik — w mózgu i w organizmie jednego wytwórcy. Lecz weźmy pod uwagę typ bardziej zróżniczkowany, kiedy tkacz otrzymuje materiał surowy od kupców; natenczas jedna faza wytwarzania, otrzymywanie materiału, wychołzi z pod jego indywidualnej kontroli; wełna, która przedtym zależała tylko od warunków

natury i od jego własnych uzdolnień gospodarskich, staje się teraz towarem, niezależnie od swej przeróbki tkackiej, zatem czynnikiem natury społecznej, którego dostanie zależy w znacznej części od warunków nieznanych dla tkacza, od produkcji innej prowincji lub innego kraju, od techniki przewozu, od zysków kupieckich, i t. d. Ten zaś nowy czynnik społeczny (materiał jako towar) warunkuje teraz indywidualny proces wytwarzania; nabycie jego przez tkacza zależy od sprzedaży jego własnych wytworów, to jest od społecznej oceny jego pracy. W tym więc razie wytwórca jest jeszcze silniej wplątany w rzeczowość społeczną, wytwór zaś bardziej uniezależnionym od niego, bardziej społecznym i żywiołowym.

Dalsza faza rozluźniania się procesu wytwórczego, gdy tkacz otrzymuje od kupców materiał i narzędzia, stając się robotnikiem najemnym prostej manufaktury lub warsztatu domowego, uwidocznia jeszcze bardziej powyżej wyrzeczone prawo socjologiczne. Proces przetwórczy znajduje się jeszcze pod kontrolą własnej inteligencji robotnika, gdyż zachowały się narzędzia ręczne i praca niezróżniczkowana. Lecz rozmiar i jakość wytwarzania, które u samodzielnego rzemieślnika pozostawały w ścisłej zależności od jego interesów życiowych, oddzielają się teraz od interesów wytwórcy, gdyż określa je inny czynnik—kapitał, stosując się do społecznych warunków popytu, współzawodnictwa, techniki. Oprócz tego, praca wytwórcy, odkąd on staje się robotnikiem najemnym, abstrahuje się jeszcze bardziej w postaci płacy zarobkowej, gdyż na jej ocenę wpływa już nietylko społecznie

nie zbędna praca (która, ponieważ stanowi o cenie wytworu, musi odbić się i na płacy w cenie tej zawartej, jako jej część składowa), lecz także i stopa nadwartości, i rynek pracy, i różne czynniki polityczne i cywilizacyjne, które mogą decydować o wysokości zarobków. W porównaniu więc z dawniejszym wytwarzaniem samodzielnym, praca wytwórcy wchłania w siebie teraz daleko większą ilość pierwiastków społecznych, potęgując swój charakter rzeczowy wobec osobnika; pomimo tego jednak, a raczej wskutek tego, łącznik indywidualno-społeczny pomiędzy życiem osobnika a zjawiskiem społecznym zaciśnia się jeszcze bardziej. Oderwana bowiem w postaci zarobku praca wytwórcy spaja się ściśle ze wszystkimi jego potrzebami, jako jedyny równoważnik ekonomiczny życia wogóle, wskutek czego najdrobniejsze warunki jego życia są wystawione teraz na działanie tych wszystkich wpływów społecznych, które ukrywają się pod zjawiskiem płacy robotczej. — Jeszcze większe odosobnienie się wytworu od człowieka następuje z chwilą wprowadzenia maszyny i podziału pracy. W tym bowiem razie celowość, inteligencja wytwarzania oddziela się od mózgu wytwórcy, staje się właściwością automatu, żyjącego społecznie. Wytwór jest wtedy nie tylko w swej ocenie rynkowej, lecz i w swym powstaniu rzeczywistym—wytworem inteligencji społecznej, przedmiotowej, poczętym i spłodzonym niezależnie od mózgu tego lub owego człowieka; różnice indywidualne uzdolnień i siły robotników przestają nań wpływać, i życie jego samorodne, żywiołowe, dosięga największej pełni. Praca abstrahuje się

jeszcze bardziej, gdyż czynnik uzdolnień wytwórczych osobnika, który przedtem wpływał jeszcze na płacę zarobkową, teraz ztraca swoje znaczenie dla produkcji. Łatwo jednak widzieć, że ów czynnik indywidualnego uzdolnienia, który przed wprowadzeniem maszyny wchodził do wytworu i był przez to jednym ze składników płacy,—stanowił ostatnią tamę, która odgradzała cokolwiek życie osobnika od wpływów świata społecznego; była jeszcze jakaś oaza w życiu robotnika, do której nie dochodziły burze żywiołów społecznych, dopóki jego przyrodzone uzdolnienie zabezpieczało mu pewną wysokość zarobku i pewien popyt na jego pracę. Z przejściem zaś tego czynnika uzdolnień do dziedziny społecznej, z jego przeistoczeniem się w inteligencję przedmiotową maszyn, otwiera się jeszcze jedno okno, przez które prądy życia zbiorowego przedostają się na teren indywidualny; każda zmiana techniki wytwórczej, z rozmaitych ognisk społecznych pochodząca, na którą wpływa i rozwój nauk, i polityka, i przeobrażanie się rynku spożywczego, i interes kapitalistów, daje się silnie odczuć w warunkach życia pojedynczego człowieka, zmienia wysokość zarobków i długość dnia roboczego, przenosi zapotrzebowanie pracy z jednej dziedziny przemysłu do drugiej, zwiększa współzawodnictwo zarobkowe i przekształca ognisko domowe robotnika, wprowadzając do produkcji pracę kobiet i dzieci.—Badając zatem drogę ewolucyjną, którą przebiega „wytwór“, znajdujemy, że wraz z rozwojem rzeczowości zjawiska społeczne zacieśnia się i rozgałęzia jeszcze bardziej ten węzeł, którym ono zespała się z życiem, a więc

i z duszą osobnika; że pierwiastek indywidualny, psychiczny, z którego zjawisko społeczne powstaje, i z którego żywotność swą czerpie, przechowuje się w nim na wszelkich szczeblach rozwoju rzeczowego i sprawia, że każde drgnienie w żywiolowym życiu zjawiska społecznego wyraża się czymś nowym w duszy człowieka, chociaż żadna świadomość celowa nie dbała o tę nowość.

## II.

§ 6. Od powszechności—przejdźmy teraz do innej cechy pierwiastków indywidualnych. Widzieliśmy, że wszelki proces społeczny z natury swej musi obejmować także ogniwa indywidualne, psychiczne; że nie może być takiego, któryby nie zahaczał o duszę ludzką i nie wywoływał w niej pewnej zmiany; możnaby to nazwać rewolucjonizmem indywidualnym faktem społecznego. Z drugiej zaś strony—powstały pod działaniem procesu społecznego pierwiastek indywidualny psychiczny nie pozostaje także bez wpływu na zjawisko społeczne; jest wobec nich nie tylko wynikiem, lecz i czymś kształcącym, czynnym, co domaga się swego wyrazu w świecie społecznym i istnienie swoje zaznacza tam pewną zmia-

na; to drugie, odwrotne oblicze stosunku indywidualno-społecznego możemy nazwać rewolucjonizmem społecznym faktu indywidualnego. Widzieliśmy także, że rozwój rzeczowości społecznej, w kierunku którego postępuje historia, nie tylko że nie rozluźnia węzła, zadzierzgniętego pomiędzy życiem osobnika a światem społecznym, lecz przeciwnie zacieśnia go coraz bardziej, potęgując przez to samo ów rewolucjonizm dwulicowy, przeobrazeniowe współdziałanie indywidualnej i społecznej dziedziny. Stąd wynika, że pomiędzy jakimikolwiek dwoma szeregami przeobrażeń społecznych, pozostających ze sobą w związku przyczynowym, znajduje się zawsze fakt indywidualny, będący wynikiem pierwszego szeregu a przyczyną drugiego; związek przeto ich obu zawiera się w ogniwie żywym i czującym. — Najwidoczniejszy przykład tego połączenia odnajduje się w kryzysach i w normowaniu się stosunku kapitału do pracy. W pierwszym razie mamy następujący szereg faktów społecznych: rozszerzanie się przedsiębiorstwa wraz z udoskonaleniem techniki wytwórczej, które wyrugowuje z rynku drobnych wytwórców, wewnątrz zaś przedsiębiorstwa zmniejsza udział kapitału zmiennego i wprowadza tańszą pracę kobiet i dzieci; wynikiem tego bezpośrednim jest obniżenie się stopy życiowej rodziny robotniczej i małomieszczańskiej, fakt należący niezaprzeczenie do życia indywidualnego i wyrażający się w nim zmianą zwyczajów, potrzeb i zdrowotności; zarazem jednak ten fakt indywidualny odbija się na giełdzie jako pewne zwężenie się rynku, decydujące w znacznym stopniu o pojawieniu się za-

stoju w przemyśle, ze wszystkimi jego następstwami; rola i znaczenie danego towaru na rynku, z całym jego aparatem wytwórczym zmienia się wskutek tego tylko, że prywatne interesy Jana, Piotra i Pawła, pomnożonych przez jakąkolwiek ilość razy, zmuszają ich do wyrzeczenia się pewnej potrzeby, lub do zastąpienia pewnego zwyczaju życiowego przez inny.

W drugim wypadku: rozszerzania się przedsiębiorstwa zawiera w sobie także zrzeszenie robotników przy jednakowych warunkach wyzysku, wynikiem czego zjawia się solidarność wyzyskiwanych, fakt z istoty swej psychiczny indywidualny, który można odnaleźć tylko w sposobie myślenia, uczucia i postępowania każdej poszczególniej jednostki, wchodzącej w skład tej grupy, gdzie się solidarność przejawia; następstwem zaś rozwoju solidarności, dokonywanego się w procesach psychicznych uświadamiania, jest normowanie się, zapomocą organizacji klasowych i ich politycznych następstw—zarobków, dnia roboczego, udziału pracy kobiet i dzieci, które to normowanie się wywiera silny wpływ na produkcję kapitalistyczną i na stosunki polityczno-państwowe. — W obu więc razach widzimy, że dwie oddzielne grupy faktów społecznych łączą się pomiędzy sobą stosunkiem przyczynowości za pośrednictwem faktu indywidualnego.

Lecz fakt indywidualny, jakkolwiek włączony w szereg przyczynowości procesów społecznych, zachowuje tam jednak swoje stanowisko wyłączone i tym

się różni zasadniczo od wszelkich innych ogniw tych szeregów, że jest ogniwem czującym i żywym. Podczas kiedy zjawisko społeczne jest częstką duszy odebraną od organicznej całości człowieka i posiadającą swoje istnienie rzeczowe, zjawisko indywidualne wplecione jest tysiącami niemi w tę całość organiczną i wystawione na wszystkie wstrząśnienia, które nią poruszają. Nie może zajść żadna zmiana w warunkach naszego życia, któraby w słabszym lub silniejszym stopniu nie wpłynęła na nasze myśli i uczucia, nie rozbudziła pewnych pragnień, zabiegów celowych, idei, wspomnień i przewidywań; chwyta ją nasze rozumowanie i nasza czuciowość trzewiowa i nasze marzycielstwo; wchodzi ona w mózg i w organizm.—Wskutek tego, fakt indywidualny, jako ogniwo w szeregu przyczynowym, zachowuje się inaczej, aniżeli fakt społeczny. Społeczne zjawisko zmienia się o tyle tylko, o ile nań wpływa inne zjawisko społeczne; cena np. pewnego towaru nie może zmienić się sama przez się; ażeby jakaś zmiana w niej zaszła, musi na to wpłynąć albo zmiana techniki wytwórczej, albo popytu rynkowego, albo pewien protekcjonizm państwowy, albo też monopol kartelu lub „corner“ rynkowy; jeżeli zaś w zjawiskach społecznych, nazewnątrz niej istniejących i z nią spojonych jakąkolwiek nicią przyczynowości, nic się nie zmienia, natenczas cena (i tak samo jakibądź inny fakt społeczny) pozostaje w stanie nieruchomym; samorzutnie w najmniejszej części swojej zmienić się nie może, dopóki tylko jest społecznym faktem. — Inaczej zupełnie zachowuje się pierwiastek indywidualny; posiada on swoją żywotność samo-

rodną wobec faktów społecznych, z którymi wchodzi w jeden szereg przyczynowy, a posiada dlatego, że oprócz łącznika, który go zespala z tym faktem społecznym, którego jest skutkiem, i z tym, którego jest przyczyną, ma jeszcze swoje różnorodne połączenia z całością duszy człowieka, od której się nie odłączył; wtenczas więc nawet, gdy jego warunki społeczne nie zmieniają się, on sam może się zmieniać pod wpływem tego splotu indywidualnego zjawisk, w którym bierze udział żywy i organiczny. Tak np. zwężenie się stopy życiowej człowieka, wynikające z pewnych procesów ekonomicznych, nie pozostaje tym jednym tylko zjawiskiem, które społecznie wyraża się jako zwężenie rynku; w mózgu jednostki, szczególnie wtenczas, gdy dosięga stopnia nędzy, urabia się ono na pewną pojęciowość, obala nie jedną ideę, która tam dotychczas żyła, i stwarza nowe ogniska ideologiczno-uczuciowe, które wyrażają się niekiedy jako ruchy polityczne, niekiedy zaś przybierają postać pewnych prądów literackich, religijnych lub moralnych, zawsze jednak w ten lub w inny sposób wtargną do świata społecznego. Proces ekonomiczny, zwężając stopę życiową człowieka, nie wnosił bynajmniej w życie społeczne pierwiastków demokratyzmu politycznego, lub odszczepieństwa od Kościoła, a jednak można widzieć w historii, że przynosi je ze sobą niekiedy nędza; są to bowiem produkty samorodnego przeobrażenia się faktu indywidualnego w duszy ludzkiej; nie oddaje on nigdy społeczeństwu tego tylko, co wziął od procesów społecznych, lecz przerabia się jeszcze samoistnie w swoim środowisku indywidualnym; jego działanie

jako przyczyny — wobec życia społecznego — ma jeszcze coś więcej niż to, co w nim było jako w skutku tego życia. Proces ekonomiczny, rodząc jakieś zjawisko indywidualne, nigdy nie może być pewnym, co mianowicie daje światu społecznemu, jakie istoty nowe wylęgną się z tego tygla magicznego — duszy ludzkiej, dokąd on wrzuca swój produkt z nieubłaganą koniecznością.

§ 7. Ta żywotność samorodna pierwiastków indywidualnych czyni życie społeczne nietylko wysoce złożonym, lecz i co ważniejsza — podatnym celowemu działaniu świadomości twórczej. Jeśli bowiem wynik indywidualny (a) pewnego procesu społecznego A staje się przyczyną niezbędną warunkującą pojawienie się procesu społecznego B, sam zaś, jako fakt psychiczny, zdolny jest do przeobrażenia się w swoim środowisku indywidualnym — duszy ludzkiej, to jasną jest rzeczą, że dana idea celowości twórczej, która wchodzi do tego środowiska, może go objąć swoim wpływem, rozwinąć i przekształcić, a przez to wpłynąć także i na ten proces społeczny B, który od niego (t. j. od faktu psychicznego a.) jest zależnym. — Przypuśćmy, że procesem A jest walka rynkowa wielkiej produkcji rolnej z małymi właścicielami, wynikiem zaś jego indywidualnym — pogorszenie się warunków życiowych rolnika lub też jego przeobrażenie się w proletariusza; wskutek tego, wśród danej klasy ludności rolnej zjawiają się rozmaite dążności moralne i kierunki pojęciowe, te, które mogą powstać w duszy człowieka pod wpływem trudniejszej walki o byt i zmienionego stanowiska życiowego. Społeczne zaś wyniki tej nowej psychologii klasowej będą różne, zależnie od

tego, jaka propaganda będzie wpływać na poruszone zmianą warunków życia mózgi chłopskie, jaka ideologia, świadomie działająca, połączy się z tym rozgoryczeniem i temi nadziejami, które zjawiły się pod wpływem niszczącego procesu ekonomicznego. Jeżeli np. tak, jak w Stanach Zjednoczonych Ameryki Północnej rozwinię się propaganda wytwórczych organizacji farmerów, natenczas statecznym wynikiem psychologii klasowej będzie pewien opór, stawiany na rynku wielkim kapitałom, częściowe zatamowanie procesu wywłaszczania drobnych producentów i nacisk polityczny na państwo w kierunku wypowiedzenia prawodawczej wojny monopolom kartelowym i innym. Jeżeli zaś działać będą wpływy propagandy zachowawczej lub socjaldemokratycznej, natenczas wyniki społeczne tejże samej psychologii klasowej będą zgoła inne; w jednym wypadku mogą one objawić się jako wzmocnienie stanowiska kleru, lub prawo „heimstättu“, w drugim znowu jako wzmocnienie polityki proletariatu i nacisk na państwo w kierunku ochrony praw najmniejszych. Rozmaitość wyników społecznych pochodzi oczywiście stąd, że dany fakt życia indywidualnego (wywłaszczenie) przeistacza się rozmaicie w duszy ludzkiej, zależnie od tego, jaka ideologia na nią działa.

Trudność zagadnienia, w jaki sposób przyczynowość faktów społecznych może być zmienioną przez celowe działanie ideologii pewnej grupy mózgów ludzkich zdaje się przeto być usuniętą przy naszym postawieniu kwestji. Rzecz jasna bowiem, że wpływ „ideologii celowej“ byłby niemożliwym, gdyby przyczynowość życia społecznego nie zawierała w sobie ogniów indy-

widualnych, gdyby w jego procesach rzeczowych nie odnajdywały się żyjące istoty ludzkie, zdolne do wchłaniania tej ideologii i przerabiania jej na nowe siły. Byłby zaś zbyt cennym zupełnie i jałowym, gdyby ogniwo indywidualne przyczynowości to tylko oddawało życiu społecznemu, co samo otrzymuje od procesów społecznych, t. j. gdyby nie posiadało swej żywotności samorodnej, swego uzdolnienia do przekształcania się w środowisku introspekcyjnym. Dlatego też, socjologowie, którzy nie widzą pierwiastków indywidualnych w rzeczowości społecznej lub nie rozumieją ich znaczenia istotnego, postępują zupełnie logicznie, jeżeli zaprzeczają temu, by jakakolwiek ideologia twórcza mogła mieć znaczenie i wpływ na rozwój przyczynowości życia społecznego. Sprzeczność zaś tego twierdzenia z intuicją, która każe nam zupełnie inaczej odnosić się do procesów społecznych, niż do przyrodniczych, i sprzeczność jego z faktami historii dowodzi tylko, że „przyczynowość“ społeczna nie jest taką, jak oni sobie wyobrażają. Właściwie przedstawia się ona jako interferencja dwóch szeregów przyczynowości, różnych kategorii, z których jeden należy do społecznych, drugi zaś do indywidualnych zjawisk. Na przykład, grupa faktów ekonomicznych (zniżenie zarobków, wywłaszczenie), ażeby mogła stać się przyczyną innych faktów ekonomicznych (jak zwężenie rynku), lub właściwych sobie objawów politycznych i obyczajowych, musi najprzód wyrazić się jako pewna zmiana w życiu indywidualnym; w tej zaś dziedzinie zachodzące zjawisko, ponieważ dotyczy potrzeb, zo-

stających w żywym związku z całością duszy ludzkiej, musi z konieczności rzeczy rachować się z tym swoim środowiskiem, czyli podlegać nowej przyczynowości — psychiczno-indywidualnej. Zanim więc jako wynik jednego procesu społecznego stanie się przyczyną drugiego, przebywa ono szereg przeobrażeń właściwy swojej sferze życia; szereg zaś ten jest różnym zależnie od tego, jakie idee i jakie napięcia uczuciowe znajdują się w tym jego środowisku przekształceń, t. j. w duszy osobnika. Oczywista przeto, że jeżeli pewna ideologia twórcza dostanie się w jakibądź sposób do mózgu i napotka tam ów pierwiastek społecznego pochodzenia, to będzie mogła objąć go swoim wpływem tak samo, jak wszelkie inne pierwiastki psychiczne; wpływając na człowieka prywatnie, na jego sposób myślenia i postępowania, na jego pożądania i uczucia, urabia ona zarazem podług swojej modły i ten czynnik jego duszy, który ze świata społecznego powstał i do tegoż świata dąży jako przyczyna nowych jego procesów.

Tym sposobem do przyczynowości faktów społecznych wkrada się pewna dowolność, pochodząca stąd, że owa przyczynowość przerywa się w niektórych punktach swego rozwoju, schodząc do dziedziny indywidualnej, a raczej przeistacza się tylko na przyczynowość innej kategorii zjawisk; w tych zaś przezwach, należących do psychologii osobnika, zjawiają się takie czynniki, których nie było w procesach społecznych, jak np. „ideały“ życia, wzory ze wspomnień i przewidywań poczerpnięte, w uczuciach indywidualnych narolzone, to, co „powinno być“, przeciwstawiane

temu, co jest, lub co ma nastąpić. Wobec przyczynowości socjologicznej, która dla skutku społecznego także poszukiwać społecznej przyczyny, te ogniwa indywidualne, poddające się wpływowi czynników, które z natury swej są obce rzeczywistości społecznej, mogą przeto przybierać charakter dowolności, gdyż wprowadzają do życia zbiorowego takie zjawiska, które społecznymi procesami nie dałyby się ściśle uzasadnić, i rozważane wyłącznie ze stanowiska tych procesów mogłyby zarówno dobrze być lub nie być. Biorąc przykład powyższy proces ekonomiczny wywłaszczania bynajmniej nie warunkuje sam przez się pojawienia się takich objawów politycznych, jak związki fermerskie i Rycerzy pracy w Ameryce, lub socjaldemokracja i partja katolicko-społeczna w Niemczech, gdyż decyduje o tym jeszcze coś innego, mianowicie, jaka „ideologia twórcza“ owłada mózgi dotknięte tym procesem. Czym zaś warunkuje się ona sama, to dla zagadnienia, rozbieranego przez nas, jest obojętne; chodzi bowiem o to tylko, że idea twórcza, która rodzi się bez zaprzeczenia w naszych mózgach, żywi się naszymi uczuciami i pozostaje w rozporządzeniu naszej woli wewnętrznej, która słabnie lub potęguje się, naszymi uczuciami i pozostaje w rozporządzeniu naszej woli wewnętrznej która słabnie lub potęguje się, zależnie od tego, czy dajemy jej swoją sankcję moralną czy nie dajemy, znajduje takie ogniwa w procesach życia społecznego, do których przedostać się może, a wszedłszy tam, może wywierać na to życie swój wpływ kształcący. Chodzi o to, że urabianie się moralne człowieka pod wpływem pewnego ideału nie jest bynajmniej rzeczą obojętną dla przeobrażeń się świa-

ta społecznego, lecz przeciwnie, może decydować o tych przeobrażeniach, jako ich istotny czynnik.

§ 8. Rozwinięta powyżej teoria stosunku, jaki zachodzi pomiędzy procesem społecznym a pierwiastkiem indywidualnym, objaśnia nam zarazem, dlaczego pomiędzy różnymi kategorjami społecznymi: ekonomiczną, polityczną, moralną, tak różnymi w swym charakterzakościowym, zachodzi jednak zawsze ścisła w s p ó ł z a l e ż n o ś ć. Współzależność owa stanowi to, co nazywamy t y p e m ustroju społecznego. gdzie różne kategorje zjawisk, wchodzące w ten ustrój, dają się wzajemnie sobą objaśniać, tak, iż czynią wrażenie pewnej logicznej całości. Odnajduje się np. celowość danych instytucji politycznych w warunkach produkcji i wymiany, celowość moralności w różnych interesach politycznych i ekonomicznych, które z tych warunków wynikają, celowość prawodawstwa—w zachowaniu tej moralności i t. d. Przy badaniu historycznym pewnej instytucji, chcąc wyświetlić w naukowy sposób jej charakter społeczny, jej pochodzenie i rozwój, przyjmujemy zawsze jako założenie *à priori*, że wobec środowiska innych objawów życia społecznego, w którym powstała, nie znajduje się ona w stanie odosobnionym i niezależnym, lecz przeciwnie, łączyć się musi jakimiś ukrytymi niciami przyczynowości z całą różnorodnością tych objawów, a wykrywanie owych nici stanowi zarazem wyjaśnienie naukowe społecznej natury danej instytucji. Na mocy tego założenia możemy również, w dedukcyjny sposób, zaprzeczyć możliwości pojawienia się pewnych instytucji lub zwyczajów, przy znanych nam warunkach ekono-

nicznych, np. kodeksu „lex Alamannorum“, lub instytucji „sądów Bożych“ w społeczeństwie kapitalistycznym, albo też cywilizowanych urzędów policyjnych w rodowym społeczeństwie Irokezów.—To jednak, co nam wydaje się celową logiką ustroju społecznego, niedozwalającą, ażeby w nim mogły istnieć części nieprzystosowane do siebie w jakikolwiek bądź sposób, za pomocą dopełniania się lub antagonizmów wchodzących w jego życie zjawisk,—to samo, rozpatrywane ze strony s t a w a n i a się ustroju, jest właśnie współzależnością zmian cząstkowych, która nie pozwala, ażeby zmiana, zachodząca w jakiejkolwiek dziedzinie życia społecznego, ograniczyła się do niej jednej tylko.—Z pojawieniem się naprzykład gospodarki wymiennej w społeczeństwie feodalnym i rozwojem nowej klasy mieszczaństwa kupieckiego, które streszcza w sobie przedstawicielstwo ludzkie tego faktu ekonomicznego, pojawiają się zarazem nowe czynniki polityczne, wchodzące w antagonizm z organizacją feodalną, i nowe pierwiastki moralne, obyczajowe i pojęciowe, które znajdują swój wyraz społeczny w epoce Odrodzenia, wpływając na literaturę, sztukę, kościół i prawodawstwo. Podobnież fakt ekonomiczny wywłaszczenia i jego postać ludzka—proletariat, wnosi we wszystkie dziedziny życia społecznego pierwiastek nowości, który można poznać nietylko w polityce, lecz i w objawach umysłowych i moralnych, porównując ze sobą dwa kraje lub nawet dwie prowincje, z których jedna przeżywa zaczątkowy, druga zaś rozwinięty proces wywłaszczenia.

Zmiany, które zachodzą w polityce i ideologii, pod wpływem faktu ekonomicznego, zastają tam miejsce zajęte przez zorganizowaną dawniej zjawiskowość, którą muszą stopniowo osłabiać i rozluźniać. Początkowe ich istnienie społeczne nosi na sobie jeszcze głęboko wyryty charakter indywidualny; zjawiają się na-przód jako pojęcia i dążenia jednostek i pewnych grup ludzkich bez ustalonego charakteru, podległe tym wszystkim chwiejnościom i zboczeniom, przez które przechodzi życie jednostek; nawet zorganizowawszy się już w pewien objaw zbiorowy, partję, program polityczny, sektę religijną, lub kierunek umysłowy, są jeszcze w znacznym stopniu zależne od siły przekonaniowej i od typów umysłowo moralnych swoich wyznawców. Żywotność zaś ich, to jest coraz większe uspołecznianie się, jest bezpośrednio zależne od rozwoju procesu ekonomicznego, który je powołał do życia, i w miarę tego, jak ten proces pogłębia bardziej życie ludzkie, nowe pierwiastki ideologii i polityki oswobadzają się coraz to więcej z więzów indywidualności, przybierając w końcu rzeczową postać prawa, instytucji lub dogmatów moralnych, które rozwijają swoją specjalną i celowo działającą organizację. Mówiąc językiem materializmu dziejowego — „nadbudowy“ żyją pod wpływem swej podstawy ekonomicznej; lecz nie trzeba zapominać o tym, że rzeczowość społeczna tej nadbudowy rozwija się stopniowo, podług ogólnych praw uspołeczniania się zjawiska, i że początki jej muszą być natury indywidualnej.

Związek przyrodzony pomiędzy pierwiastkiem psychicznym a zjawiskiem społecznym stanie się dla

nas jeszcze bardziej widocznym, gdy zwrócimy uwagę na to, że wszelka instytucja w swem zaczątkowym stadium utożsamia się zupełnie ze stanem indywidualnym pewnej potrzeby osobistej lub wierzenia człowieka, tak, że funkcjonowanie jej nie daje się jeszcze odróżnić od swobodnego postępowania jednostek, pod wpływem pobudek czysto wewnętrznych. Faza ta daje się najłatwiej spostrzegać w pierwotnym społeczeństwie, uorganizowanym na podstawie wspólnoty rodowej. Instytucja władzy, którą wielu socjologów wyprowadza błędnie z „prawa silniejszego“ w pierwotnej walce o byt, przedstawia się tutaj jako r z ą d y t r a d y c j i. Tradycja zaś, będąc tamą przeciwko zmianom indywidualistycznym, łączy się ściśle z interesem zachowania wspólności rodowej, i wskutek tego jej prawa zwyczajowe utożsamiają się z potrzebami i z wierzeniami moralnymi rodowców; jest ona zarazem religją i prawodawstwem, przekonaniem osobistym człowieka i przekonaniem uprzedmiotowionym we współdziałaniu jego współplemieńców. Niema tu jeszcze wyraźnego przeciwstawienia się indywidualnych pojęć i chęci do społecznych instytucji; instytucje są nieodróżniewane, i nie mają swych odrębnych organizacji biurokratycznych, żyją tylko w umysłach i obrzędach; rodowiec, postępując według swego prawa zwyczajowego, oddala się jeszcze jak najmniej od naturalnego poruszenia swej duszy; postępek wymagany jest zarazem postępkiem jego osobistej potrzeby, tylko że potrzeba ta, wskutek swego uspołecznienia się w zwyczaju, jest już wysoce uświadomioną i nosi charakter obowiązku. Z tego pierwotnego związku osobnika

ze wspólnością rodową, związku, który posiada swój żywy równoważnik w interesie osobistym i w wierzeniu religijno-moralnym człowieka, rozwijają się zarodki politycznych i sądowniczych instytucji. Pierwiastek władzy politycznej zawiera się bezpośrednio w podleganiu tradycji, mającym wyraźny charakter moralności indywidualnej; stąd też, ponieważ naturalnym przedstawicielstwem tradycji są starsi w rodzie, przeto najpierwotniejszą postacią władzy jest „rada starszych“, taka, jaką dziś jeszcze spotkać można u niektórych plemion Australskich i u Indian Ameryki Północnej \*); do niej należą czynności kapłańskie, sądownicze i administracyjne, organizowanie polowań lub wypraw wojennych, rozdział żywności, decyzja względem robót polnych i t. p. Zmonopolizowanie się władzy w ręku jednego wodza lub króla z prawem dziedzicznym, lub też rozwinięcie się pierwotnego zgromadzenia starszych, sprawiającego wszelkie funkcje społeczne, w zróżniczkowane instytucje republikańskie Aten i Rzymu (przed reformami plebejskimi), nie przerywa bynajmniej tego łącznika zarodkowego: władza jest w dalszym ciągu przedstawicielstwem tradycji i komuny rodowej. Dowodzi tego jej cha-

---

\*) Według Lafiteau, w zgromadzeniach Irokezów i Huroków tylko starsi mieli głos decydujący. Wodzowie wojenni podlegali ich decyzjom; jeśli to byli ludzie młodzi, zazwyczaj odzywali się mało podczas rozpraw; „wy, ludzie starzy, mówili oni, myślcie o tym, wy jesteście przełożonemi, rozkazujecie“. (Moeurs des sauvages, II, 179).

rakter kapłański i ściśle rodowy \*), podleganie prawom zwyczajowym, obowiązujące wtenczas nawet, gdy władza ma postać samowładnej i dziedzicznej monarchji \*\*), wreszcie skupienie się w niej wszystkich praw

---

\*) W Atenach i Rzymie charakter rodowy władzy zachowuje się aż do czasów zjawienia się strategów i trybunów; objawia się on wyraźnie w takich faktach, jak to, że uczestnictwo w rządzie było wyłącznym przywilejem patrycjuszów, t. j. rodowców, że wybory i postanowienia zgromadzeń rządzących oparte były na ceremoniach religijnych, co wynikało z zasady koniecznego odwoływania się do tradycji, i wreszcie, że od wybranego urzędnika wymagało się przedewszystkiem nabożności, kultu bogów rodowych (Patrz F. de Coulanges—Cité antique ch. IX, X).

\*\*) Kiedy machina polityczna rozwinię się, — mówi Spencer — władza jej, w znacznej mierze zależna od opinii teraźniejszej, jest z drugiej strony całkowicie prawie zależną od opinii powszechnej przeszłości. Władca, będący częściowo narzędziem woli swego otoczenia, jeszcze w większym stopniu jest narzędziem woli tych, którzy już pomarli; jego zaś własna wola, znacznie krępowana przez pierwszych, jest jeszcze bardziej krępowana przez drugich. Czynność jego bowiem, jako regulatora, polega głównie na strzeżeniu odziedziczonych przepisów i zasad postępowania, wcielających uczucia i wyobrażenia przodków... Na Sumatrze, w rozmaitych swych sporach, rządzą się oni za pomocą szeregu dawno ustanowionych zwyczajów, przekazanych im przez przodków. Kiedy wodzowie wydają wyrok, wówczas nie słyszy się, iżby mówili: „tak nakazuje prawo“, ale: „takim jest zwyczaj“. Król Aszantjów, jakkolwiek przedstawiany jako monarcha despotyczny, nie jest jednak pod wszelkimi względami wolny od kontroli, musi on zachowywać zwyczaje narodowe, przekazane przez odległą starożytność; faktyczne zaś pominięcie tego obowiązku, w usiłowaniu odmiany niektórych ze zwyczajów ich pracujących, pozbawiło tronu Osaiquamina“. (Instytucje polityczne, § 468).—U Bambasów afrykańskich, wódz kasty kowali, biorąc udział w korona-

zwierzchniczych, które posiada komuna nad ziemią, własnością prywatną i pracą osobnika \*).—Pierwotny obowiązek zwyczajowy, będący podstawą komunizmu, obowiązek dzielenia się swą zdobyczą lub zbiorem z gromadą, jest zarodkiem podatku. Porównując zwyczaj takich np. Otomaków z Ameryki połu-

---

eci króla (który jest dziedzicznym), ma do niego następującą przemowę: „Zanim przyjmiesz władzę, musisz wiedzieć cztery rzeczy: pierwsza—że jesteś naszym panem, i że głowy nasze do ciebie należą; druga — że musisz zachowywać się względem nas tak, jak twój ojciec; trzecia — że powinieneś utrzymać poszanowanie praw i ochraniać naród przed nieprzyjaciółmi; czwarta — że musisz zasłużyć na zaszczyt, który cię spotyka, odznaczając się w wyprawie wojennej“ (Zob. Letourneau. Ew. polit. 94—95).

\*) U Kafrów np. wódz ma zwierzchnictwo nad całą ziemią plemienia, i od niego zależy wydzielanie gruntu do użytku prywatnego i coroczny podział ziemi uprawnej. Podobnie jest w monarchiach Afryki Środkowej. W Sackatu, kto chce ogrodzić kawał gruntu, musi mieć pozwolenie władzy; dopiero potem może zasiewać i uprawiać.—Na wyspach Palaos, król miał wyłączne prawo własności rodowej; własność prywatna ograniczała się do czasowego użytkowania z ziemi; grunta, które zostały zaniedbane w uprawie, wracały do rozporządzenia króla, który oddawał je innemu w posiadanie. Tak samo było lub jest w całej Melanezji: ze śmiercią właściciela, ziemia przechodziła zwykle pod zwierzchnicze prawo panującego. Ślady tego utożsamienia władzy monarchicznej z prawami dawnej komuny rodowej spotykamy także w społeczeństwach wysoce już zróżniczkowanych. Cały Egipt uważano za własność króla; ziemia była wyłączoną ze sprzedaży i mogła znajdować się tylko w posiadaniu użytkowym. W Abisynji utrzymują rejestry dóbr, które mają wrócić do króla po śmierci posiadaczy. W Chinach — grunt, pozostawiony bez uprawy lub zaniedbywany, podlega konfiskacie rządowej.

dniowej, którzy, żyjąc we wspólności posiadania i pracy, składają swe zdobycze myśliwskie, oraz zbiory kukurydzy i manioku do magazynów publicznych, nad którymi opieka należy do wodzów, spełniających czynność rozdzielczą; dalej—institucję podatkową Kabyłów, gdzie obok rozwiniętej już częściowo własności indywidualnej ziemi, przeważnie charakteru użytkowego, istnieją dziesięciny składane w przedmiotach spożywczych na ręce *a m i n a* (prezylującego w zgromadzeniu rodowym *k h a r o u b y*, gminy) i rozdzielane następnie pomiędzy ludność ubogą; i wreszcie daniny podwładnych w małych monarchjach afrykańskich i malezyjskich, gdzie władza królewska posiada jeszcze charakter przedstawicielstwa wspólnoty rodowej, widzimy, że pomiędzy temi faktami istnieje jednolity zupełnie ciąg rozwojowy tego samego pierwiastku. W miarę tego, jak władza wyodrębnia się bardziej od naturalnego przedstawicielstwa wspólnoty tradycyjnej, podatek przybiera formę instytucji zorganizowanej na podstawach biurokratycznych i funkcjonującej z coraz większym udziałem przymusu zewnętrznego; w pierwotnej jednak postaci, jako oddawanie do wspólnego użytku płodów swej pracy, jest on objawem samorodnym potrzeb i wierzeń rodowca, który nie może ani żyć, ani pracować oddzielnie od gromady.—Tak samo zarodek prawa karnego utożsamia się z faktem indywidualnej natury. U plemion australijskich jest ono zwyczajną zemstą. Australczyk okupuje swą zbrodnię, pozwalając osobie pokrzywdzonej zadać sobie kilka uderzeń włócznią w ramię, w nogę

i t. d., zależnie od natury krzywdy. To naturalne poruszenie duszy uspołecznia się jednak i przybiera charakter etyczny. U Czerwonoskórych opinja publiczna nakazuje zemstę, jako obowiązek krewnych zabitego, od którego oni, pod karą hańby i zarzutu bezbożności, uwolnić się nie mogą. W Polinezji zaś opinja podnosi jeszcze bardziej etyczność faktu, gdyż nakazuje winnemu poddać się biernie odwetowi, a w razie, gdy ten się opiera, będąc silniejszym, ludność dopomaga mścicielowi (Ellis). Stopniowe przechodzenie indywidualnego prawa odwetu w instytucję sądowniczo-karną widzieć można w społeczeństwach bardziej zróżnicowanych, gdzie obie te postacie zjawiska współistnieją ze sobą, rozgraniczając się pod względem zakresu działania. W oazie Syonah morderca oddawany jest krewnym zabitego, którzy mogą według swej woli ukarać go, lub przebaczyć; za inne jednak występki odpowiada się przed sprawiedliwością publiczną (Caillaud). W Afryce Środkowej, u plemion murzyńskich, za kradzież oznacza karę społeczeństwo, wymierzenie zaś sprawiedliwości względem zabójstwa pozostawia się krewnym zabitego. U Mandingów, gdzie jest już zaczątek zorganizowanej sprawiedliwości społecznej, specjalny urzędnik dziedziczny, który wydaje wyroki po wypytywaniu świadków i debatach publicznych, zarówno morderstwo jak i występki przeciw moralności małżeńskiej należą do prawa indywidualnego; cudzołózca może być sprzedanym w niewolę przez męża. Podobnie u Kandów zabójstwa i skaleczenia uważane są za sprawę prywatną i załatwiają

się często wynagrodzeniem krewnych z majątku przestępcy.—Jako dalszy ciąg tej samej pierwotnej postaci indywidualnej prawa karnego—uważać można opłaty pieniężne za przewinienia, szeroko uwzględnione w prawodawstwie feodalnym; zemsta zastępuje się tutaj wynagrodzeniem prywatnym; pewna część kary szła zwykle na rzecz ofiary lub jej krewnych, resztę zaś pobierał feodał. Zabójca wolnego człowieka, jeżeli nie mógł opłacić się, stawał się niewolnikiem pokrzywdzonej rodziny (Lex Wisigothorum VI, 4, 2). Tak samo prawo Burgundzkie (XII, 2) za zgwałcenie kobiety oddaje w niewolę jej rodzinie, jeżeli gwałciiciel nie może opłacić się \*). Prawa frankońskie zaznaczają jeszcze wielką żywotność obowiązku zemsty prywatnej, gdyż skazują na konfiskatę majątku dziedzicznego dzieci, które nie ścigają zabójcy swego ojca.—Podane fakty stwierdzają zatem przypuszczenie dedukcyjnie wyprowadzone, że instytucje polityczne rozwijają się z pierwiastku natury indywidualnej, utożsamiając się niemal w swej fazie zarodkowej z pewną potrzebą moralną osobnika.

Lecz i w najbardziej nawet rozwiniętych rzeczach z o w o zjawiskach społecznych związek pomiędzy nimi a ich równoważnikami indywidualnymi nie zo-

---

\*) *Formulae Andegavenses* zawierają taki akt: „Ponieważ popełniłem kradzież z waszą krzywdą, a wynagrodzić tego nie mogę, wyrzekam się swej wolności osobistej i oddaję się wam w służbę w taki sposób, żebyście robili ze mną to wszystko, co robicie ze swemi niewolnikami“.

staje przerwany, dopóki tylko zjawiska te wykazują jakąkolwiek żywotność naturalną. Związek ten zaciemnia się i staje się mniej bezpośrednim, wskutek tego, że bardziej rozwinięte zjawiska, które stały się już instytucjami zorganizowanymi biurokratycznie, posiadają pewien automatyzm funkcjonowania, obsługiwany przez grupy mózgow wyspecjalizowanych w tym celu; to im pozwala zachować jednostajność swego działania na widowni społecznej, nie troszcząc się o to, w jakim stopniu i w jakim zakresie zbiorowości ludzkiej odpowiadają one rzeczywistym potrzebom indywidualnym, a nawet trwać w swej roli wtedy jeszcze, gdy już w potrzebach tych przeżyły się zupełnie, działając tylko mocą nabytych przyzwyczajzeń i siły państwowej. Pomimo tego jednak łatwo widzieć, że także automatyczne życie instytucji; których źródła indywidualne już wyschły, skazane jest na niechybny zanik, i że wszelkie zwężenie się tych źródeł, dopóki są jeszcze, i wszelka sprzeczność, która wchodzi pomiędzy nie a instytucje społeczne, osłabia wartość życiową tych ostatnich i odosabnia je od rzeczywistych spraw życia, jako obumarłe, na zwyrodnienie przeznaczone członki organizacji.— Porównując np. udział w sprawach życiowych-Kościola katolickiego z czasów feudalnych z udziałem dzisiejszym, widzimy ogromne zwężenie się jego roli społecznej, wycofanie się z całej masy czynności ludzkich, podczas gdy dawniej był regulatorem ich wszystkich; jako instytucja zachowuje on swoją trwałość, gdyż pozostały jeszcze źródła potrzeb, które go zasilają swoją żywotnością; żywotność ta jednak zmniejszyła się wskutek zmian

jakie zaszły w pojęciowości człowieka, i jedynym sposobem przywrócenia Kościołowi jego dawnej wartości społecznej byłoby zastąpienie dzisiejszych mózgów przez mózgi ludzi feudalnych. — Jeżeli źródła potrzeb indywidualnych wysychają zupełnie, natenczas, jak to widzieliśmy, instytucja, która była ich uspołecznieniem, przechodzi nieznacznie i powoli w pewne rytuały i obrzędy, zanim wymaże się zupełnie z życia ludzkiego, przyczym treść istotna tych obrzędów, ich związek z potrzebami człowieka, zaciera się coraz bardziej i przeistacza się niekiedy w tajemniczy symbolizm religijny. W innym znowu razie, jeżeli instytucja, której związek z życiem przerwał się, opiera się uspołecznieniu nowych potrzeb i usiłuje trwać dalej zapomocą sztucznej opieki siły państwowej, natenczas bywa to, co z prawami feudalnymi, że mogły zniknąć w przeciągu jednej nocy (4 sierpnia), dlatego że wzięcie Bastylji przez lud paryski wykazało niemoc tej siły, która je ochraniała. We wszystkich tych faktach udowadnia się jedna i ta sama teza, że „nadbudo wy“ mają podwójne życie: istnieją nie tylko rzeczowo w instytucjach, lecz i psychicznie w człowieku, i że to drugie życie, indywidualne, jest warunkiem pierwszego, tak samo, jak było jego początkiem. „N a d b u d o w a“ wszelka (prawnej, politycznej lub religijnej natury) zaczyna się od swych r ó w n o w a ż n i k ó w i n d y w i d u a l n y c h i n i e m i żyje, wtenczas nawet, gdy jest w całej pełni rozwoju swej rzeczowości; z ubytkiem ich słabnie i zanika lub zwyrodnia się na coś innego, tak samo jak z pojawieniem

się ich i rozszerzaniem w zbiorowisku ludzkim poczyna się jej byt społeczny i jej ustalanie się rzeczowe.

§ 9. — Według tego, ponieważ każda instytucja posiada swój równoważnik indywidualny, przeto i ich całość syntetyczna, to jest ustroj społeczny danego typu posiada swoje przedstawicielstwo w duszy człowieka, będące zarazem jedynym pierwiastkiem żywotności tego ustroju. We wnętrzu moralnym jednostki żyje w postaci psychicznej, przesiąknięty uczuciami i cenestezją, prawdziwy *m i c r o c o s m u s* społeczny, i on to właśnie jest podścieliskiem i nosicielem tego zewnętrznego świata organizacji zbiorowej, który ujarzmia jednostkę i panuje nad nią. Spozstrzeganie jego w człowieku jest zresztą dość łatwe, gdyż objawia się on stale przy każdym funkcjonowaniu jakiegokolwiek instytucji, to jest wtedy, gdy ta instytucja, prawo lub dogmat, wchodzi w stosunek rzeczywisty z życiem indywidualnym. Prawo własnościowe albo prawo karne, działając zapomocą swej organizacji policyjnej i sądowniczej w sprawie pewnego spadku, kradzieży, pożyczki itd., nie tylko okazuje swoje życie społeczne, lecz także i swoje indywidualne równoważniki, wyciąga na jaw dusze tych ludzi, w których interesie działa, ich pojęcia własnościowe silnie zakorzenione, lub pojęcia wymiaru sprawiedliwości, związane z mnóstwem potrzeb i uczuć; ten, co podaje do sądu o uzyskanie swej należności od dłużnika, co oddaje złodzieja w ręce policji lub wzywa władzę do ukarania jakiegoś przestępstwa, działa niezaprzeczenie z pobudek indywidualnych, pod wpływem tego, co żyje w jego sercu i mózgu, dowodząc tym samym, że instytucje i pra-

wa, których pomocy używa, posiadają dla niego osobiste wartość życiową, że odnajdują się w jego potrzebach i pojęciach istotnych, jakkolwiekby, w innych rzeczach, teoretycznie zaprzeczał temu. Życie instytucji jest zarazem psychologją tej grupy ludzi, która z niej korzysta.

Biorąc to wszystko pod uwagę, kwestja w sprawie zależności, istniejącej pomiędzy procesami ekonomicznymi a ich „nadbudową“, t. j. prawodawstwem, polityką i ideologją społeczną, objaśnia się w sposób bardzo prosty. Proces ekonomiczny dotyka bezpośrednio potrzeb życiowych jednostki, porusza najgłębszy podkład duszy ludzkiej, gdyż zmienia warunki codziennego istnienia; nic więc dziwnego, że złączona z potrzebami życia pojęciowość człowieka, ta właśnie, w której żyją równoważniki instytucji, ulega także zmianie. „Nadbudowa“ zaczyna się zmianą w duszy ludzkiej, zaś proces ekonomiczny kończy się tą zmianą; przeto współzależność pomiędzy jednym a drugim, objawiająca się w historii przeobrażeń społecznych, jest niczym innym, jak tylko zwykłą przyczynowością w psychologii osobnika, związkiem, który zachodzi pomiędzy tym, co się zmieniło w jego duszy wskutek nowych warunków ekonomicznych, a całą resztą pojęciowości i uczuć, sprzęgniętych z interesami życia. Chłop-właściciel naprzykład, przeistoczony w najmitę, wchodzi w nowe środowisko społeczne, którego dotąd nie znał; życie jego osobiste zaczyna teraz stykać się bezpośrednio z takimi czynnikami i sprawami, od jakich przedtym, za czasów samodzielności ekonomicznej, było odosobnione; musi on interesować się ryn-

kiem pracy, prawodawstwem fabrycznym, zastojem lub ożywieniem przemysłu, jednym słowem, całym mnóstwem faktów, które w jaki bądź sposób wpływają na warunki najmu i wysokość zarobków; dawniej—były to dla niego sprawy nieznane, obojętne, o których co najwyżej teoretycznie dowiedział się i pomyślał niekiedy; teraz zaś wchodzą one wprost do jego domu, jako wyczuwane żywo kawałki życia, ciężary lub ulgi. Pod wpływem zaś tego ukazują się mu także z innej strony instytucje społeczne, prawa i idee moralne, regulujące życie jednostki; nie może już w ten sam sposób oceniać własności gdyż ona wyszczerza ku niemu swoje straszne zęby wyzysku; ani też piastować w sercu swoim dawnej czci dla ideału pracy, oszczędności i samopomocy, odkąd te cnoty wzięły w życiu jego stanowczy rozbrat z dobrobytem i swobodą, i jako dla najmity stały się dla niego osobiście zgubne nawet lub bezcelowe. Tym sposobem, równoważniki psychiczne różnych instytucji, które przedtem żyły w jego duszy jako istotne potrzeby, jako pojęcia uznawane przez sumienie, przez zmysł życia, teraz zanikają lub przeistaczają się w swoje przeciwieństwo wraz z nastaniem nowych warunków ekonomicznych. Wiemy zaś, że przy zanikaniu równoważników indywidualnych słabnie także cała żywotność rzeczowa zjawisk społecznych; muszą one wtenczas dla zachowania siebie wymagać coraz większego udziału sztucznej pomocy sił państwowych, w końcu zaś, odcięte od źródeł indywidualnych, zwyrodniają się i giną, lub przystosowując się do nowych równoważników, przeobrażają się na nowe instytucje i nową ideologję.

Przy tym sama zasada zjawiska społecznego, istota jego natury, wskazuje nam, jaka mianowicie sfera duszy ludzkiej jest widownią tego procesu psychicznego, który kojarzy stosunkiem współzależności fakty ekonomiczne ze wszystkimi innymi kategorjami życia społecznego. Zjawisko społeczne, jak wiemy, jest to **potrzeba uprzedmiotowiona**, jest to fakt charakteru rzeczowego, który odnajduje swoją wartość psychiczną przy każdym zetknięciu się z człowiekiem w jego potrzebie indywidualnej; rzeczowość zjawiska pochodzi stąd, że potrzeba, jako przedmiot celowego działania, wyrażając się zapomocą pracy intelektu wspólnego wszystkim ludziom, wychodzi z zamkniętej sfery subiektywizmu i staje się zdolną przenikać w duszę innych osobników, odnajdywać sobie najpodobniejsze w różnych indywidualnościach. Potrzeba zatem, fakt indywidualny i konkretny, wartości czysto subiektywnej, nie dający się do niczego innego sprowadzić, odnajduje się w każdym zjawisku społecznym jako jego zasadnicze jądro, ukryte pod najrozmaitszymi postaciami rzeczowymi. Rozwój charakteru rzeczowego, odbywający się pod wpływem coraz większego abstrahowania się, to jest odrywania się potrzeby od żywej całości człowieka, potęguje wprawdzie przeciwstawianie się jednostki i społecznego faktu, maskuje w nim owo jądro indywidualne, lecz zatracić go nie może; przeciwnie nawet, żywotność jego wzmacnia się wraz z rozwojem rzeczowości. Rzecz jasna przeto, że to, co porusza się w duszy człowieka pod wpływem procesów społecznych, jest to **sfera potrzeb**.

W psychologicznym określeniu sfera ta wyróżnia

się zasadniczo od dwóch skrajnych biegunów natury ludzkiej: od myśli i od uczuć przedmyślowych, od dziedziny czystego intelektualizmu i od dziedziny beziemności nastrojowej—świata cenestezji i pamięci; zajmuje ona stanowisko uprzywilejowane—jako twórcą życia, jest takim miejscem w duszy, gdzie uczucia urabiają się w systemy pojęć, w celowe motory postępowania. Uczucie, które tutaj wchodzi, zatracą swoją beziemność, swoją ślepotę impulsywną i poddaje się intelektualizmowi; przewidywane w różnych postaciach faktów konkretnych, wyrabia wokoło siebie liczne systematyzacje pojęć, mogące jak i wszelkie inne, abstrahować się w idee ogólne; razem zaś z pojęciami, w które wchodzi i na których utrwała się, przyjmuje ono także i ich logikę. Odwrotnie także przeistaczają się i pojęcia na nową kategorię psychologiczną z chwilą wejścia swego do tej sfery, objawiają takie cechy, jakich nie posiadały w dziedzinie czysto intelektualnej. Przedewszystkiem, będąc zawsze ogólnymi w roli elementów czystej myśli, przybierają tutaj postać jak najbardziej konkretnych faktów, rozbijają się na te poszczególne składniki rzeczywiste, *in rerum natura* istniejące, które im dostarczały żywej treści uogólnienia; razem z tym, zwięzając się do tego, co mogło być tylko poszczególnym wypadkiem indywidualnym w ich gatunkowości, nabierają one jak gdyby ciała i krwi cenestezyjnej, przesiąkają moim uczuciem, wiążą się z moją przyjemnością i bólem, wyodrębniają się jako moje *in se*; zachowując swą stronę czysto intelektualną, wspólną mnie i innym, zyskują jeszcze drugą stronę

żyjącą w organizmie, w moich wzruszeniowych głębiach. Wskutek tego, oprócz pierwiastku logicznego, który pozwala omawiać stosunki przyczynowe, podobieństwa i różnicy, orzekać, jakim fakt dany jest lub jakim będzie, nabywają one jeszcze pierwiastku celowości: jakim być powinien, i pierwiastek ten, natury praktycznej, zmusza pojęciowość, która weszła w sferę potrzeb, do wyrażania się postępowaniem, do odegrywania zatym roli twórczej w życiu, podczas gdy intelektualna zadawalna się objaśnianiem i rozumieniem.

Idea, wchodząc do sfery potrzeb i nabywając tam nowych, specyficznych właściwości, zachowuje przytym i ten swój charakter, jaki posiada w sferze czysto intelektualnej, czyli że prowadzi ona dwojaki żywot, w obu tych sferach. Sprawdzić to można na jakimkolwiek przykładzie. Idea moralności „jednożeństwa“, dajmy na to, jest jedną z tych, które przedostają się na grunt potrzeb człowieka i zapuszczają tam swoje mocne korzenie; z ogólnej, intelektualnego charakteru, wyrobionej instytucjami społecznymi, staje się bardzo łatwo indywidualną i konkretną, przyobleczoną w ciało mojej własnej sprawy życiowej. Pomimo tego zachowuje ona swoje uzdolnienia intelektualne, może stanowić przedmiot abstrakcyjnego myślenia, w którym biorą udział inteligencje różnych osobników, dochodząc do tych samych wniosków; może także, jako pojęcie obojętne, ogólne, podlec takiemu rozumowaniu, które ją przekształci na tezę wręcz przeciwną, na ideę „wolnej miłości“ naprzykład; słowem, wzięta jako przedmiot myśli, może być

traktowaną w sposób naukowy, ścisły, z dopuszczeniem wszelkich możliwych założeń i wniosków, z całą swobodą rozumowania. Jednocześnie zaś mogę zobaczyć, że w potrzebach moich, w sumieniu, żyje dawna idea „jednożeństwa,” nie przemieniona rozumowaniem, które dotyczyło tylko i ujmowało sobą intelektualnego jej sobowtóra; że chociaż, mając do czynienia z jej myślową ogólną postacią, przyjmowałem łatwo wszelkie orzeczenia i wnioski, które procesy abstrahowania mi nasuwały, to jednak tutaj, w sferze potrzeb, idea zachowała się opornie, rozumowanie było mocno skrępowane więzami bólu i przyjemności, tak że w rezultacie pozostała ona niezmienioną w stosunku do konkretnych faktów życia; podług niej postępuję i odczuwam zdarzenia życiowe, wtenczas nawet, gdy mając z nią do czynienia jako z przedmiotem myśli teoretycznej, dochodziłem do jej negacji. Jest to rozdwojenie się pomiędzy praktyką a inteligencją, pomiędzy sumieniem a myślą, pochodzące stąd właśnie że ta sama idea prowadzić może podwójne życie— w sferze intelektu i w sferze potrzeb, być zarazem abstrakcyjną i indywidualną; podczas gdy tamta szukała przeważnie określeń i przyczynowości, ta pozostała przy swojej normie praktycznej; gdy tamta żyła gatunkowo i swobodnie rozwijała się, ta zachowała się wyłącznie moją, cenestezyjnie konkretną, i przez to samo nie podatną rozumowaniu.

Sferę potrzeb można zatem określić jako pojęciowość, zrośniętą z uczuciami w jedną całość psychologiczną, do której rozumowanie przystosować się usiłuje, nie będąc jednak warunkiem dla jej istnienia;

idee, składające tę pojęciowość, tym się odróżniają od swoich postaci intelektualnych, że są nietylko rozumowane, lecz i odczuwane także, nietylko dają się rozwijać myślowo, lecz wyrażają się także postępowa n i e m człowieka, i nietylko są logiczne, lecz celowo twórcze, praktycznego znaczenia wobec przebiegu życia. Sfera ta urabia się głównie pod wpływem stykania się jednostki ze środowiskiem ludzkim i odpowiada temu, co znane jest powszechnie pod nazwą „sumienia.“ Sumienie bowiem, w pospolitym rozumieniu, przeciwstawia się umysłowości człowieka jako taka pojęciowość, którą on głęboko o d c z u w a w sobie, i która ma dla niego przede wszystkim wartość życiową; najbardziej organiczne potrzeby, jak odżywianie się i rozmnażanie, wchodzą w to pojęcie pod postacią swego urobienia się i<sup>3</sup> eologicznego — jako praca, własność, małżeństwo itd.; żadna zaś teoria, objaśniająca naturę pracy, własności i małżeństwa, nie może należeć do jego sfery i stanowi wyłączną przynależność intelektu. Religijny zaś charakter, który zwykle przybiera pojęciowość w sumieniu zawarta, pochodzi ztąd właśnie, że będąc pozbawioną racjonalizmu, nie opierając się na dowodach rozumowych, stanowi zarazem wytyczne dla postępowania człowieka i zmusza rozumowanie, by przystosowywało się od tych wytycznych.

Wracając teraz do postawionego zagadnienia w s p ó ł z a l e ż n o ś c i różnych kategorii społecznych, łatwo nam będzie zrozumieć jej tajemnicę psychologiczną. Fakt ekonomiczny porusza sferę potrzeb człowieka, a zarazem całą ideologję, która z tych potrzeb rozwinęła się jako jego sumienie; wszystkie składniki

tego sumienia są spojone ze sobą wiązadłem tej samej indywidualności; wszystkie posiadają naturę praktyczną, celowo-twórczą, i dążą do wyrażania się w postępowaniu; wszystkie także, jako potrzeby żyjące i pojęciowo urobione, są równoważnikami indywidualnymi rozmaitych instytucji, praw i dogmatów moralnych, które w środowisku, otaczającym jednostkę, stanowią jeden ustrój, przedmiotowy świat społeczny; sumienie człowieka jest subiektywną istotą tego świata. Jeżeli więc jedna jakakolwiek ze składowych części tej sfery duszy zmieni się pod wpływem danego procesu ekonomicznego, to ponieważ wszystkie one trzymają się jednego wiązadła indywidualności i z natury swej przystosowywać się muszą do praktyki życia, przeto wszystkie zostaną dotknięte tą zmianą; wraz z pojawieniem się pierwiastku nowości ekonomicznego pochodzenia będą także słabnąć, zanikać i przeobrażać się na inne— te „równoważniki“ zjawisk społecznych, które zgromadziły się tam w postaci różnorodnych potrzeb, subiektywnie połączonych ze sobą. Całość zatym sumienia ludzkiego będzie zmieniać się zależnie od rozwoju nowego procesu ekonomicznego, a razem z tym wysychać będą źródła indywidualne dotychczasowych instytucji i tworzyć się równoważniki nieistniejących jeszcze. Instytucje wymarłych równoważników indywidualnych będą musiały ustąpić z widowni historycznej dla braku istoty swej żywotności; nowe natomiast równoważniki, przechodząc różne stopnie uspołecznienia się, wyrażą się ostatecznie w nowej organizacji przedmiotowej.

Tragedją konania ustroju, który się przeżył, i ro-

dzenie się nowego świata społecznego jest więc tragedją psychologii indywidualnej, która rozegrywa się w ukryciu subiektywnym, poza widownią historyczną, a to, co wysyła do historii i co historję tworzy, są to gotowe już wyniki rozegranych jej aktów. Zaczyna się ona tym, że fakt ekonomiczny, z różnorodnych procesów społecznych wynikający, urzeczywistnia się indywidualnie, to jest, że na mocy swej natury przedostaje się do sfery potrzeb człowieka jako nowy składnik; wszedszy zaś w te głębie duszy ludzkiej, musi on przeistoczyć się w różne „nadbudowy“ ideologiczno-prawne, gdyż porusza tam takie pierwiastki, które do różnych kategorii społecznych należą, różnych stron życia dotyczą.—„Sumienie“ człowieka możnaby więc porównać z pryzmatem, skąd prosty fakt ekonomiczny wychodzi rozszczepiony na swoje współrzędniiki innych kategorii społecznych; jest ono żywym, czującym punktem jego przeistoczenia się w różnorodność, w całokształt życia zbiorowego, a jest nim dlatego, że tutaj gromadziły się i powiązały ze sobą pierwiastki indywidualne wszystkich zjawisk społecznych.

§ 10.—) To nam objaśnia, dlaczego wpływy ekonomiczne nie mogą sięgać do dziedziny racjonalizmu ludzkiego, kłaść swego piętna na filozofji krytycznej i naukach ścisłych; wprawdzie zmienione środowisko społeczne dostarczać może nowego materiału nauce, pokazywać fakty z takiej strony, jaka dotychczas była niewidzialną, lecz sama metoda poznawcza, zasady, kierujące poszukiwaniem, nie zmieniają się w skutek tego. Wiedza matematyczna i przyrodnicza pozostają zupełnie poza obrębem ewolucji dziejo-

wej i nie zdradzają żadnej skłonności do podporządkowywania się historycznym typom społeczeństw; natomiast wszystkie ideologie, które są sprzęgnięte z potrzebami życia, które oprócz dziedziny czysto umysłowej, należą także do sumienia ludzkiego, jak polityka, moralność, religja, podlegają przeobrażeniom ekonomicznym, gdyż w swoich równoważnikach indywidualnych wystawione są na bezpośrednie ich działanie. Odwrotnie także, wpływy racjonalizmu, czynniki rozumowania czystego, muszą pozostać jałowe i niezdarne wobec ideologii, tkwiącej w sumieniach ludzkich, dopóki nie przyjdą im z pomocą zmiany życiowe; przekonywająco intelektualne działanie jakiegokolwiek idei reformacyjnej, jeżeli nie przedostanie się do sumienia człowieka i nie odnajdzie tam swoich naturalnych sprzymierzeńców w potrzebach, pozostaje bez żadnego skutku społecznego; za dowód tego służyć mogą np. te pronione gminy kolektywne, w które usiłowano różnemi czasy zorganizować „indywidualistów,“ przesiąkniętych duchem własności i współzawodnictwa.

Oprócz tego, jasną jest rzeczą, że jeżeli fakt ekonomiczny oddziaływa na różne kategorie ideologiczne społeczeństwa za pośrednictwem sumienia człowieka, to kategorie te muszą posiadać charakter klasowy, gdyż sfera potrzeb indywidualnych, to, co urabia się w sumienie jednostki, nie może być jednakową dla wszystkich ludzi w społeczeństwie zróżniczkowanym. Jeden i ten sam fakt ekonomiczny będzie czymś innym dla robotnika niż dla kapitalisty, w innym kierunku zmieni warunki życiowe każdego z nich, a w skutek

tego rozbudzi pierwiastki moralne, dążące do różnych objawów w zakresie polityki i ideologii. Jeżeliby te objawy powstawały niezależnie od procesów ekonomicznych, lub jeżeliby ich zarodki indywidualne znajdowały się w rozumowym intelektualizmie człowieka, natenczas byłyby one bezklasowe, tak samo jak filozofja i nauki ścisłe; pochodząc jednak z tej sfery duszy która jest w bezpośredniej styczności ze zmianami życia, która przyjmuje wszystkie jego wpływy i oddziaływa nań wzajemnie, muszą one zjawiać się z jego indywidualnym piętnem klasowości, być tak samo zróżniczkowanymi klasowo, jak i samo życie jednostki wobec jej środowiska ludzkiego. Właściwie mówiąc, ideologja, powstająca pod wpływem zmiany ekonomicznej, jest zawsze indywidualną; ponieważ zmiana owa wyraża się nie w jakimś ogólnym abstrakcyjnym życiu, lecz w konkretnym, tego lub owego osobnika, przeto i te pojęcia, które ona porusza w sumieniu ludzkim, muszą mieć na widoku pewne sprawy konkretne, osobiste, i w nich szukać swego zastosowania. Uspołeczniając się dzięki ścisłemu podobieństwu warunków życiowych różnych jednostek i grup ludzkich w jeden wspólny wyraz ideologiczny, nie zatracają one swego piętna indywidualnego, gdyż cała wartość tego zbiorowego wyrazu na tym tylko polega, że w nim każda jednostka może odnaleźć zagadnienie praktyczne swego własnego życia. Ta sama więc „indywidualność,” która odróżnia kupca od rolnika, najmitę od kapitalisty, jako pojedynczych ludzi, musi także odnaleźć się w objawach ich zbiorowego życia, jako klasowość. O ile mogą zdarzyć się pierwiastki podobne w po-

trzebach jednostek, zajmujących różne stanowiska życiowe, o tyle i w społecznych objawach tych potrzeb zanika charakter klasowy; pojawia się zaś, gdy tylko społeczeństwo wchodzi w stadium większego zróżniczkowania; np. instytucja małżeństwa była najbardziej bezklasową w wiekach średnich, przy mało zróżniczkowanych warunkach gospodarki naturalnej, z pojawieniem się zaś proletariatu fabrycznego przybiera pewien odcień klasowości, gdyż w jego warunkach życiowych traci swe dawne znaczenie i bywa obecnie coraz częściej negowaną, jak gdyby dążyła do stania się wyłącznie przywilejem klas posiadających.

Można więc twierdzić, że jeżeli tylko w jakim fakcie społecznym pojawia się „klasowość“, to jest to nieomylnym znakiem że fakt ten indywidualnie należy do sumienia, nie zaś do intelektualizmu ludzkiego, że pochodzi z tej sfery duszy, gdzie potrzeby, uczuciowo żyjące, urabiają się w swoją ideologję. Wpływy racjonalizmu muszą zatem pozostać bezsilne wobec takiego faktu, i ażeby jaki pierwiastek nowości mógł wejść do niego i przekształcać, musi on znaleźć do tego jakąkolwiek furtkę życiową i przeniknąć wpierw do sumienia człowieka, stać się jego potrzebą osobistą. Zjawisko, napiętnowane takim pochodzeniem, nie może posiadać stałości racjonalistycznej, pomimo że uspołeczniając się w instytucje i prawa, usiłuje przybrać ten charakter, znajduje zawsze grupę mózgów, która wspiera go rozumowaniem dogmatycznym i stara się utrzymać go na stanowisku pewnika bezwzględego. Racjonalizm ten jednak, przy każdym większym wstrząśnieniu historycznym, zdradza swą głęboką zależność

od żywego pnia potrzeb ludzkich, nie dbających zupełnie o logikę intelektualną, i nawet w sferze czystej myśli nie zdolny jest przeżyć zmian, które tam zaszły. Cała filozofja praw feudalnych nie wytrzymała nacisku kapitału, podobnie jak i teorie ekonomji politycznej przebywają okres rozwoju i przeobrażeń, zależnych od procesów społecznych, i coraz bardziej wchodzą w sprzeczność pomiędzy sobą, w miarę tego, jak na widownię historyczną występują nowe czynniki życia.

Rozpatrując z tego stanowiska indywidualnego współzależność przeobrażania się różnych faktów społecznych, łatwo także zrozumieć, że współzależność ta będzie tym ściślejszą, to jest przeobrażanie się polityki i ideologii w zależności od procesów ekonomicznych tym większym, im bardziej jest rozwiniętą rzeczowość zjawisk społecznych, im więcej one oddalają się od swego pnia ludzkiego, jako żywiłowo żyjące abstrakcje. Wynika to bowiem z powyżej wykazanego prawa, że spotęgowanie się społeczności zjawiska zacieśnia związek pomiędzy nim a indywidualnością człowieka (por. § 5). Proces ekonomiczny, którego charakter rzeczowy, oderwanie się od jednostki ludzkiej, wzmacnia się w miarę tego, jak przechodzimy od gospodarki naturalnej do towarowej, od samodzielnego wytwórcy do najemnika, od robotnika rękodzielni, wytwarzających dla miejscowego rynku—do robotnika fabryk maszynowych z wszechświatowym zbytem, proces ten, przy każdym takim spotęgowaniu się jego charakteru rzeczowo-społecznego, zagarnia silniej pod swoją władzę życie indywidualne człowieka,

a przez to może także silniej wpływać i na te wszystkie równoważniki ideologii i polityki społecznej, praw i instytucji, które przebywają w jego duszy. Stąd też widzimy, że w społeczeństwach drobnomieszczańskich, w klasach drobnych właścicieli i rzemieślników samodzielnych ideologia jest bardziej zachowawczą i mniej skora do wyrażania sobą różnych zaburzeń świata ekonomicznego, aniżeli w klasie najmickiej; tam bowiem istnieją jeszcze w procesie wytwórczym czynniki indywidualne: praca wolna od nadwartości i automatyzmu maszynowego, które ochraniają częściowo życie wytwórcy od wpływów społecznych, pozwalając zarazem, by ideologia jego zachowała wobec nich pewną niezależność. Proletariat zaś nie posiada takich ochron; wszystkie czynniki życia są tutaj wystawione na działanie środowiska społecznego; praca abstrahuje się od człowieka nie tylko w towarze, lecz także w płacy zarobkowej i w inteligencji wytwórczej maszyn; dla tego też, jako klasa, stanowi on takie ognisko w zbiorowości ludzkiej, gdzie przeobrażenia odbywają się najszybciej i z największą siłą, i gdzie współzależność pomiędzy ideologią a rozwojem ekonomicznym jest najściślejszą; dzięki temu pozwala ona odgadnąć, w kierunku jakiego świata społecznego postępuje rozwój ekonomiczny. Socjolog, badający w pewnej epoce wytyczne przeobrażenia się życia zbiorowego, powinien przeto zwracać wzrok swój do takiego punktu społeczeństwa, gdzie procesy ekonomiczne są najbardziej wolne od czynników indywidualnych, a zarazem najściślej zespolone z życiem jednost-

ki, najwięcej ujarzmiające je swemi wpływami; w tym bowiem punkcie wpółzał eżność różnorodnych faktów społecznych jest najściślejszą, a przez to samo i ideogja, w nim rozwijająca się, najbardziej prawdomówną.

### III.

§ 11. Rozpatrywanie w spólzależność różnych kategorii społecznych ze stanowiska indywidualnego doprowadza nas zatem do nowego twierdzenia: że rodnikiem świata społecznego jest sumienie człowieka, pojęciowość, żyjąca w potrzebach osobistych, uczuciowej i praktycznej natury. Wszystko, co tutaj wchodzi i utrwała się, musi prędzej lub później stać się faktem społecznym, i jeżeli spotyka przeszkody na drodze swego uspołeczniania się, natenczas tworzy się zatarg historyczny nowych prądów z instytucjami istniejącymi. Oczywiście, że gdyby pewna zmiana, w sumieniu zachodząca, ograniczała się do pojedynczej jednostki lub do nielicznej grupy jednostek wyjątkowych, to nie mogłaby się uspołecnić i stanowiłaby tylko konflikt, starcie się pomiędzy jednostkami a otaczającym je światem; ponieważ jednak zmiana taka zachodzi zawsze pod wpływem nowego rozwoju warunków życiowych, przeto

nie może być wyjątkową, lecz przeciwnie musi ogarniać coraz większe zbiorowości ludzkie, idąc wszędzie śladami tego rozwoju. Fakt ten, że „zbiorowość“ warunkuje uspołecznianie się zmiany, zaszelej w sumieniu, w niczym nie narusza wartości powyższego twierdzenia, gdyż jakkolwiek wielką i decydującą byłaby owa zbiorowość, to jednak cała jej wartość w przekształceniach społecznych zasadza się nie na tym, co wynika z niej jako ze zbiorowości, lecz na tym tylko, co tkwi w jej składnikach rzeczywistych, to jest, na zmianie sumienia indywidualnego. Zjawiska psychologii tłumu, cechy organizowania się w sekty, stowarzyszenia lub partje, są to wszystko objawy wtórne, których istotnym podścieliskiem musi być człowiek, jako jednostka konkretna. Wyobraźmy sobie jednak, że w psychologii tłumu lub w organizacji pojawiają się takie cechy, jakich niema w sumieniu osobników. Zachodzi pytanie, czy cechy te będą zdolne przekształcić środowisko społeczne, czy rzeczywiście narodzi się z nich nowy świat ludzki? Otóż podług mego twierdzenia, nie będą zdolne, jako wynik czystego intelektualizmu lub wzruszenia, zjawiającego się w specjalnych okolicznościach; nie będą zdolne wtedy nawet, gdyby obejmowały sobą jak największe zbiorowości ludzkie. Stawiając tezę, że rodnikiem świata społecznego jest sumienie człowieka, mamy właśnie to na myśli, że i s t o t n i e z n a c z ą c y m w p r z e o b r a ż e n i a c h s p o ł e c z n y c h j e s t t o t y l k o , c o j e s t i n d y w i d u a l n y m w z b i o r o w o ś c i a c h ; j a k i e k o l w i e k b y t e o r j e i h a s ł a d a n a s e k t a l u b p a r t j a p o l i t y c z n a s t a w i a ł a w s w o i c h p r o g r a m a c h i k a t e c h i z m a c h , j a k k o l w i e k

dalekoby sięgała jej ideologia oficjalna, pozostanie ona w rzeczywistości i w historii tym tylko, czym są sumienia osobników w skład jej wchodzących; w swej roli przekształcającej, społecznej, zredukuje się ona zawsze do tego co jest indywidualnie wyznawanym w zbiorowisku, które obejmuje, co jest wyznawanym jako potrzeba osobista, jako praktyczne zagadnienie życia; cała reszta pozostanie w sferze intelektualizmu i będzie dla historii „u t o p j ą”, która nie dała się urzeczywistnić. Oprócz tego należy zauważyć, że wszelka zmiana sumienia jest natury zaraźliwej, to jest, że nie może ograniczyć się do pojedynczego osobnika, lecz musi zawsze rozwinąć się w zbiorowość; przyczyny bowiem, wywołujące taką zmianę, tkwią zawsze w warunkach życia, które nie mogą dotyczyć jednej tylko osoby lub rodziny, gdyż samo życie jest zawsze zbiorowym; zmiana sumienia indywidualnego, jako bezpośredni wyraz psychiczny tych warunków, stanowi przeto najpierwotniejsze spoidło wszelkiej zbiorowości. Co więcej—każda idea, w sumieniu człowieka przebywająca, jest z natury swej praktyczną, twórczą wobec życia, i dla tego także nie może nigdy pozostać w granicach ściśle jednostkowych, w taki sposób jak nastroje, sny, marzenia; rodzi ona fakty konkretne, dotyczące potrzeb innych ludzi, i wskutek tego sprzęga pomiędzy sobą sfery życiowe różnych osobników.

Z tak postawionej tezy wynikałoby, że nowy świat społeczny przygotowuje się w sumieniach ludzkich, że zmiana dziejowa widoczna, dekretująca, poprzedzoną jest przeobrażeniem się sumienia indywidualnego, które ujawnia się nową zwyczajowością, no-

wym sposobem myślenia i postępowania. Zobaczymy, o ile historia usprawiedliwia ten wniosek.—W każdym przeobrażeniu się społecznym, obejmującym pełny okres rozwojowy, to jest, pomiędzy dawnym a nowym typem ustroju, można odróżnić trzy fazy, nie dające się jednak rozgraniczyć w czasie, gdyż każda z nich, doszedszy do pewnego stopnia swego rozwoju, wymaga niezbędnie współistnienia innych. Pierwsza — jest to przeobrażenie się ekonomiczne, które można wyodrębnić pojęciowo od innych zjawisk — jako zmianę w stosunku człowieka do wytworu pracy. Pierwiastki nowości, wprowadzowe przez nią, są to pierwiastki techniczne i kulturalne, będące rezultatem wszystkich niemal procesów społecznych, jakie zachodziły w okresie poprzedzającym; wyrażają się one bezpośrednio w zmianach warunków produkcji, w nowym stosunku, który układa się pomiędzy uzdolnieniem wytwórczym osobnika a jego stopą życiową. W społeczeństwie starożytności klasycznej, opartym na niewolnictwie, objawem zmian tej natury był kolona t, prototyp fermy czynszowniczej, która stała się podścieliskiem dla rozwoju feudalizmu. W społeczeństwie feodalnym taką samą rolę ekonomicznie rewolucyjną odegrał najprzód rozwój gospodarki towarowej, od 12-go wieku począwszy, następnie zaś pojawienie się kapitału i proletariatu, dużych ferm, produkujących na wywóz, i rękodzielni, opartych na kooperacji i podziale pracy. Wreszcie, w dzisiejszym społeczeństwie, rozwiniętym na własności indywidualnej i współzawodnictwie rynkowym, czynnikami ekonomicznymi, które wchodzą w sprzeczność z istniejącą organizacją i pra-

wodawstwem, jest to charakter „społeczny“ produkcji i wymiany, nagromadzenie sił wytwórczych, przetwarzające uzdolnienia kapitałów prywatnych, oraz dążności do celowego regulowania rynku, wypierające ślepe współzawodnictwo. Każdy taki czynnik ekonomiczny, o ile wchodzi w antagonizm z istniejącą organizacją społeczeństwa, musi być uważany za pierwiastek nowości, którego naturalnym dążeniem będzie poszukiwanie przystosowanych do siebie form życia. Antagonizm ten i ta dążność przystosowawcza odnajduje się tylko logicznie w pojęciu danego faktu ekonomicznego; chcąc jednak sprawdzić je w rzeczywistości historycznej, musimy przekroczyć granice ekonomicznej definicji faktu i przejść do dziedziny zjawisk natury moralnej, wyrażających się jako antagonizmy i dążności klas społecznych. Możemy np. mówić, że towar z natury swojej potrzebuje swobodnego rynku i tych wszystkich czynników polityczno — państwowych, prawnych, obyczajowych, które warunkują tę swobodę, dlatego, że w samej definicji pojęciowej „towaru“ znajduje się pojęcie „rynku“, oddzielenie wytwórcy od spożywczy; lecz jasną jest rzeczą, że ażeby ta logika towaru wyraziła się faktami dziejów społecznych, musi on przestać być kategorią ekonomiczną i przybrać na siebie konkretne cechy ludzkie, wyrazić się jako interesy pewnej klasy, dla której życiową niedogodnością będą prawa społeczne, tamujące swobodę rynku, i życiową potrzebą takie, które ją zabezpieczają. Czynnik ekonomiczny, w swojej roli przekształcającej społeczeństwo, ogranicza się więc tylko do tego, że zmienia potrzeby, a razem z tym idee i uczucia tego

człowieka, w którego środowisko życiowe wchodzi, Tutaj zaś kończy się proces rzeczowy przeobrażania się, a zaczyna się indywidualny; akcja z dziedziny warunków produkcji i spożycia przenosi się do moralnego wnętrza jednostki.

§ 12.— Druga faza: przeobrażanie się „sumienia“ — wynika zatem niezbędnie z pierwszej na mocy tego tylko, że każdy z czynników ekonomicznych, jakkolwiek rzeczowej natury, zawiera w sobie jednak pierwiastek indywidualny, którym porusza sferę potrzeb człowieka i związaną z niemi pojęciowość.—Rozpatrzmy na przykład moralność dawnego rodowca społeczeństw Grecji i Rzymu. Wspólność życiowa g e n t ó w posiada swoją religję i jest nie tylko instytucją społecznie obowiązującą, lecz także obowiązkiem etycznym, z którego człowiek zdaje sprawę przed swoim własnym sumieniem. Religja ta opiera się na wierze w ciągłe obcowanie umarłych z żywymi, w nieprzerwany łącznik wzajemnej pomocy pomiędzy przodkami rodu a ich potomstwem, w skutek czego zachowanie komunizmu i ciągłości rodowej było także interesem moralnej natury, rozciągającym się i na istnienie pozagrobowe. Umarli wpływali na los żywych, mścili się, jeżeli byli zapomnieni, pomagali i ochraniaли przed złem, jeżeli kult ich był zachowany, a „ognisko“, symbol ich obecności w domu, pielęgnowane według dawnych obyczajów. Obcy nie mógł wypełniać obowiązków względem umarłych, tak samo jak nie mógł uczestniczyć we wspólności życia rodowego; obrzędy były tajemnicą rodu, religja zaś wyłącznie domową, zamkniętą w granicach pokrewieństwa, które przez to stawało się za

razem „asocjacją religijną,“ połączeniem, opartym nie tylko na węzłach krwi, lecz i na wspólności kultu.\*) Małżeństwo, wprowadzające kobiety z obcego rodu, musi więc być ceremonją religijną wtajemniczenia i przyjęcia do kultu przodków; dzieci nieprawego pochodzenia nie mogą należeć do rodu; pokrewieństwo ze strony matki jest wykluczonym, gdyż łączy się z innym kultem rodowym, tak samo jak z inną wspólnotą ekonomiczną; celibat jest grzechem, zarówno jak cudzołóstwo i pożycie swobodne z kobietą; bezpłodność kobiety wymaga rozwodu; w razie bezpłodności męża, zastąpić go musi brat lub krewny. W związku z wierzeniami religijnymi pozostają także prawa własnościowe. Własność rodowa jest niepodzielna i nietykalna; prawo testamentu nie istnieje; ziemia nie może ani przechodzić do wierzyciela, ani też być sprzedaną, ponieważ posiadanie jej łączy się niezbędnie z obowiązkami kultu rodowego, z pielęgnowaniem ogniska i grobów. Wyłamanie się jednostki ze wspólności życiowej i z pod władzy „starszych“, która jest zarazem władzą kapłańską, indywidualizm własności i pracy—znaczy więc to samo, co sprzeniewierzenie się religji przodków i jest nie tylko niewygodą życiową, lecz także grzechem moralnym; wygnanie z rodu uważa się za największą karę. Ze wspólności pożycia rodowego pochodziła także władza, jako rządy tradycji; przeto w pojęciu ówczesnych ludzi złączoną była nierozzerwalnie z religją domową i posiadała zawsze charak-

---

\*) Zob. F. de Coulanges, l. e. livre I, II.

ter kapłaństwa. Nawet wtedy, gdy rody łączą się, tworząc szersze społeczeństwa polityczne — *urbs, πόλις*, zachowuje ona te same cechy religijne. „Spełnianie ofiar publicznych, mówi Arystoteles, należy według zwyczaju religijnego nie do osobnych kapłanów, lecz do tych ludzi, których władza pochodzi od ogniska, i których w jednym miejscu nazywają królami, w innym pryntanami lub archontami.“\*) Magistrat w Atenach był wybierany zapomocą losowania, w Rzymie zapomocą rytuałów wróżbiarskich; głosowanie ludu mogło odbywać się tylko nad kandydatami, w ten sposób przedstawionemi; wyrażało się w tym przekonanie, że nie wola zgromadzenia, lecz *penates publici* mogły tylko ustanawiać władzę. Wszystkie więc instytucje społeczeństwa dawnych *gentów* opierały się na pojęciu moralnym w *spółności rodowej*, pojęciu, które było zarazem obowiązkiem i wierzeniem religijnym.

Począwszy od prawodawstwa Solona w Atenach i od reform Serwjusa w Rzymie, instytucje rodowe zaczynają upadać, ustępując miejsca nowej organizacji społecznej, opartej na zasadach indywidualizmu ekonomicznego i państwowości. Dawniej—własność, religja, prawa polityczne i cywilne, wykonywanie władzy, złączonym było nierozdzielnie ze *wspólnością rodową*; człowiek, nie należący do rodu, nie posiadał żadnych praw; małżeństwo jego i rodzina nie były uznawane społecznie; nie mógł sprawować żadnych urzędów, ani też ucze-

---

\*) l. c. 203 p.

stniczyć w kulcie, nie należał do żadnych zgromadzeń prawodawczych; nie mógł ani świadczyć przed sądem, ani zaskarżać, ani wchodzić w żadne umowy prawne; był wykluczony z własności i dziedzictwa. Wszystko to zmienia się. Organizacja rodów zastąpioną jest przez nowy podział ludności, który uznaje tylko miejsce zamieszkania i stopę majątkową (reformy Clisthena i Serwjusza). Prawo dwunastu tablic, zarówno jak Solona, pozwala, by dziedzictwo rodowe mogło być dzielonym pomiędzy braćmi, uznaje dziedziczenie na mocy testamentu, wskutek czego własność nie należy już do gentu, lecz do jednostki, wyzwała się z więzów rodowych.\*) Prawa cywilne stają się wspólne dla wszystkich; plebejusz i patrycjusz są równo uprawnieni we własności, w umowach i zobowiązaniach, w procedurze, w sądzie. Małżeństwo plebejusza, t. j. zawierane bez rytuałów kultu rodowego, zostaje uznanym w nowej formie uprawnienia cywilnego przez *coemptio i usus*. Prawo staje się jawnym i publicznym, odłącza się od religji rodowej, uzasadniając się tylko interesem społecznym i wolą ludu; „prawem, mówi 12 Tablic, jest to, co postanowi ostatecznie głosowanie ludowe;“ w głosowaniu zaś biorą udział wszy-

---

\*) Plutarch mówi o reformach Solona: Przedtem nie można było ustanowić dziedzica podług swej woli, dobra musiały pozostać w rodzinie zmarłego, lecz on, pozwoliwszy przekazywać komu się podoba, jeżeliby nie było dzieci, okazał czyniąc to, że przekłada przyjaźń nad pokrewieństwo, i dobrą wolę i łaskę nad przymus i konieczność, i sprawił, że każdy stał się panem całkowitym swego majątku. (Solon XL)

scy obywatele, którzy mają cenzus majątkowy, bez różnicy urodzenia; później zaś, po zwycięstwie demokracji, wszyscy ludzie wolni—właściciele i proletarjuze, Tak samo władza polityczna odłącza się od religji rodowej; nie jest już wyrazem wspólności gentów, jako naturalnych jednostek gospodarczych, obyczajowych i moralnych, lecz nowej zbiorowości ludzkiej—policyjno-klasowej, t. j. państwa. Plebejusze mają wstęp do wszystkich urzędów, mogą być konsulami, senatorami, wodzami legjonów, i. t. d. Źródło władzy spoczywa w głosowaniu ludowym; ceremonje zaś religijne i pewien charakter kapłaństwa, związany z urzędem publicznym pozostaje tylko jako dodatkowa formalność.

Jakież były przyczyny tych zmian prawodawczych?

Z jednej strony była to indywidualizacja ekonomiczna rozpadanie się wspólnot rodowych na gospodarstwa prywatne, proces, który musiał być w związku z pewnym rozwojem kultury i uzdolnień wytwórczych, wskutek czego wspólnota przestała być koniecznością, a natomiast zaczęła krępować nowo rozbudzone potrzeby. Nie ulega wątpliwości, że prawa Solona i 12 Tablic, zezwalające na własność prywatną, sankcjonowały to tylko, co się już stało faktem, że wyrażały zmianę rzeczywistości, jaka zaszła w stosunkach ekonomicznych i w obyczajowości.\*) Z rozpadaniem się wspól-

---

\*) Solon w poezjach swych mówi: „Ambieja bogactw niezna granic; najmoźniejsi chcą jeszcze więcej. Ktoby mógł zaspokoić to

ności ekonomicznej zmienia się także zasadniczo położenie klientów rodowych, adoptowanych członków rodu, którzy razem z uczestniczeniem w pracy wspólnej otrzymywali i wszystkie wygody, jakie wspólne gospodarstwo, obrona wzajemna i solidarność moralna zapewniały każdej jednostce wewnątrz rodu; w prywatnych gospodarstwach stosunek klientów musi zmienić się na p o d d a ń c z y, gdyż razem z ubyciem wspólności użytkowania praca ich zaczyna podlegać wyrzyskowi. Stąd też u klientów zjawia się dążność do wyzwolenia się z więzów zależności rodowej, do uzyskania własnego domu i własnej ziemi, nie obciążonej żadnymi powinnościami i nie skrzepowanej prawami rodowego posiadania, dążność, która znajduje swoje zadośćuczynienie w reformach Solona, oswabadzających grunta klientów, jako ich prywatną własność.\*)- Te zmiany ekonomiczne, odbywające się wewnątrz rodów, wskazują zarazem, że musiały zajść także głębokie zmiany moralne w mózgach dawnych rodowców. Wyzwolenie się ze wspólnoty, będącej podstawą wszystkich zwyczajów, obo-

---

łakomstwo nie nasycone!... Nie szanują oni ani własności świętej ani skarbu publicznego, rabują wszystko, lekceważąc wszelkie prawa sprawiedliwości. . . Prawami mojemu dałem równe znaczenie wszystkim obywatelom; nikomu nie nie dodałem, nie odjąłem; nakazałem, by bogatsi i możniejsi nie krzywdzili słabych; ochraniałem wielkich i małych podwójnym puklerzem, jednakowo silnym z obu stron, nie dając więcej jednym niż drugim Rady moje były wzgardzone. Dziś ponoszę za to karę.“ (cyt. u Letourneau *Evol. de la propr.* 327). Widać tu wyraźnie, że reforma Solona zastała już proces indywidualizacji ekonomicznej wysoce rozwinięty.

\*) F. de Coulanges, l. c. 312—317.

wiązków i całej religji domowej, nie mogło stać się inaczej, jak tylko jednocześnie z zanikiem dawnych wierzeń; dla rodowca było to nietylko kwestją ekonomiczną, lecz zarazem moralną i religijną; ażeby fakt taki, przeczący całej jego tradycji, mógł zajść, musiało coś zmienić się także w jego sumieniu; inaczej bowiem wyłączenie się ze wspólnoty, przy panowaniu wszechwładnym dawnej etyki rodowej, miałyby charakter zbrodni, ograniczającej się do osobników wyjątkowych i anormalnych.

Tej zmianie moralnej przychodził w pomoc inny jeszcze czynnik, mianowicie plebs, nagromadzający się wiekami obok społeczeństwa rodowego, jako konieczny skutek jego organizacji i praw, rosnący w znaczenie i siłę społeczną w miarę tego, jak własność wyswobadzała się z więzów rodowych i stawała się dostępną dla ruchu wymiennego: sprzedaży, zastawu, dziedziczenia testamentowego i długów hipotecznych. Plebs zaś są to ludzie, dla których moralność rodowa nie istniała nigdy, których interesy przeczyły tej moralności, tak samo jak wszystkim instytucjom rodowym. Wejście jego do społeczeństwa, zbliżenie się obyczajowe i polityczne z członkami rodów, było więc przede wszystkim rewolucją moralną. Wprowadza on pojęcia zupełnie nowe: władzy nie związanej z religją i wspólnością rodową, uzasadnioną jako posłuszeństwo człowiekowi dla interesów walki („tyrani“ Grecji, trybunat rzymski, zgromadzenia plebiscytu); pojęcie własności swobodnej, do którego rozszerzania się przyczynia się znacznie powstanie handlu i rzemiosł, pojawienie się pieniędzy, wynikające z indywidualizacji

ekonomicznej, wprowadza pojęcie prawodawstwa publicznego, odłączonego od kultu, „sprawiedliwości, wykonywanej niezależnie od przywilejów rodowych; wreszcie, religji rodowej usiłuje przeciwstawić bogów wspólnych dla wszystkich obywateli—religję państwową. Ten sam fakt, że plebs (około 301 r. przed Chr.) wywalcza prawo, na mocy którego połowa kapłanów i augurów z pośród niego ma być wybieraną, dowodzi, że dawna religja rodowa zanikła tak samo w umysłach ludzkich, jak i w instytucjach społecznych, i że nowa, uznająca niezależność życiową jednostki i władzę państwa, zajęła jej miejsce.

Walka plebsu ze społeczeństwem rodowym była zarazem walką dwóch moralności zasadniczo sprzecznych; zwyciężyć zaś musiała ta, która była lepiej przystosowaną do nowych warunków życia, do indywidualizacji ekonomicznej, rozkładającej wspólnoty rodowe, to jest, moralność anti—rodowa, plebejska, wymagająca organizacji społeczeństwa, opartej na własności prywatnej i państwie policyjnym. Powoli, w ciągu długich wieków, przenikała ona do gentów, osłabionych rozluźnieniem się ekonomicznym, owładła umysłami niezadowolonych, rewolucjonizowała klientów, którym prawa rodowe, wobec zaszłych zmian gospodarskich, najwięcej dawały się we znaki, zmieniała obyczajowość i wierzenia dawne do tego stopnia, iż broniące się społeczeństwo gentów musiało osobnym prawem zabraniać małżeństw pomiędzy patrycjuszami i plebem, i karą śmierci ukrócić wpływy propagatorskie filozofów, występujących przeciwko religji i etyce rodowej. Reformy polityczno-prawodawcze, począwszy

od Solona i Serwjusa aż do utworzenia się cesarstwa rzymskiego, są tylko zewnętrznym objawem głębszego procesu—wytwarzania się sumienia i indywidualisty, które wymaga odpowiednich sobie nowych form współżycia i uspołecznia się w nowe instytucje, w miarę tego, jak przeważa coraz bardziej w duszach ludzkich nad dawnym sumieniem rodowca.

§ 13—. Przemiana pierwiastków moralnych, która przeprowadziła społeczeństwo od typu wielkich gospodarstw niewolniczych i państwa zcentralizowanego do feodalizmu, objawia się w zorganizowanych prądach reformatorskich—najpierw w ruchu stoickim, następnie zaś i przedewszystkim w chrześcijaństwie. Dla przekonania się o tym należy zwrócić uwagę na następujące cechy tych prądów: 1) Związek, jaki zachodzi pomiędzy zmianami ekonomicznymi a moralnością, propagowaną w charakterze reformy obyczajowej i pojęciowej—dowodzi nam, że dany prąd reformatorski nie tworzył się sposobem intelektualnym, lecz że był uświadomionym przedstawicielstwem tych pierwiastków moralnych, jakie zjawiały się pod wpływem zmienionych warunków życia. Zmiana zasadnicza polegała na wytwarzaniu się *stosunku patronatu*, który to proces, pod trzema odmiennymi postaciami—uwolnień, kolonatu i oddawania się pod patronat drobnych właścicieli—chłopów, zdąża do rozwinięcia i ujednostajnienia tego samego typu—*fermy czynszowej*, będącej podstawą feodalizmu, najprostszym składnikiem nowego społeczeństwa. W typie tym, w miarę tego, jak on się staje coraz bardziej powszechnym prawidłem stosunków społecznych, utoż-

samiają się ze sobą różne odtąd stanowiska życiowe ludzi: niewolników, wolnych proletariuszy i drobnych właścicieli niezależnych. Przeobrażanie się niewolnika w kolona zasadza się na tym, że wychodzi on z kooperacji wytwórczej niewolników, która pracuje zbiorowo pod dozorem dziesiętników i majstrów fachowych, na polach, w winnicach i warsztatach „dominicum“ pańskiego; natomiast zaś otrzymuje kawał gruntu do samodzielnej uprawy z powinnością składania czynszów i odbywania robocizn. Zmiana taka ze strony ekonomicznej przedstawia się jako zastąpienie wielkiej produkcji przez małą, i prawdopodobnie czynniki ekonomiczne były pierwotnymi w procesie szerzenia się kolonatu; być może, że sam rozwój kultury, jaki odbywał się w ogniskach cywilizacji klasycznej, podniósł o tyle wytwórczość pracy człowieka, iż samodzielna produkcja domowa mogła pogodzić się w sposób zadawalniający z interesami „nadwartości,“ dając przytym te wszystkie korzyści, jakie gospodarstwo rolne i rzemieślnicza produkcja ręczna osiągnąć mogą z pracy wytwórcy osobiście zainteresowanego. Lecz w tej przemianie życiowego stanowiska niewolnika zawiera się także nowy pierwiastek moralny. Uwydatnia się on przy zestawieniu strony prawnej niewolnictwa z tym, co kolon zyskuje w swym położeniu społecznym w skutek nowej metody wytwarzania. Niewolnik posiadał wszystkie atrybuty społeczne „własności ruchomej;“ można go było sprzedawać, odziedziczyć, wynajmować, pożyczać, oddawać w zastaw lub zahypotekować. Żadne prawo cywilne nie mogło stosować się

do niego. Gdy popełniał jaki występki lub szkodę, odpowiadał za to jego pan przed sądem (kod. Justyn. III, 41,4); gdy zbrodnia została na nim dokonana, pan podawałskargę i otrzymywał odszkodowanie (Lex Aquilia). Jest to, według określeń prawnych, rzecz posiadana (κτῆμα), narzędzie ożywione (ὄργανον ἐμψυχον),\* część właściciela.\*\* Głowa jego nie może mieć praw cywilnych (servile caput nullum jus habet); względem osoby jego nie można mieć żadnych zobowiązań (in personam servilem nulla cadit obligatio); jest to istota martwa (servitus morti adsimilatur).\*\*\* Odpowiednio do tego prawo nie uznaje małżeństwa niewolnika; jest to tylko *contubernium*, do którego występki cudzołóstwa stosować się nie daje. Nie uznaje także ojcostwa; pokrewieństwa niewolników nie mają nic wspólnego z prawem, mówi Gaius. Własności mieć nie może; *peculium*, to co za wolą pana danym mu było do wyłącznego użytkowania, może być

---

\*) Varron dzieli narzędzia rolnicze na trzy rodzaje: „instrumenti genus vocale et semivocale et mutum; vocale, in quo sunt servi; semivocale, in quo sunt boves; mutum, in quo sunt plaustra“. (De re rust. I, XVII, 1).— „Ekonomja domowa, mówi Arystoteles jak wszystkie sztuki, potrzebuje narzędzi specjalnych, a między temi narzędziami jedne są martwe, inne zaś ożywione, podobnie jak ster i majtek w ręku właściciela okrętu; tak samo własność wogóle jest narzędziem, niewolnik zaś jest własnością żyjącą i najpierwszym z narzędzi.“ (Polit. I, II, 4).

\*\*\*) Arystoteles: „Niewolnik jest częścią swego pana; jest to część jego ciała, żyjąca, chociaż odłączona.“ (Polit. I, II, 20).

\*\*\*) Zob. Wallon—Hist. de l'esclavage, t. II, 185 p. 7

w każdej chwili odebrany; niewolnik, opuszczając dom właściciela, może wziąć z „peculium“ to tylko, co właściciel pozwoli; spadkobierców mieć nie może, ani też przekazywać drogą testamentu (Kod. Just. VI, 59, 4 „servus successores habere non potest.“ Ponieważ nie był „osobą,“ przeto nie mógł ani zaskarżać, ani świadczyć przed trybunałem; gdy sprawa wymagała świadczenia niewolników, odwoływano się do „świadcstwa ciała“ zapomocą tortury. Lysias, Antiphon, Demostenes i inni czynią z tego zasadę prawną „świadcstwo wolnego człowieka otrzymuje się zapomocą przysięgi, niewolnika zapomocą tortury“\*) Wynika to z prawnego pojmowania niewolnika, jako „istoty martwej,“ to jest nie posiadającej duszy ludzkiej. Arystoteles utrzymuje, że nie można od niego wymagać żadnych cnót moralnych, uczciwości, odwagi, rozsądku i t. d. (Pol. I, V, 3). „Zespolenie polityczne, mówi on także, ma za przedmiot swój nie tylko istnienie stowarzyszonych, lecz także ich szczęście; inaczej bowiem mogłoby ono powstać pomiędzy niewolnikami lub innymi istotami żyjącymi, które jednak społeczeństwa nie tworzą, będąc niezdolne do szczęścia i pozbawione wolnej woli“. (Id. III, V, 11) „Pan powinien przeto być dla niewolnika źródłem cnoty.“ (Id. I, V, 11.)

Usadówienie niewolnika na samodzielnym gospodarstwie, w charakterze kolona, musiało więc być

---

\*) Wallon—I. e. t. I 327.

zarazem rewolucją moralną w stosunku jego do społeczeństwa. Sam fakt przeistoczenia z własności ruchomej w „*membrum terrae*,” wymagany interesami produkcji, zapewnia niewolnikowi pewną samodzielność życiową, dom i rodzinę; nadwartość przemieniona w czynsze, opłacane z gospodarstwa indywidualnie prowadzonego, pozwala mu ciągnąć z ziemi korzyści osobiste i zachować część wytworów swej pracy we własnym posiadaniu. Kolon nie może być wyrzuconym z ziemi, na której siedzi, i nie ma prawa jej porzucić. (Kod. Just. XI, (50) 51). Przy sprzedaży majątku przechodzi razem z ziemią do innego właściciela. (Id. XI, 47, 48). Syn odziedzicza zarówno prawa, jak i powinności ojca (Id. XI, 47)\*. Powinności są określone raz na zawsze i nie mogą być powiększane (Id. XI, 47, 48, 23, § 2); wynikają one z kontraktów prywatnych i są odmienne w każdym majątku; prawo zaś państwowe nie ustanawia żadnych reguł co do ich rodzaju i wysokości, orzekając jedno tylko prawidło, że powinności raz ustanowione zwyczajowo nie mogą być zwiększane i powinny niezmienione przechodzić z ojca na syna\*\*). Jeżeli właściciel wymaga od kolona więcej niż to, co było w dotychczasowym zwyczaju, kolon

---

\*) F. de Coulanges wnioskuje z nazwisk, znajdujących w Polityce opactwa Saint-Germain, że te same rodziny kolonów dzierżawiły w 806 r. eo i w 550. W braku syna dziedziczyła wdowa kolona lub córka. (Zob. *Alleu et le domaine rural*, p 404.—5.

\*\*\*) F. de Coulanges, l. c. 78 p.

może skarżyć do trybunału, i sędzia powinien nie tylko zabronić właścicielowi zwiększania powinności, lecz wymóc także, by straty, które poniósł kolon, zostały wynagrodzone (Kod. Just. XI, 50, 1.)

Z prostej zatem przemiany ekonomicznej — zastąpienia kooperacyjnego wytwarzania przez domowo - czynszownicze, wykluwa się „człowieczeństwo“ niewolnika, jego związek ze społecznością, przez zyskanie uprawnionych węzłów rodzinnych, praw własności, dziedziczenia i obrony sądowej. Na miejscu dawnego czynnika przymusu zewnętrznego i dozoru nad robotą kooperacyjną dekurji niewolniczych — występują teraz, jako warunek rozwoju produkcji, zalety moralne: pracowitość, umiejętność gospodarowania, wierne spełnianie swych zobowiązań, zalety, które nabywają wartości życiowej przede wszystkim dla samego kolona, gdyż skutek prawnego unieruchomienia czynszów, wszelkie zwiększanie wydajności gruntów i wogóle dochodów z gospodarstwa — stanowiło jego zysk osobisty. — Przeobrażanie się moralne społeczeństwa w tym kierunku akcentuje się jeszcze bardziej, gdy rozwój ekonomiczny kolonatu wchłania w siebie ludzi wolnych, żyjących przeważnie z dobroczynności państwowej oraz drobnych właścicieli „kurjalnych“, sprowadzając ich stanowiska życiowe do tego samego stosunku patronatu czynszowego. Oddawanie się swobodnej ludności włościańskiej pod patronat możnych stanowi jeden z najbardziej charakterystycznych rysów wytwarzania się nowego społeczeństwa; pomiędzy III a V wiekiem po Chr. przybiera ono rozmiary ruchu wzrastającego samorodnie i masowo, tak iż rząd Cesarstwa zmuszony

jest przeciwdziałać temu zapomocą specjalnych praw (z roku 370, 395, 399 i 415), na zasadzie których patron za każdą własność ziemską, wchodzącą pod jego zwierzchnictwo, płaci karę 25 liwrow złota, włościanom zaś grozi konfiskata ich gruntów.—Istniały jednak warunki, które sprawiały, że oddawanie się pod patronat możnych stawało się naturalnym interesem zarówno proletarjatu wolnego, jak i drobnych posiadaczy włościańskich. Rozszerzanie się w produkcji typu fermy czynszowej dawało proletarjuszowi możliwość uzyskania własności kosztem pewnego ograniczenia swej swobody osobistej; stając się bowiem kolonem, jakkolwiek wolnego pochodzenia, wchodzi w stosunek zależności prawnej od właściciela, podlega jego sądownictwu i karaniu, łączy się nierozzerwalnym węzłem ze „zwyczajem ziemi“, na której siedzi; właściciel jest jego „dominus“, on zaś „homo ejus“, nie wchodzący w stosunki bezpośrednie z żadną inną władzą polityczną. Zarazem stosunek patronatu daje silną opiekę i obronę wobec administracji państwowej; grunta czynszowników są słabiej opodatkowane, aniżeli właściciele niezależnych; przytym uzyskanie patronatu jest jedynym sposobem oswobodzenia się od ucisku wielkich właścicieli, w ręku których znajdowały się urzędy publiczne—gubernatorów prowincji i prefektów, sprawowanie władzy sądowniczej i policyjnej.\*) Im

---

\*) „Klasa wielkich właścicieli była zarazem klasą urzędników publicznych, a więc i sądowniczą. Mnóstwo rysów, zaznaczonych przez współczesnych pisarzy (z IV w. po Chr.), wskazuje

bardziej więc rosło znaczenie fermy czynszowej dla interesów ekonomicznych i politycznych klasy wielkich właścicieli, tym silniej rozwijała się także potrzeba patronatu pomiędzy drobnymi posiadaczami, jako konieczny wynik wzmagającego się nacisku ze strony tej klasy.\*\*\*)—Nie mogło to jednak odbywać się bez przeciwistoczenia moralnej strony ludzi. Zarówno u proletariusza jak i u drobnego posiadacza, potrzeba własności i patronatu wchodziła w antagonizm z dotychczasowymi pojęciami moralnymi o wolności osobistej, i była zarodkiem nowej etyki p o d d a ń c z e j, której świat klasyczny nie znał, mając do czynienia tylko z poddaństwem przymusowym. Jednocześnie zanikają także te węzły życiowe, które łączyły ludzi wolnych z władzą państwową, z Cesarstwem rzymskim. Przyjęcie

---

że pomiędzy temi ludźmi wytworzyła się taka solidarność wzajemnego wspierania swoich interesów, że było prawie niemożliwym, aby człowiek z niższej klasy wygrał jakąkolwiek sprawę przeciwko któremu z nich. Stąd pochodzi konieczność dla słabych, by wybierali pośród nich swego patrona.“ (F. de Coulanges—Bénéfice et patronat, 240 p.)

\*\*) Jako charakterystykę tej walki, która ciągnęła się bez przerwy kilka wieków aż do zupełnego ustalenia się ustroju feudalnego, t. j. poddańczych ferm czynszowych, przytoczyć można orędzie Karola Wielkiego z 811 roku: „Biedni donoszą nam, piśsze, że ktokolwiek odmawia oddać swe dziedzictwo biskupowi, opactwu lub hrabiemu, staje się przedmiotem ich prześladowań. Przegrywają swe procesy sądowe, ciągle wysyłani są do wojska, aż dopóki, doprowadzeni do nędzy, chcąc nie chcąc, zmuszeni są oddać swe dziedzictwo.“

patronatu odosabniało samo przez się od państwa politycznego, czynszownika gdyż pod względem sądowniczym i karnym stawiało w bezpośredniej zależności od właściciela; również prawa, określające wysokość i rodzaj powinności były tylko prawem zwyczajowym danego domu i niemu; wskutek tego wytwarzała się nowa zasada władzy opartej na posiadaniu ziemi, zasada, panująca później w społeczeństwie feudalnym, zaś instytucje polityczne Cesarstwa zwęzły coraz bardziej zakres swej żywotności społecznej. Cesarstwo stawało się nominalnym tylko, zachowując się przez długi czas w tym charakterze przeżytku „idealnego“ wtenczas jeszcze, gdy decentralizacja feudalna rozwinęła się już była w całej pełni.\*) Stąd właśnie pochodził ów zanik

---

\*) „Nie byłoby więc zupełnie ścisłym twierdzić, mówi F. de Coulanges, iż Cesarstwo rzymskie zniszczonym zostało w r. 476; w oczach współczesnych nie przestało ono istnieć. Bez względu na to, czy głowa jego przebywała w Rzymie, czy w Konstantynopolu, istniało zawsze Cesarstwo rzymskie, obejmujące cały świat starożytny. To, co zniknęło, to była siła Cesarstwa. Zachowuje się ona jako pewna godność święta i niepogwałcona. Germanie i Gallowie zarówno je szanują, lecz nikt nie słucha jego rozkazów. Ci, co posiadają siłę i władzę, są to wodzowie germańscy; od nich otrzymywano rozkazy i im podlegano. W każdym razie nie jest to faktem mało znaczącym w historii, że wodzowie barbarzyńców uważali siebie jak gdyby za delegowanych wyższej władzy, i nie pozostało to bez następstw, że zachowała się unosząca się ponad niemi wielka nazwa Cesarstwa (Invasion germanique 520 p.)— Zjawisko to należy także do kategorii przeżytków formalnej strony instytucji społecznych przybierających charakter pewnej religijności, o których mówiliśmy wyżej. I w tym wypadku pojawia się ten charakter wtedy, gdy już pierwiastki indywidualne potrzeb zanikły.

patryjotyzmu i „cnót obywatelskich,“ który tak wyraźnie ujawnił się w okresie upadku Rzymu.

Wszystkie te pierwiastki moralne, które wyrażają się pod wpływem zmian życiowych, jakie wprowadza kolonaty wśród klasy niewolników, proletarjuszy i drobnych właścicieli, odnajdują się w ideowych ruchach reformatorskich danej epoki; nie spostrzegane przez historję zmiany indywidualne, rodzące się przy bezpośrednim zetknięciu się człowieka z nowymi warunkami życia, nagromadzają się tutaj i dojrzewają w świadomeprzedstawicielstwo społeczne.—Propagandę „człowieczeństwa“ niewolników rozpoczyna stoicyzm, i pierwszy bodaj wygłasza zasadę „prawa przyrodzonego“ nieznaną zupełnie w etyce i prawodawstwie starożytnym. „Podług prawa przyrodzonego, mówi Ulpianus, wszyscy ludzie są równi i urodzeni wolnemi“... „Natura, mówi Julius Paulus, ustanowiła między nami pokrewieństwo.“—Florentinus objaśnia niewolnictwo, jako „samowolne prawo ludów, zapomocą którego człowiek osiąga panowanie nad drugim, wbrew prawu przyrodzonemu“\*) — „Duch wolny, mówi Seneka, znaleźć się może tak samo w obywatelu rzymskim jak w niewolniku lub wyzwolencu. Co znaczy bowiem obywatel rzymski, niewolnik, wyzwoleniec? Są to nazwy stworzone przez gwałt i ambicję“ (Ep. XXXI,10)

---

\*) Zob. Lecky—Sittengeschichte Europas von Augustus bis auf Karl den Grossen, I, 265.

„Natura rozkazuje nam być użytecznemi dla ludzi, bez względu, czy to są niewolnicy, czy wolni. Wszędzie, gdzie jest człowiek, jest pole dla dobrych uczynków“. (De vita beata XXIV, 2). „Należy rozkazywać niewolnikom z umiarkowaniem i stosować do nich miarę dobra i sprawiedliwości, nie zaś tego, co oni mogą wycierpieć bez szkody widocznej.“ (De Clementia I, 18). Plutarch odpowiada na maksymy Katona starego: „Uważam, że posługiwać się niewolnikami jak bydłem roboczym, a następnie, gdy są starzy, sprzedać ich lub wypędzić, jest oznaką złej natury i duszy niskiej, która niema innego stosunku z człowiekiem, jak tylko do ciągnięcia zeń korzyści.“ (Cat. maj. 5).—„Gdy kupujesz sługi dla swego użytku, pisze Dionysius Caton, pamiętaj, że chociaż niewolnicy, są oni ludźmi.“ (De moribus).—Propaganda stoików znajduje swój wyraz w prawodawstwie Cesarstwa. Rozporządzenie Claudiusa postanawia, że niewolnicy chorzy, którzy są opuszczeni przez swego pana, stają się wolnemi. Za Nerona—prawo Petroniusa zabrania bez poprzedniego wyroku sądowego skazywać niewolnika na użytek igrzysk cyrkowych; ustanowiono także osobny urząd sędziego, który przyjmował skargi niewolników i mógł naznaczać kary za złe obchodzenie się z nimi lub pozabawianie środków do życia, Adrjan znosi prawo życia i śmierci nad niewolnikami, oraz więzienia prywatne (ergastula); sądenie winnych przenosi się do trybunałów zwyczajnych, państwowych. Podług rozporządzenia Antoniusa Pobożnego zabicie niewolnika przez jego właściciela ma być sądzonym w taki sam

sposób, jak zabicie niewolnika cudzego. Założona przez stoika Q. Antistiusa Labeo, za panowania Augusta nowa szkoła prawna rozwija szeroką propagandę w późniejszych czasach, wywierając znaczny wpływ na prawodawstwo Justynjana i Teodozjusza.

Stoicyzm jednak nie był zdolnym do zupełnego przeprowadzenia owej rewolucji moralnej, która, kielkując pod wpływem rozwoju kolonatu, miała przeprowadzić społeczeństwo do ustroju feodalnego; był on zbyt silnie zrosnięty z dawną umysłowością klasycyzmu. Rola ta przypada chrześcijaństwu, ruchowi, który wzrósł całkowicie na pierwiastkach rozkładowych państwa rzymskiego. W chrześcijaństwie nie spotykamy ani dążeń do równości politycznej ludzi, tak jak ją pojmuje nowożytny demokratyzm, ani nawet walki z niewolnictwem jako instytucją społeczną i położeniem życiowym człowieka. Kościół propaguje wprawdzie na szeroką skalę uwalnianie niewolników i upowszechnia je jako zwyczaj, towarzyszący każdej ważniejszej chwili życia, uroczystościom religijnym, odbywaniu pokuty, wyzdrowieniu, chorobie ciężkiej, narodzinom potomka lub śmierci, przypisując temu aktowi wysoką wartość moralną; lecz nie trzeba zapominać, że wyzwoleniec nie otrzymywał bynajmniej równouprawnienia obywatelskiego, w czasach zaś działalności chrześcijaństwa stawał się najczęściej kolonem, t. j. wchodził w bardziej złagodzony tylko stosunek zależności, przyjmując zwierzchnictwo patrona. Jeżeli ojcowie kościoła i inni pisarze ówczesni zalecają pansom sprawiedliwe i miłosierne obchodzenie się z nie-

wolnikami i poszanowanie ich ludzkiej natury, to natomiast niewolnikom zalecają posłuszeństwo i wierne wytrwanie na swoim stanowisku\*). O równouprawieniu społecznym nie było wcale mowy, nauki o równości wszystkich ludzi przed Bogiem, uczestniczenie niewolników na równi z wolnymi we wszystkich sakramentach religijnych, obowiązkach i prawach moralnych, zdemokratyzowanie etyki, która w chrześcijaństwie dopiero stosować zaczęła te same wymagania cnotliwości zarówno do niewolników, jak i do wolnych, wszystko to w swoich skutkach społecznych prowadzić mogło tylko do wywalczenia pewnych praw cywilnych dla klasy wytworców zależnych, nie zaś do zniesienia samej zależności prawnej. Reforma chrześcijańska dążyła więc pod tym względem w tym samym kierunku, co i kolonat.

W innych jej pierwiastkach odnajduje się także owo pokrewieństwo rodowodu. To, co zjawia się jako rzecz istotnie nowa w etyce społecznej, którą Kościół chrze-

---

\*) Św. Klemens z Aleksandrii mówi: „Nie należy ich (niewolników) traktować jak bydło robocze, ponieważ jest im nakazane słuchać z bojaźnią rozkazów swych panów nie tylko wtedy, gdy są dobrzy i miłosierni, lecz i wtedy, gdy są źli i okrutni, jak to mówi św. Piotr; sprawiedliwość, pobłażanie, łagodność, są zatem obowiązkiem pana.“ (Cyt. u Wallona, 1 e, t, III, 343). Św. Augustyn zaleca niewolnikom być wiernymi dla swego właściciela „nie tyle z potrzeby, ile z poczucia obowiązku.“ (De Civit. Dei, XI, X.)

ścijański propaguje, są to cnoty pokory i posłuszeństwa, nieznanne starożytnym w charakterze ideału moralnego; chrześcijaństwo pierwszy podnosi je na to stanowisko i stara się podług nich urobić całą obyczajowość i pojęcia o życiu człowieka, do czego, jako szkoła praktyczna, służyły znakomicie klasztory.\*) Rzecz jasna, że w umysłach propagatorów i wyznawców nowe te cnoty nie łączyły się ze świadomością

---

\*) „Klasztor, mówi Lecky, był szkołą dla wyćwiczenia się w posłuszeństwie i pokorze; i ponieważ mnich był najwyższym ideałem moralnym epoki, przeto cnoty te nabyły nowej wartości w wyobrażeniu ludzi. Wszystkie prawie stany feudalne, które wyszły z chaosu, jaki nastąpił po upadku państwa rzymskiego, miały wewnętrzne ciężenie ku Kościołowi, nie tylko dlatego, że on był największą siłą w chrześcijaństwie i doskonałym wzorem organizacji społecznej, lecz także dlatego, że zrobił on wiele dla wychowania ludzi w przyzwyczajeniu do posłuszeństwa. W przeciwstawieniu do starożytnych i do barbarzyńców, którzy cenili wysoko niezależność osobistą, Kościół postawił jako ideał cnoty życie pędzone w cierpieniu i posłuszeństwie. Pokora była enotą wyłącznie chrześcijańską, która uprawiała się na wielką skalę i z powodzeniem w klasztorach. Wszystkie kary, cała sztuka życia klasztornego zwróconą była ku temu, aby poskramiać wszelkie uczucie dumy i pokorze zapewnić pierwsze miejsce między enotami... Polityczna wolność jest prawie niemożliwą tam, gdzie system klasztorny panuje, nie tylko dlatego, że klasztory odwracają czynność ludu od zajęć obywatelskich do kościelnych, lecz także ponieważ ideał klasztorny jest ubóstwieniem poddańczości. Katołicyzm był doskonale stworzony do tego, żeby despotyzm złagodzić, a zarazem utrwalić. Kiedy ludzie zaczęli uważać nieograniczone posłuszeństwo za typ najbardziej doskonały, z konieczności zanikło uznanie i zapąd dla wolności. (l. c. 2 B. 151—152.)

odbywającego się przeobrażenia społecznego i jego interesów; miały swoje uzasadnienie ściśle teologiczne i swoje cele, dotyczące wyłącznie życia wewnętrznego. Historycznie jednak łączą się one z temi samemi pierwiastkami etycznymi, jakie powstają z rozwijającą się formy społecznej—patronatu, z walki, którą ta nowa forma współżycia stacza w mózgach ludzkich z przeżywanymi się instytucjami niewolnictwa i wolności obywatelskiej; a ponieważ rodowód faktu psychologicznego nie daje się nigdy objaśnić zapomocą motywów świadomie podawanych, będących wynikiem już o wiele późniejszej pracy umysłu, przeto bliższemi będziemy prawdy, uważając owo historyczne zespolenie się chrześcijańskiego ideału pokory z temi zaczątkami etyki poddańczej, które wytwarzały się samorodnie w ekonomicznym procesie kolonatu—za związek *g e n e t y c z n y*, który istotnie dokonywał się w nieuświadomionej psychologii osobników. Nowe warunki życia wpajały w umysł i w uczucia człowieka pewne skłonności, które dla niego przedstawiają się pierwotnie jako potrzeba prywatnych, osobistych interesów; w miarę tego jednak, jak ta potrzeba prywatna staje się coraz bardziej powszechnym prawdem dla stosunków społecznych, skłonności nabyte usiłują uświadamiać się i dochodzą do wyrazu etycznego.—Tak samo naturalne zanikanie związku potrzeb życiowych osobnika z instytucjami Cesarstwa, wskutek przyjmowania patronatu przez ludność wolną, które doprowadza w sferze politycznej do upadku Cesarstwa i decentralizacji feodalnej, wyraża się także w anti-państwowym i anti-patriotycznym charakterze ówczesnego

chrześcijaństwa. Wyrzeczenie Tertuljana: „nec ulla res aliena magis quam publica“ było politycznym wyznaniem wiary wszystkich wiernych; o ile możności usiłują oni odosabniać się od państwa, które otwarcie nazywają „Antychrystem“, i z głębokiego przekonania nie przyjmują udziału w jego sprawach politycznych i militarych; podczas najazdów przypatrują się obojętnie, a nawet z radością temu, co uważali jako przepowiedziany oddawna upadek miasta bogów.\*)—Podobne pokrewieństwo z procesem przeobrażania się społecznego można także łatwo spostrzec w innych wyróżniających cechach chrześcijaństwa, jak np. miłosierdzie prywatne, które zastępuje miejsce państwowej dobroczynności, uprawianej na szeroką skalę za czasów Cesarstwa, w postaci „lex frumentaria“ i opieki nad dziećmi,—lub w obowiązkach z pracy, którego wejście do etyki społecznej odpowiada zanikowi przymusu niewolniczego i nowej wartości życiowej i jaką pracowitość nabywa w położeniu kolona.

Przypuszczenie nasze, że chrześcijaństwo było widowym ruchem tego przeobrażenia się moralnego w pierwiastkach indywidualnych, które wprowadziło społeczeństwo starożytne do organizacji feodalnej, znajduje zatem swoje poparcie w odpowiedniości, jaka daje się wysledzić pomiędzy typem moralnym, rozwijanym przez reformę chrześcijańską, a zarodkami instytucji feodalnych, które gnieździły się w fermie

---

\*) Zob. Lecky, l. c. 2 B. 113—115.

czynszowej kolona i w patronacie.— Zgodnie z tym, Kościół, jako naturalne przedstawicielstwo pierwiastków twórczych feudalizmu, bierze udział kierowniczy w jego organizowaniu prawodawczym, a nawet ekonomicznym (klasztory są rozsądnikami „czynszowniczego“ typu gospodarki), i przez cały czas jego trwania zachowuje pierwszorzędne stanowisko społeczne. Nauka i wychowanie monopolizują się zupełnie w ręku Kościoła; kodeksy prawne wytwarzają się pod jego bezpośrednim wpływem; organizacje rycerskie, a nawet cechowe, przyjmują charakter wybitnie religijny, jako zakony lub bractwa; jedyny zaś ruch masowy, na jaki wieki feudalne zdobyć się mogły, były to wyprawy krzyżowe, w których idea religijna utożsamiała się z celami politycznymi.— Wprowadzenie chrześcijaństwa do krajów pogańskich łączyło się zasadniczo ze zmianą stosunków społecznych, przede wszystkim zaś z uszczupleniem praw gminnych i niezależności wolnych kmieci, wskutek czego reakcyjne buntury ludowe, usiłujące wznowić pogaństwo, w rodzaju buntu Masława lub saksońskich „restoratorów“, miały nietylko charakter religijny, lecz i społeczny. Odwrotnie także jeżeli pierwiastki indywidualne, które stanowiły o żywotności społecznej Kościoła i instytucji feudalnych, były te same, to w takim razie społeczna rola Kościoła musiała słabnąć w miarę tego, jak rozwijał się proces rozkładowy ustroju feudalnego, co rzeczywiście nastąpiło. Zdaje się nawet, że duchowieństwo katolickie było świadomym tego stosunku współzależności, gdyż wystąpiło do energicznej

walki z pierwszym zarodkiem rozkładu instytucji feodalnych, z tak zwanymi „komunami“ miejskimi, które rozwijają się ze stowarzyszeń kupieckich, a których zadania, nie dotykając żadnych przedmiotów religijnych, ograniczały się do zmniejszenia powinności feodalnych, do rozszerzenia swobód majątkowych i cywilnych mieszczaństwa, oraz wprowadzenia nowego elementu władzy—„rad miejskich,“ opartej na zgromadzeniach wyborczych. Synod paryski 1213 r. określa wyraźnie wrogi stosunek Kościoła do tego nowego ruchu, mówiąc o „synagogach, zwanych powszechnie komunami, które lichwiarze i ździeryc zaprowadzili we wszystkich niemal miastach Francji, ustanawiając zwyczaje djabelskie, sprzeczne z organizacją kościelną i dążące do zupełnego prawie zburzenia jurydykcyi kościoła.“\*)

§ 14. Podobnież widzimy także powstanie nowej ideologii, o charakterze praktyczno-życiowym, w okresie poprzedzającym kapitalistyczną organizację społeczeństwa; jest to liberalizm mieszczański, który na długi czas przed obaleniem prawodawstwa feodalnego kielkuje i rozszerza się w mózgach ludzkich. W miastach przede wszystkim nagromadzają się pod wpływem rozwoju gospodarki towarowej elementy życiowe, które stoją w sprzeczności z instytucjami feodalnymi. Ruch „komunalny“, usiłujący rozszerzyć na ogół mieszczaństwa i utrwalić prawodaw-

---

\*) Zob, Luchaire—Les communes françaises à l'époque des Capétiens, 242 p.

czą drogą osobiste przywileje wolnościowe kupców— jest pierwszym wyrazem tej zmiany, która wyrugowała potrzebę patronatu feodalnego i związaną z nim pojęciowość. Tenże sam proces ekonomiczny zanikania gospodarki naturalnej pod wpływem ruchu wymiennego zmienia także stosunek klas pracujących wiejskich do instytucji patronatu; zjawiają się bowiem wtedy takie fakty, jak gospodarstwa dworskie pańszczyźniane, rozszerzające się kosztem działków czynszowych i ziem gminnych, jak spieniężenie i wzrost czynszów oraz innych powinności feodalnych, fakty, które przeobrażają do gruntu dawniejsze stanowisko poddanego. Z antagonizmu indywidualnego chłopca i mieszczanina do instytucji feodalnych— tworzą się właśnie te ruchy ideologiczne zbiorowe, które historia zna jako Odrodzenie, humanizm, wojny chłopskie i Reformacja, wskazując wyraźnie, że w łonie dawnego społeczeństwa zaszły głębokie zmiany natury moralnej, że w umysłach zakorzeniła się negacja feodalizmu, pomimo że feodalizm trwa jeszcze w swoich instytucjach i prawach. W nich bowiem objawiają się dążności do przekształcenia społeczeństwa w kierunku zupełnej centralizacji politycznej i administracyjnej, do odłączenia władzy od posiadłości ziemskiej; ukazuje się umysłowość nowego typu, starająca się wyzwolić w dziedzinie sztuk i nauk, od przewagi Kościoła; ukazuje się ideologia równości politycznej, propagowana szczególnie przez stronnictwo Münzera; zjawiają się zatem pierwiastki moralne tych instytucji, które rozwiną się w społeczeństwie kapitalistycznym.— Należy także zwrócić uwagę, że

począwszy od XIV wieku, rozwija się, pod wpływem przymusowego wywłaszczenia czynszowników z jednej strony i stopniowego ograniczania majsterstwa w cechach rzemieślniczych—z drugiej, nowy element ludzki, proletarjat, zupełnie nie przystosowany moralnie do społeczeństwa, opierającego się na instytucjach patronatu, a zrozumiemy łatwo, jak wiele pierwiastków anti-feodalnych musiało nagromadzać się w tej atmosferze moralnej, którą oddychało społeczeństwo okresu przejściowego. Feodalizm, zanim jeszcze uległ pod ciosami rewolucji prawodawczej umierał powolną śmiercią w mózgach mieszczaństwa i chłopów, wciągniętych w gospodarkę towarową lub wydziedziczonych, ginął w zwyczajach, wierzeniach, moralności i pojęciach, zdradzając ten swój rozkład indywidualny zbiorowymi objawami nowych ideologii i nowych walk klasowych

Można więc przypuszczać, że przed każdą zmianą organizacji życia społecznego zjawiają się nie tylko jej teoretyczne wzory i podstawy ekonomiczne, lecz także — uprzednie przystosowanie się do niej potrzeb ludzkich, które urabiają się indywidualnie w odpowiednią sobie ideowość praktyczną, życiowego znaczenia, zatym stojącą najbliżej t. z. moralności. Owo przystosowanie się potrzeb do nieistniejącego jeszcze ustroju społecznego jest tym właśnie, co byśmy nazwali historycznym przekształcaniem się sumienia.— W życiu zbiorowym przybiera ono zawsze postać świadomej siebie propagandy moralnej, wytwarza swój dogma-

tyzm etyczny i swój racjonalizm, wnika w zwyczajowość i intelektualizm człowieka, usiłuje opanować go zupełnie i zagarnąć pod swoją władzę wszystko, co się da tylko, w jego duszy. Z konieczności rzeczy owo przekształcenie sumienia, rozszerzając się na coraz większe zbiorowiska ludzkie, musi przybierać coraz wyższe stopnie uspołecznienia i w końcu wyrazić się w zmianach organizacji społecznej, gdyż sam fakt narodzenia się nowej potrzeby, nowego stosunku człowieka do pewnych zjawisk życiowych, musi zetknąć się z jakąś instytucją lub wierzeniem społecznym, które jej zaprzeczają i którym ona (ta potrzeba nowa) odejmie żywotność społeczną, zmuszając, by ustąpiły miejsca lepiej przystosowanym do niej formom współżycia. W tworzeniu się jednak tych nowych form organizacji społecznej nie powstanie nic innego, jak tylko to, co znajdowało się w ich prototypie indywidualnym i świadomym; dzisiejsza np. swobodna własność prywatna, z opieką policji i jednolitej administracji państwowej, która nad nią się roztacza, jest w uspołecznieniu się swoim tym samym, czym była jako potrzeba indywidualna u kupca z czasów feudalnych; tylko że wtedy nie posiadała jeszcze swego potwierdzenia w organizacji społecznej i musiała nieustannie borykać się z wrogami sobie instytucjami, jako interes jednostek lub klasy.

§ 15. Ostatnia przeto faza—przeobrażenie się prawa w czopolityczne, jest tylko formalną stroną przewrotu już dokonanego; ustala ono w społeczne fakty i organizuje prawnie to, co zaszło w głębiach życia—w sumieniach ludzkich. Gdy fale

3

przeobrażeń indywidualnych zbyt wzbiorą, wtedy szukają one rozmaitych wyrazów w psychologii mas i w programach zbiorowego działania, rozpoczynają historję oficjalną i decydując o tym, co ma być lub nie być na świecie ludzkim, zadają ostatni cios formom przeżytym, dawnym bożyszczom społecznym, które trzymają się jeszcze siłą automatycznie nagromadzoną i nabytą od zamarłej treści. Wtedy dopiero zjawia się nowy ustrój, tj. zorganizowane społecznie nowe sumienie człowieka. Jeżeli poprzednia faza jest dojrzałą, natenczas polityczna stać się musi; odbywa się ona żywiolowo, pod naciskiem rewolucyjnych pierwiastków indywidualnych, i jakibądź nieprzewidziany moment historii wyłania ją z siebie. Ani czas, ani forma jej przebiegu nie należą do niczyjej decyzji świadomej; decyduje o wszystkim dokonany przewrót moralny; gdy ten jest spełniony, polityczny znajdzie samorodnie swoje formy, czas i siły; jest on bowiem tylko wyrazem tego, co już się stało. — Dlatego też przeobrażenie polityczne nie postępuje nigdy wiernie za temi wzorami, które mu stawia ideologia umysłów najdalej idących, gdyż jego wyniki społeczne muszą zawsze zatrzymać się na tym poziomie, na którym stanął przewrót moralny, dokonany istotnie w potrzebach ludzkich, i pomimo wszelkich wysiłków ze strony kierujących umysłów lub partji, biorących udział w przebiegu przekształcania się, nie mogą pójść dalej. Wszystko, co nie zdołało przedostać się do życiowej sfery potrzeb, a co zjawiało się tylko pod wpływem psychologii mas, jako nowy wynik zbiorowości, którego niema w duszach osobni-

ków składających tę zbiorowość, lub pod wpływem pewnych inteligencji przewodniczących, wszystko to, po dokonaniu się przewrotu, zanika lub pozostaje utopją teoretyczną, która nie zdołała wcielić się w życie społeczne. Charakter ten miały np. nauki komunistyczne niektórych ojców Kościoła, wobec dokonywającej się budowy świata feudalnego, lub spiski Babeuf'a, oraz hasła równości i braterstwa, które lud paryski głosił podczas rewolucji 89 r. wobec tego, że z rewolucji tej wyszło tylko społeczeństwo kapitalistyczne \*)

§ 16. Pozostaje nam jeszcze omówić znaczenie socjologiczne czynnika *ś w i a d o m o ś c i t w ó r c z e j*, który w postaci działania celowego zjawia się w każdym okresie rewolucyjnym. Z samej natury jego wynika, że musi on pozostawać w ścisłym związku z fazą przeobrażania się sumienia, z rewolucją moral-

---

\*) Myśl podobną do rozwijanej tutaj „teorii potrzeb“ znajduję wyraźnie zarysowaną w niektórych ustępach rozprawy p. K. Krauza p. t. „Socjologiczne prawo retrospekcji“ (Warszawa 1898 r.). Tak np. na str. 10 mówi on: „Na czym polega zjawisko, zwane schyłkiem i upadkiem jakiejś epoki historycznej, jakiegoś ustroju społecznego? Oto, pojawia się pewna ilość potrzeb, które nie znajdują zaspokojenia. Stary ustrój ustępuje miejsca nowemu dopiero wtedy, gdy te potrzeby wzmożą się do tego stopnia, że czynią tę zmianę konieczną. Siła tych potrzeb wyprowadziła je na pierwszy plan życia społecznego; ponieważ „kwestją społeczną“ było właśnie ich zaspokojenie, przeto zmiana społeczna odbywa się w kierunku przez nie wskazanym, i całą nadbudowa instytucji prawnych, politycznych etc. odlewa się według form zaspakajania tych potrzeb. One to są „duchem praw.“

ną, i że w niej tylko znajduje swoje uzasadnienie i grunt podatny dla swego działania. Jest to oczywistym, ponieważ wyłączywszy pojęciowo tę fazę z ogólnego procesu przekształcania się społeczeństwa, pozostaje tylko rzeczowa strona faktów ekonomicznych i rzeczowa strona różnorodnych instytucji prawnych, politycznych i moralnych, z którą czynnik działania celowego, szukający indywidualnych mózgów i dla nich tylko dostępny, nie może wchodzić w żaden stosunek bezpośredni. Jedyne otwór, przez który on, jako nowa siła kształtująca, przedostać się może do procesu przekształcania się społecznego, jest tam tylko, gdzie ten proces zwięza się do pojedynczego ognia indywidualnego, gdzie pojawia się ognisko przeistaczania się faktów ekonomicznych na nowy świat społeczny, tj. sumienie człowieka. Jako indywidualne i psychiczne, jest ono zarazem samopoznające się, i dla tego dostępne twórczości; śledząc w sobie kiełkowanie nowego życia społecznego, urabia ono zarazem pewne ideały tego, co ma nastąpić, i zdolnym jest wyniki warunków życiowych, które w sobie dostrzega, zamienić na normy celowo-etyczne, określające, jak być powinno. Twórczość, w zetknięciu się z tym ogniskiem, dotyka bezpośrednio tego, z czego tworzy się nowy świat społeczny, zarazem jednak staje się zależną od procesu ekonomicznego, który się tam przeistacza; nie może ani stworzyć nic sama, ani też iść wbrew niemu; z tego powodu, pomimo nawet swoich pozorów intelektualnych, musi ona przybrać charakter klasowy, pochodzący z „klasowości“ potrzeb,

z którymi ma do czynienia, i musi wyczuwać nieustannie kierunek, w jakim pulsuje życie ekonomiczne.

Zobaczmy jednak, w jakim stopniu socjologja może wogóle wprowadzić czynnik „twórczości,“ jako coś odrębnego od potrzeb i idei, wciągniętych w szereg przyczynowości społecznej, i czy może ze stanowiska swojej krytyki uznać w nim ten sam charakter kształtnicy, decydujący o kierunku przeobrażania się społeczeństwa, jaki mu nadaje praktyka; czy też przeciwnie, powinna zredukować jego stanowisko do samopoznawania się ideowych zmian społecznych, które jednak na przebieg procesu ewolucyjnego żadnego wpływu istotnego mieć nie może i pozostaje tylko odbiciem się umysłowym tego, co dokonywa się żywiołowo, omamionym jedynie przez złudzenie intelektualne, że historia potrzebuje jego ideałów i słucha jego norm etycznych, jego wskazówek, jak rozwijać się powinna.—Ideologja twórcza, która zjawia się w historii w każdym okresie przeobrażania, wyróżnia się przedewszystkim tym z ogólnej masy faktów ideologicznych, że zawiera w sobie pierwiastek w y b o r u c e l o w e g o, i nie tylko że nie utożsamia się z tym wszystkim, co jest wynikiem moralnym danych procesów ekonomicznych, lecz zdolną jest nawet przeciwstawić się i przeciwdziałać tym z pośród nich, które nie odpowiadają postawionemu celowi. Oprócz tego, wejście jej do procesów społecznych daje początek nowej kategorii faktów moralnych takich mianowicie, których przyczyny trzeba poszukiwać już nie tylko w warunkach przedmiotowych, lecz w celowym działaniu pewnej idei. Można wprawdzie twierdzić, że ta sama idea należy do szeregu przyczyno-

wości społecznej, jako niezbędny wynik pewnych warunków, lecz twierdzenie to nie usuwa bynajmniej jej charakteru celowego, którym ona wyodrębnia się zasadniczo od wszystkich innych faktów, jej działalności wyborczej, z którą szereg przyczynowy nie może pozostać tym samym, i musi przedstawiać sobą coś nowego. Tymbardziej należy na to zwrócić uwagę, że owa celowość wyborcza nie pozostaje tylko charakterem psychologicznym danej idei, subiektywnym trybem pojmowania jej przez tego, w czyjej myśli zjawia się, lecz występuje również wyraźnie w historii, gdzie znajduje swój specjalny wyraz w instytucjach, których zadaniem jest osiągnięcie pewnego celu społecznego. Rozważając np. znaczenie socjologiczne Kościoła chrześcijańskiego czasów pierwotnych, możemy twierdzić, stojąc na gruncie determinizmu, że musiał on być wynikiem pewnych potrzeb moralnych które rozbudzały się pod wpływem warunków ówczesnego życia; lecz z drugiej strony, nie można pominąć tego faktu, że w całym charakterze jego organizacji propagatorskiej, etycznej, było coś więcej aniżeli przystosowanie się do warunków istniejących, była mianowicie dążność do wytworzenia pewnych potrzeb moralnych, i że ta dążność do normowania rozwoju życia społecznego podług wzoru idealnego nie pozostała bez znaczenia dla kierunku tego rozwoju; historia nie byłaby tą samą, gdyby pierwotny Kościół chrześcijański nie był propagatorem, gdyby pozostał tylko ideologią, konstatującą zaszłe i zachodzące przeobrażenia moralne, nie usiłując wycisnąć na nich piętna swej twórczości wyborczej.

Z tych względów, tak samo jak psychologia, pozostając obojętną na metafizyczną ocenę „dowolności“ w stosunku do determinizmu, musi jednak wyznaczyć odrębne miejsce dla kategorii etycznej „powinno być,“ i uznać jej realność, dlatego tylko, że się przejawia w odrębnych faktach psychicznych, nie dających się utożsamiać z innymi w naszym doświadczeniu wewnętrznym,—również i socjologia musi przyznać wartość rzeczywistą i odrębną czynnikowi twórczości, jeżeli on znajduje swój wyraz społeczny w specjalnych instytucjach, takich, jak partje polityczne, sekty religijne, rozmaite organizacje natury propagatorskiej, gdzie nie tyle chodzi o przedstawicielstwo istniejących potrzeb, ile o stwarzanie potrzeb nowych i o zwalczanie tych wszystkich czynników, z danego środowiska wynikających, które stoją na przeszkodzie zamierzonemu celowi. Charakter ten występuje szczególnie wyraźnie w początkowym okresie tych instytucji, gdyż wtedy powzięte przez nie zadanie przeciwstawia się tak silnie wszystkiemu, co istnieje w społeczeństwie, że wygląda zawsze prawie na utopję. — Czy fakt taki—twórczości uspołecznionej—wpływa istotnie na rozwój życia społecznego, czy też jest tylko zbytkiem intelektualnym tego rozwoju, określającego się całkowicie podług determinizmu, na to akty historyczne nie mogą dostarczyć dowodu przekonywającego, ponieważ niemożliwą jest rzeczą porównać ten sam proces przeobrażenia się z udziałem i bez udziału czynnika twórczości, niemożliwą jest sprawdzić np., czy społeczeństwo feodalne byłoby takim samym, jakim było w historii, gdyby w wytwarzaniu się jęgo

brakowało czynnika twórczego: propagandy Kościoła. Jest natomiast inny sposób przekonania się o znaczeniu dla historii czynnika tej natury, mianowicie, zapomocą rozważania danego procesu ekonomicznego, jako wystarczającej przyczyny przeobrażenia się społeczeństwa na typ nowy. W takim bowiem tylko razie czynnik twórczości, to jest wyboru celowego, okazał by się jałowym i zbytecznym, gdyby pierwiastki, rozbudzające się samorodnie w duszy człowieka, pod wpływem zmian ekonomicznych dążyły wszystkie, z natury swojej, do nowego typu życia, i nie zwalczając się nawzajem, ani też nie mogąc przystosować się do środowiska istniejącego, wymagały niezbędnie jego usunięcia. Tak jednak nie jest. Proces ekonomiczny, wywołując w duszy ludzkiej jakąś nową potrzebę, nie wycofuje jej jeszcze przez to samo ze środowiska istniejącego; ponieważ zaś rozbudzona potrzeba jest przede wszystkim natury praktycznej i nie może zadowolnić się teorią, przeto poszukiwać będzie swego możliwego przystosowania się do danego środowiska, przynajmniej w zakresie życia jednostki. Objaśnić to można łatwo zapomocą przykładów współczesnych.

Są teoretycy, którzy wierzą w przyszłość rewolucyjną kapitalizmu, na mocy tego, że kulturą swoją rozszerza on znacznie zakres potrzeb cywilizacyjnych człowieka, czyniąc zarazem coraz mniej pewnym jego dobrobyt i zabezpieczenie jego praw własnościowych; z tego antagonizmu ma jakoby narodzić się siła przewrotowa, która wprowadzi nowy typ organizacji społecznej, zasadniczo sprzeczny z istniejącym. Jeżeli jednak sądzić o możliwości takiego przewrotu z tego,

czym się jego czynniki wyrażają indywidualnie (a podług mojej teorii innego kryterjum mieć nie można), natenczas okaże się on przypuszczeniem zupełnie nieusprawiedliwionym. — Czym się bowiem staje owo „rewolucyjne“ rozszerzenie się potrzeb kulturalnych w życiu praktycznym jednostki, wobec tego, że jednostka ta żyje, oddycha i działa w atmosferze kapitalizmu? Staje się ono przedewszystkiem interesem pieniężnym, gdyż jeżeli tylko wychodzi z zakresu teorii i szuka swego zastosowania konkretnego, natenczas nic innego znaleźć nie może do wcielania się, jak tylko pieniądź, z całym jego rusztowaniem sposobów i środków społecznych, zapomoćą których dziś się zdobywa. Rozumowanie, że potrzeby, dotyczące wyższej stopy życiowej, mogłyby się zaspakajać bez pieniędzy przy innym ustroju, pozostaje tylko kwestją intelektualną, jako przypuszczenie dalekiej przyszłości, i na razie nie ma praktycznego znaczenia w życiu jednostki. Zmiana więc, która zachodzi, jakkolwiek w życiu zbiorowym zaostrzyć może walkę klasową, to jednak w duszy indywidualnej człowieka utrwała cechę zachowawczą, ten sam pierwiastek interesu pieniężnego, oszczędności, geszefciarstwa i wyzysku, którym żyją właśnie instytucje kapitalizmu. — Tak samo, niepewność zachowania własności i odpowiedzialnej do potrzeb stopy dobrobytu indywidualnego, przy dzisiejszych siłach wytwórczych i ich kataklizmach ekonomicznych, teoretycznie tylko może obudzić zainteresowanie się inną formą własności, przystosowaną lepiej do tych sił wytwórczych; praktycznie jednak, w życiu prywatnym człowieka, skłaniać będzie

jedynie do możliwego zabezpieczenia własności i dobrobytu, zapomocą istniejących środków prawnych, złączy się z interesem państwa, mogącej w pewnym zakresie przeciwdziałać zarówno legalnym, jak i nielegalnym zamachom na własność, unormować stopę wyzysku i ochraniać interesy ludności od różnych spekulacji rynkowych i pieniężnych. I w tym więc razie nowy warunek życia, który z jednej strony rozwinąć może antagonizm do środowiska istniejącego, z drugiej jednak zespala się z czynnikiem wchodzącym w skład tegoż środowiska, szukając swego wyrazu praktycznego w życiu jednostek, potęguje dopływem nowej potrzeby, z innej tylko strony, to samo, czemu teoretycznie zaprzecza.

Zachodzą przeto podwójne skutki moralne: rewolucyjne i zachowawcze, wynikające stąd, że wszelka zmiana warunków życiowych, objawiająca się nową potrzebą, usiłuje znaleźć swoje praktyczne zastosowanie w istniejącym środowisku społecznym, i przez to tamuje rozkład tych równoważników indywidualnych, mocą których zachowuje się typ danego ustroju. Z tego powodu należy przypuszczać, że czynniki ekonomiczne, pozostawione swej przyczynowości żywiołowej, okazałyby się bezsilne w przeobrażeniu społeczeństwa w kierunku jego antitezy, niezdolne do tego, ażeby z powstających antagonizmów i pierwiastków moralnych, rodzących się pod ich wpływem w sumieciu człowieka, wyprowadzić typ nowy życia zbiorowego, rozwiązujący nagromadzone sprzeczności. Ażeby więc taki kierunek rozwojowy mógł się określić z samorodnie powstałych pierwiastków moralnych, nie je-

dnakowej i dwuznacznej wartości, a przytym wykluczających się często wzajemnie, do tego niezbędnym jest pojawienie się czynnika wyboru celowego, czynnika samowiedzy twórczej, któryby potrafił niektóre z tych pierwiastków, najbardziej przeczące, urobić w ideał, potęgując tym sposobem ich znaczenie w duszy ludzkiej.--Rzecz jasna, że pojawienie się takiego czynnika musi być uwarunkowanym zarówno historycznie, jak i psychologicznie; ideały i siły społeczne, organizujące się na ich usługę, pozostają zawsze w ścisłym związku z tą fazą rozwojową, przez którą historia przechodzi, a w treści ich odszukać można zawsze charakter wpływu moralnego, który wywierają na ludzi zachodzące zmiany ekonomiczne. Już to samo wskazuje nam, że świadomość twórcza wyprowadza gienę z tych ognisk indywidualnych, gdzie procesy ekonomiczne przestają się na równoważniki innych kategorii społecznych, t.j. z sumienia ludzkiego, i że czysty intelektualizm, w oderwaniu od sfery potrzeb życiowych, nie byłby zdolnym jej wyłonić.

Psychologiczny charakter faktu jeszcze bardziej stwierdza to mniemanie. Świadomość twórcza, to, co zjawia się w historii pod postacią ideologii, działającej celowo w kierunku pewnego przeobrażenia się społecznego, wyróżnia się tym od ideowości konstatacyjnej tylko, że jest etyczną, że wyraża się stale w kategorii „powinno być,“ stosując tę kategorię według pewnego ideału, który nie da się zdeterminować całkowicie jakokonieczny wynik warunków istnie-

jacych. Otóż, cecha ta jest przedewszystkiem cechą sumienia, jako ideowości, urabiającej się w sferze potrzeb. P o t r z e b a jest jedynym faktem konkretnym duszy ludzkiej, gdzie znajduje się pierwiastek n o r m p r a k t y c z n y c h, pierwiastek przeciwstawiania temu „co jest”—tego „co być powinno,“ dążący do wyrażenia się jakąś zmianą środowiska. Tym się ona różni od uczucia i postrzeżenia, od bezmimienności i intelektu, że szuka uprzedmiotowienia się swego w czymś na zewnątrz, stworzenia nowego faktu, który byłby źródłem uczucia i postrzeżenia; w niej—intelekt ogólnie ludzki, społeczny, znajduje się na usługach bólu i przyjemności, uczuć nawskroś indywidualnych i zrosniętych z najgłębszemi tajnikami życia organicznego; nigdy zaś nie można poprzestać na samym tylko skonstatowaniu bólu i przyjemności. Wejście pierwiastku potrzeb do intelektualizmu zmusza go więc do stworzenia nowej formy ujmowania, i tą formą jest właśnie kategoria etyczna, orzekająca, co być powinno. Można nawet powiedzieć, że to samo, co w y c z u w a m jako potrzebę—w myśleniu przybiera postać kategorii etycznej, i że zjawienie się tej kategorii, w jakiegokolwiek ideowości, jest nieomylnym odczynnikiem, że się ona urabia w sferze potrzeb, przesiąkniętej żywą cenestezją człowieka, nie zaś w czystym racjonalizmie.

Ten sam odczynnik daje się przeto zastosować do historii. Pojawienie się nowego prądu ideologii twórczej, jak chrześcijaństwo, reformacja, humanizm, demokracja mieszczańska z 18 wieku i demokracja społeczna naszych czasów, należy uważać za objaw

tego, że przeobrażenie się zaczęło dokonywać się istotnie w swych pierwiastkach indywidualnych, że tworzy się sumienie nowe, względem którego historia będzie musiała rozegrać swoją akcję; stamtąd bowiem tylko, ze sfery potrzeb, pochodzić może czynnik twórczości, tak na pozór sprzeczny z rzeczowym charakterem zjawisk społecznych; jeżeli zaś występuje on stale w każdym okresie przełomowym dziejów ludzkich, to jest to tylko dowodem, że siły przekształcające tych dziejów mają swe ogniska indywidualnej natury, i że każdy nowy świat społeczny rodzi się w tym, co człowiek introspekcyjnie jako swoje własne sumienie poznaje.

§ 17. Związek pomiędzy sumieniem człowieka a światem społecznym staje się jeszcze bardziej widocznym, jeżeli zwrócimy uwagę na to, że zwykle poruszenie się etyczne duszy ludzkiej, to, co pospolicie nazywamy „głosem obowiązku,“ ma zawsze swój wyraz przedmiotowy w instytucjach społecznych i jest z niemi sprzągnięty współzależnością, nie dającą się nigdy rozerwać.

Widzieliśmy już, że w pierwotnych społeczeństwach rodowych Grecji i Rzymu, kiedy rzeczowość społeczna była jeszcze słabo rozwiniętą, etyka indywidualna utożsamia się zupełnie z instytucjami i prawodawstwem. Niemożliwym byłoby określić, do której z tych dwóch kategorii należałoby zaliczyć kult przodków, powinności mienia potomstwa i utrzymania czystości jego pochodzenia, religijność związków małżeńskich, opartą na adoptacji rodowej, niepodzielne władanie ziemią, władzę starszych i t. p., gdyż cała ta zwyczajowość była tak samo obowiązkiem moralnym

jak i instytucją prawną, a wykroczenie przeciwko jej zasadom stawało się nie tylko grzechem, dźwigającym na sobie wyrzuty sumienia, za który karali bogowie rodu, i od którego trzeba było oczyszczać się przez ceremonie religijne, lecz także występkiem prawnej natury, pociągającym za sobą karę ze strony organizacji społecznej. Z tego właśnie źródła naturalnej spójni pomiędzy etyką a prawodawstwem wynikał pierwotny związek władzy politycznej z kapłaństwem, który zdaje się być powszechnym u wszystkich ludów (przynajmniej badania etnografów wykazują ogromną ilość jego śladów u żyjących plemion barbarzyńskich), jak również, połączenie instytucji politycznych z rytuałami religijnymi i ograniczenie prawa zwyczajowego do społeczności, wyznającej kult tych samych bogów rodowych.

Zgodnie ze wspólnością pochodzenia znajdujemy także ścisłą odpowiedniość pomiędzy pojęciami moralnymi o cnocie i występku, a instytucjami społeczeństwa, wśród którego one żyją. U plemion, których prawo zwyczajowe opiera się na komunizmie rodowym, i gdzie instytucja własności ogranicza się do przedmiotów osobistego użytku, spotykamy „występek“ pojedynczego polowania na bawołów (Indjanie Omaha), i ściśle przestrzegany obowiązek dzielenia się każdą zdobyczą myśliwską. Eskimowie Grenlandcy uważają że jeśli kto pożycza pewien przedmiot, a następnie zgubi go lub zepsuje, nie jest obowiązany do żadnego odszkodowania; jeżeli kto posiada więcej niż trzy łodzie, powinien jedną oddać któremu z towarzyszy; kradzież, która nie została spostrzeżoną przez właściciela, nie jest uważaną za występpek, gdyż znaczy, że

zabrany przedmiot nie był niezbędnie potrzebnym do użytku osobistego.\*)—Koczownictwo posiadało także swoją etykę; według Robertson'a, prawo Nubateńczyków uważało za występki sianie zboża, zbudowanie domu lub posadzenie drzewa; „stałą i utrwaloną zasadą koczowników było przyprowadzić wszelką najechaną przez nich okolicę do stanu pustego i otwartego pastwiska; zapatrywali się oni na te czynności jak na obowiązek religijny.“—\*\*) Tutaj zatem ten sam pierwiastek indywidualny, potrzeba życiowa, ukazuje się wyraźnie w swojej dwojakiej postaci: społecznej, jako prawo zwyczajowe, i introspekcyjnej, jako obowiązek moralny. Potrzeba osobista człowieka — wspólności pracy lub koczownictwa — powstająca nieświadomie pod wpływem pewnych warunków życia, pewnego ustosunkowania się sił wytwórczych jednostki do otaczającej natury, uspołeczniwszy się samodzielnie w odpowiedniej sobie zwyczajowości, stawszy się przedmiotową w działaniu zbiorowym i wskutek tego wyzwoloną z psychologii osobnika, wraca napowrót do swego siedliska introspekcyjnego, lecz napiętnowana pierwiastkiem etycznym. Mówiąc ściślej, potrzeba indywidualna, uspołeczniając się, zmienia jednocześnie swój charakter psychologiczny, w introspekcji jednostki; przeistacza się w katego-

---

\*) Obserwacje Rinka i Ross'a: zob. Letourneau, Ev. de la morale 156-7

\*\*) Spencer—Zas. socjologii t. II § 265.

rję obowiązku moralnego, staje się głosem sumienia, dla którego świadomość ludzka poszukuje uzasadnień teologicznych. Metamorfoza taka zgadza się zresztą zupełnie z psychologją „potrzeb,” które same przez się zawierają w sobie zarodek kategorii etycznej, dowolności twórczej, mogący zatem łatwo rozwinąć się pod wpływem większego uświadomienia, przy zetknięciu się ze środowiskiem społecznym.— Nawet najbardziej przyrodzone uczucia nie są zdolne rozwinąć się w etykę i stać się sumieniem kierowniczym jednostki, jeżeli interesy zbiorowości nie dozwoliły ich uspołecznienia. Za przykład charakterystyczny tego służyć może etyka dzieciobójstwa, mająca swój wyraz w starożytnych prawodawstwach Grecji i szeroko rozpowszechniona wśród dzisiejszych plemion barbarzyńskich, szczególnie wojowniczego typu. W etyce tej znajdujemy charakterystyczny wybór, którego dokonywają warunki społeczne i związane z nimi instytucje, pomiędzy uczuciami człowieka, nadając im zgodne ze swą naturą znaczenie moralne, zwykle np. są to dzieci płci żeńskiej, których zabijanie jest uprawnione moralnie, co znajduje się w ścisłym związku z tym, że kobiety wobec exogamji nie mogły pielęgnować kultu przodków, a zarazem nie stanowiły poważniejszej siły wytwórczej i wojennej plemienia wskutek czego, przy ograniczoności środków wyżywienia, większa ich liczebność była szkodliwą społeczeństwu. Niema natomiast żadnej racji przypuszczać, ażeby uczucie ojcowstwa nie istniało u ludzi, podlegających temu prawu zwyczajowemu; jest ono bowiem

zbyt powszechne, utrwalone gatunkowym instynktem, i u współczesnych ludów dzikich spotyka się nieraz w wysokim stopniu rozwiniętym; tym bardziej należy przypuszczać, że istniało ono, jako przyrodzona właściwość osobników, w Grecji z czasów Likurga i Solona. Prawdopodobnie więc, wobec etyki dzieciobójstwa, odbywał się nieraz w duszy barbarzyńcy znany nam doskonale proces walki uczucia, potrzeby przyrodzonej, z obowiązkiem, z głosem sumienia, który nakazywał zabicie dziecka — To samo stosować się musi do każdej innej potrzeby przyrodzonej, która dla jakichkolwiek warunków nie zdołała uspołecznić się i dojść do przedmiotowego bytu instytucji; w psychologii osobnika jest ona tylko uczuciem osobistym, pragnieniem lub żądzą, która może znaleźć się łatwo w antagonizmie względem potrzeb uspołeczniionych, t. j. względem obowiązków sumienia, i przygniatać świadomość moralną osobnika jako popęd natury zbrodniczej, który należy powściągać i tłumić. Przeciwnieństwa pojęciowe, należące do powszechnej intuicji ludzkiej, a zawierające się w terminach „słuszny lub niesłuszny“ oraz „przyjemny lub przykry,“ sprowadzają się zatem do powyższej różnicy psychologicznej pomiędzy uspołecznioną i nieuspołecznioną potrzebą osobnika.

Zwracając się teraz do społeczeństwa nowożytnego, widzimy, że religja, moralność i prawo zróżniczkowały się na oddzielne kategorie społeczne; instytucje nabyły właściwy sobie automatyzm biurokratyczny i siłę policyjno-państwową, która funkcjonowaniu ich nadaje charakter czegoś zupełnie niezależnego do

moralnych wierzeń człowieka. Pomimo to jednak, pierwotny związek pomiędzy etyką indywidualną, a ustrojem społecznym nie zostaje bynajmniej przerywanym; maskują go tylko bardziej zróżniczkowane i bardziej rzeczowo rozwinięte formy współżycia.— Obowiązek karania przestępców, poszanowania własności, ochrony swych interesów, pracy, wierności małżeńskiej, wypłacania i brania procentów, zwrotu pożyczek, i t. d., wszystko to, co stanowi dzisiaj zwyczajne motory postępowania człowieka i co przemawia do niego wewnątrznie głosem prawidła etycznego, które zakazuje lub pozwala, ma zarazem swoje przedstawicielstwo w prawodawstwie, żyje nie tylko przed naszym okiem introspekcyjnym, lecz i przedmiotowo na zewnątrz, jako fakty ujęte w karby organizacji społecznej i niezależne od tego, co wewnątrz nas istnieje.

Zarówno w historii, jak i w życiu prywatnym ludzi, stwarzają się nieraz bezwiedne eksperymenta, które ukazują owo etyczno-indywidualne jądro instytucji społecznych. Jeżeli, wskutek jakichkolwiek warunków, przedmiotowa ich strona osłabnie lub chwilowo wykolei się ze swego automatyzmu organizacyjnego, natenczas zjawia się pierwiastek moralny opinii, dążący świadomie już do wykonania tego, co instytucje spełniają automatycznie. Osłabienie państwa wywołuje zwykle silny wybuch patryotyzmu; na miejsce podatków przymusowych zjawiają się dobrowolne ofiary;\* ) rozbitą armję zastępują samorodnie organizują-

---

\*) Potwierdzenie tego spotykam właśnie w polityce bieżącej: gazety grudniowe 1898 r. donoszą z Budapesztu, że ponie-

ce się milicje ochotników; zdezorganizowana podczas zaburzeń wewnętrznych policja państwowa zastępuje się dobrowolną policją obywatelską. Jeżeli zdarzy się, że złoczyńca jaki uniknął kary, natenczas sumienia obywatelskie nie uspokoją się dopóty, aż sprawiedliwości prawnej stanie się zadość. Podobnież sakrament małżeństwa kościelnego, pozbawiony swej siły policyjnej tam, gdzie istnieją śluby cywilne, zachowuje się jednak w szerokich kołach ludności, dzięki samemu tylko naciskowi opinii moralnej. — Socjolog, chcący zbadać trwałość pewnej instytucji, nie posiada lepszego kryterjum, jak w etyce zwyczajowej współczesnych ludzi; zaznacza ona z drobiazgową dokładnością wszystkie formy, w które zostało ujętym życie zbiorowe, i spełnia rolę ich rzecznika wobec istoty wewnętrznej człowieka, zmuszając go, by swoim własnym życiem zasilał społeczne funkcjonowanie i żywot instytucji by brał w nich praktyczny udział, potwierdzał je czynami, oddawał im na spożycie swoją duszę indywidualną, czującą, i to wbrew możliwym zboczeniom intelektualnym, i w tych właśnie wypadkach, gdzie sama organizacja społeczna nie mogłaby tego dopiąć przymusowemi środkami. Bez pomocy etyki, ponieważ potrzeby ludzkie są często na łasce usposobień, nastrojów, uczuć sprzecznych i wpływów intelektu, prawidłowe funkcjonowanie instytucji mogłoby często podlegać zaburzeniom, gdyż nie wszystkie jego

---

waż, wskutek nie dojszenia ugody austro-węgierskiej, pobór podatkowy został zawieszony, ludność manifestacyjnie składa podatki oblegając tłumnie c. k. urzędy.

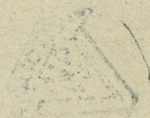
strony dają się zabezpieczyć kodeksem karnym i opieką policyjną; a i te nawet stają się po większej części bezsilne wobec braku dobrej woli i sumienia obywatelskiego. Używanie np. pomocy organizacji sądowniczej w obronie swoich interesów rodzinnych i majątkowych, lub w obronie honoru, wydawanie złoczyńców w ręce sprawiedliwości, postępowanie zgodne z moralnością małżeńską, zachowywanie w życiu przewagi prawnej mężczyzny nad kobietą, oszczędności praca,—są to takie strony życia jednostki, spojęne ściśle z instytucjami i całym ustrojem społecznym, które nie mogą być skutecznie dozorowane przez władze policyjno-państwowe, a pozostawione swobodnej psychologii człowieka, mogłyby nieraz zaprzeczać się niespodziewanemi falami uczuć. Przeciw temu właśnie zabezpiecza się środowisko społeczne, ustanawiając swoją policję wewnętrzną—etykę, której zadaniem jest pilnować, ażeby zachowała się jedność i zgoda pomiędzy wewnątrz moralnym osobnika a instytucjami przedmiotowo istniejącemi, i odezwać się głosem obowiązku w chwili, kiedyby potrzeba, jako naturalne uczucie, chciała się sprzeniewierzyć swoim sobowtórom społecznym. Jest to podstęp, użyty przez samą naturę potrzeb ludzkich uspołecznionych, że się one urabiają w kategorie obowiązków, aby tym snadniej zapanować nad indywidualnością człowieka i utrwalić żywotność tych instytucji, które z nich powstały. Przymus, jaki czujemy ze strony pojęć etycznych, wyróżniający je od wszystkich innych stanów duszy, subiektywnie bezbarwny nieraz i pozbawiony owej siły

cenestezyjnej, jaką mają np. wzruszenia, możnaby przeto uważać za introspekcyjne ujawnienie się tej rzeczowości społecznej, która naciska nas zewnątrz, a której istota i siła poruszająca spoczywa, jako *factum* prawdziwe, w tym, co uważamy za bardzo indywidualne—w sumieniu naszym.

Odwrotnie także, to, czego niema w instytucjach, nie istnieje tak samo i w sumieniu normalnym, w obowiązkach praktykowanej i żyjącej etyki. Ewangeliczne braterstwo ludzi pozostało co najwyżej teoretycznym prawidłem moralności, zdeprawowanym przez rozmaite omówienia intelektualne, prawidłem, które omija się zwykle bez żadnych wyrzutów i bez żadnej walki wewnętrznej. Jeżeli zaś taki obowiązek zjawia się istotnie w sferze introspekcji człowieka, wtedy wyczuwa on ogromne trudności, stawiane jego postępowaniu ze strony organizacji społecznej, i musi wycofać się niemal zupełnie ze wszystkich stosunków prawnych i ze wszystkich interesów życia, złączonych ze społeczeństwem, ażeby móc zadowolnić etykę wewnętrzną, której instytucje przeczą. W tym razie wywiązuje się nieprzejednana walka pomiędzy obowiązkiem a instytucją, pomiędzy rzeczowością świata społecznego i jego istotą indywidualną, której rozstrzygnięcie zależy od tego, w jakim stopniu ów nowy, anormalny pierwiastek etyczny zdolnym jest do rozszerzania się w grupach ludzkich; albo więc jednostka będzie musiała izolować się od społeczeństwa ze swoją rozkładową etyką, napiętnowaną jako utopją lub zbrodnią, albo też, jeżeli izolacja ta osiągnie pewnego stopnia zbiorowości, instytucje społeczne

będą słabnąć w swym prawidłowym funkcjonowaniu wyodrębniać się coraz bardziej od prywatnego życia ludzi i w ogóle zdradzać wszelkie objawy zwyrodnienia się zjawiska społecznego, od którego źródła indywidualne zostały odcięte. Przypuściwszy, że w jakikolwiek sposób „sumienie“ Irokezów lub Duchoborców potrafiło zaszcześcić się w ludziach cywilizowanego świata naszej epoki, nie ulega wątpliwości, że doprowadziłoby ono jego instytucje do rozprzęgnięcia z taką samą siłą, z jaką byłoby przez też instytucje gnębnym w jednostkach.—Zgodność sumienia indywidualnego i organizacji społecznej jest konieczną, ponieważ żaden z tych faktów nie może posiadać odosobnionego istnienia, a nie może dla tego, iż są one tylko dwojakim wyrazem tego samego społecznienia się duszy ludzkiej.—

*Stefanin, 29 Listopada 1898 r.*





6674/

301 P. 1