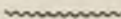


STEIN.



SOCYOLOGIA.



W E B

~~SOCIETY~~

1850

~~—————~~

SOCYOLOGIA

CZYLI

2680

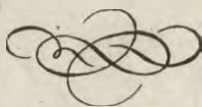
NAUKA O SPOŁECZEŃSTWIE

PRZEZ

L. Steina.

przełożył D. F. dr. fil.

~~KSIĄŻNICA
POLSKIEGO TOW. PSYCHOLOGICZNEGO~~



Wam 3209



WARSZAWA.

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

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

1874.

T.2680



29002680000000



№. inv. 3209

ДОЗВОЛЕНО ЦЕНЗУРОЮ.

Варшава, 23 Октября 1873 года.

ST. 7. FUNDUSZKI

H-124010



Spis rzeczy.

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

CZĘŚĆ PIERWSZA.

Żywioty i pojęcie społeczeństwa.

KSIĘGA PIERWSZA.

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

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

KSIEGA DRUGA.

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

	<i>Strona.</i>
a) Ciężka praca fizyczna	175
b) Drobne ekonomiczne zatrudnienie	177
c) Praca kierownicza w świecie ekonomicznym	179
B. Praca duchowa	180
III. Związek duchowej pracy z własnością. Wychowanie i na- uczanie	184

KSIĘGA TRZECIA.

Pojęcie i istota społeczeństwa	192
Rozdział pierwszy. Rozwinięcie osnowy porządku społecz- nego	195
Oddział pierwszy. Porządek społeczny sam w sobie	195
a) Pojęcie i istota własności, jako podstawy porządku społecznego	195
b) Rozwinięcie pojęcia klasy i formy uspołecznienia i wzajemnego ich stosunku, jako osnowy pojęcia porządku społecznego	197
Oddział drugi. Kształtowanie się społeczne i porządek prawny	199
a) Towarzystwo, jako pierwszy stopień kształtowania się społecznego	201
b) Obyczaj, jako drugi stopień kształtowania się społecz- nego	204
c) Porządek prawny, jako ostatni stopień kształtowania się społecznego	207
Porządek prawny społeczności	211
Rozdział drugi. Ruch społeczny. Pojęcie i istota	218
Oddział pierwszy. Harmonijny rozwój społeczności	221
Ogólna natura tejże	221
Istota swobody społecznej	222
Pojęcie i osnowa społecznej pracy	225
Uobyczajanie	233
Oddział drugi. Przeciwstawienia w społeczności	236
Interes społeczny sam w sobie	237
Społeczny interes jednostkowy	239
Społeczne niebezpieczeństwo	240

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

CZĘŚĆ DRUGA.

Porządki społeczne.

KSIĘGA PIERWSZA.

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

	<i>Strona.</i>
II. Klasa średnia	307
Istota średniej własności	307
Pojęcie i powstanie społecznej średniej klasy	308
Społeczna funkcyja klasy średniej w kształtowaniu klas	310
III. Korporacye społeczne i funkcyje tychże	312
a) Istota społecznych korporacyi	313
b) Korporacye klas	315
c) Wyższa działalność klas. Humanizm	316
Ekonomiczne życie klasy niższej	317
Oddział drugi Przeciwstawienie i walka między klasami społeczności	319
I. Interes klas i jednostkowy interes klas sam w sobie	320
II. Społeczne interesy jednostkowe	325
A. Interesy jednostkowe obu klas własności	325
Dziedzina pierwsza. Interesy jedno- stkowe wyższych jako posiadających własność	325
1) Wyłączne małżeńskie i spadkowe prawo (Con- nubium)	326
2) Podstawa wyłącznego społecznego prawa wy- miany	328
3) Społeczna opieka prawna, jako wyraz wyłąc- ności	330
Dziedzina druga. Interes jednostkowy klas- sy niższej, jako pozbawionej własności i wyna- grożenia pracy, czas pracy i podział kapitału	331
B. Interesy jednostkowe klas godności	336
C. Interesy jednostkowe klas prawnych	338
Dziedzina pierwsza. Pojęcie i osnowa je- dnostkowego interesu wyższej klasy prawnej. Przywilej	338
Dziedzina druga; Jednostkowy interes niż- szej klasy prawnej: zasada absolutnej społecz- nej równości	342
III. Władztwo klas	346
Pojęcie	346
Ukształtowanie władztwa klasowego	348
a) Władztwo militarne	348

	<i>Strona.</i>
b) Władztwo kast	349
c) Teokracja	351
Spółeczna despotya	355
Oddział trzeci. Spółeczna walka klass	357
Żywioty walki spółecznej	358
I. Spółeczna niewola	358
II. Upadek klassy średniej	361
III. Spółeczna walka klass	361
1) Nienawiść między klassami	365
2) Przygotowanie do walki, kształtowanie się potęgi i massy klass	368
3) Walka w społeczeństwie i spółeczny upadek	378
Upadek	385
Rozdział trzeci	390
a) Porządek rodowy	390
b) Porządek stanowy	391
c) Porządek przemysłowy	392

OMYŁKI DRUKU.

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

OMYKRI DUKKI

Year	Value	Year	Value	Year	Value
1911	100	1912	100	1913	100
1914	100	1915	100	1916	100
1917	100	1918	100	1919	100
1920	100	1921	100	1922	100
1923	100	1924	100	1925	100
1926	100	1927	100	1928	100
1929	100	1930	100	1931	100
1932	100	1933	100	1934	100
1935	100	1936	100	1937	100
1938	100	1939	100	1940	100
1941	100	1942	100	1943	100
1944	100	1945	100	1946	100
1947	100	1948	100	1949	100
1950	100	1951	100	1952	100
1953	100	1954	100	1955	100
1956	100	1957	100	1958	100
1959	100	1960	100	1961	100
1962	100	1963	100	1964	100
1965	100	1966	100	1967	100
1968	100	1969	100	1970	100
1971	100	1972	100	1973	100
1974	100	1975	100	1976	100
1977	100	1978	100	1979	100
1980	100	1981	100	1982	100
1983	100	1984	100	1985	100
1986	100	1987	100	1988	100
1989	100	1990	100	1991	100
1992	100	1993	100	1994	100
1995	100	1996	100	1997	100
1998	100	1999	100	2000	100
2001	100	2002	100	2003	100
2004	100	2005	100	2006	100
2007	100	2008	100	2009	100
2010	100	2011	100	2012	100
2013	100	2014	100	2015	100
2016	100	2017	100	2018	100
2019	100	2020	100	2021	100

PRZEDMOWA.

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

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

Drugi dział mojej pracy stanowić będzie przedstawienie istoty i dziejów pierwszej formy uspołecznienia t. j. porządku rodowego.

L. Stein.

NAUKA O SPOŁECZEŃSTWIE.

I. Pojęcie i wstęp ogólny.

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

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

czych przeznaczeń stykają się i obopólnie sobie pomagają, czy to pozostając w wzajemnym przeciwstawieniu, czy też zjednoczone osobie, i gdy naukę tę, od jej części najwyższej nazwiemy nauką państwową, wtedy umiejętność w ten sposób powstająca rozpadnie się w swój istocie na trzy działy.

Pierwszy z tych działów stanowi nauka o tej części albo stronie życia, w której człowiek zewnętrzną swą działalnością, tworzy przyrody pod władzę podbija, czyniąc z nich swoją własność, którą rozwija i zużywa i jako swoje mienie z egzystencją swą wiąże najściślej. Umiejętność zaś o porządku w którym to wszystko się rozwija, i prawidłach jakimi się kieruje, nazywamy ekonomiką albo nauką o gospodarstwie narodowym.

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

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

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

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

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

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

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

Wielka kwestya, w prawdziwem zrozumieniu której spoczywa wszelaka umiejętność o rzeczywistém życiu ludzkiego społeczeństwa, a tём samém i o ludzkim życiu w ogólności, gdyż po za społeczeństwem życia nie ma, kwestya owa jest i pozostanie także i tu następująca: w jaki sposób ma być rozwiązana sprzeczność między ogólną istotą i pojęciem ludzkim a rzeczywistem jego życiem, w chwili gdy pierwsza z nich posiada przeznaczenie nieskończone, ostatnie zaś ograniczoną siłę. Zadanie to musi koniecznie być uważaném jako wprawdzie mniej lub więcej znany tylko, lecz zawsze jako bezwzględny początek i punkt wyjścia wszelakiej umiejętności o życiu.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Może więc tedy uda nam się przedstawić dalsze zadanie socjologii, z tą samą co jej definicyę prostotą.

II. O konieczności systematu w socjologii.

Przy wszystkich wykładach naukowych dają się zwykle słyszeć głosy mniej więcej następujące: w gruncie rzeczy jest obojętnem w jakiej formie i porządku dana umiejętność ma być wyłożoną, byleby sam wykład przedmiotu przedstawiony był jasno i wszechstronnie.

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

odpowiedzialną za trudność i kłopoty, które właściwie wypływają z rzeczy samej; nie przypuszczam bowiem, aby głębokie badania, w jakim bądź kierunku wiedzy, można było uczynić łatwo zrozumiałymi przez jaką bądź formę na świecie. Najsilniej wszelako uderzają na formę wtedy, gdy takowa występuje pod postacią ścisłego systemu, ujawnszy nietylko pojedyncze idee w pewne kategorie i pasmo myśli, ale także wykład cały jakiejś naukowej gałęzi.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

III. Ogólny zakres socjologii.

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

wiedzy, naszój; a to jest dowodem wieczystej mądrości, która do życia naszego ład wprowadziła. Gdyż w ten właśnie sposób stało się prawdą dotykana, jeśli nie w całej swój rozległości, to przynajmniej w treści swojój.

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

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

Rozmaitość ta miała, rzecz prosta, swoje granice. Coś musi pozostać w całości, czego zmiana osiągnąć nie może, gdyż w przeciwnym razie nie mielibyśmy rozmaitych położeń tójże samój rzeczy, ale rozmaite położenia tylko. Z tój właśnie przyczyny owa rzecz niezmienna, nie może być czemś podrzędnym, ale musi raczej stanowić istotę i siłę władającą w całości. Z tём wszystkiём i owa rozmaitość nie może być czemś ubocznym, ale musi swoją drogą sięgnąć w istotę całości, jako objaw samodzielny.

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

Chcąc sobie zdać rachunek z owego stosunku, należy naturalnie przedewszystkiём zdać się na obserwacyą, aby mózdz rozróżnić to co jest trwałym od tego co zmienne. Wszelako obserwacya owa, udziela nam stanowczego rezultatu ledwie w pojedynczych tylko wypadkach, a tём mniej w stosunkach, które przecież ostatecznie ogarniają dzieje wszechświata całego. Należy więc obrać inną drogę i zamiast w zewnętrzne objawy, sięgnąć raczej w wewnętrzną naturę rzeczy.

P.T.F.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

lu, przezwanego urzeczywistnieniem tyle marzonej idei o ziemskim szczęściu? Czy kolój taka wszędzie istnieje? A może idea owa jest tylko złudzeniem płynącym z głębin własnej naszej duszy, do której napowrót wraca, tak jak to utrzymują o rzeczywistości?... A cóż spostrzegamy w owym złudzeniowym obrazie, gdy przed nami staje w chwilach najwyższego pokoju i duchowego użycia z ową cudowną okazalnością i władzą ideału, podczas czego niemożliwem jest nawet pojąć i poznać wszelaką boleść i sprzeczności rzeczywistego świata? Czy widzimy w obrazie tym odbłysek ziemskości i światowości, czy téż nas samych może? Czy nie właśnie dla tego spostrzegamy nas samych, że ideał jednego nie potrafiłby drugiego zadowolnić w zupełności? Jeśli więc tego nawet rozstrzygnąć nie umiemy, to na cóż nam się przyda kwestya dotycząca pozytywnej osnowy owej części trzeciej i ostatniej, ale istotnie pozbawionej kształtów, części, któraby miała rozwijać ideał społeczności i prawa spoczywające w naturze społecznej, a urzeczywistniające się przez historiją?

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

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

W każdej innej dziedzinie umiejętności, po wypowiedzeniu naszego poglądu o jej pojęciu i zakresie, moglibyśmy przystąpić do rozwinięcia jej pojedynczych części i ich wzajemnego na się oddziaływania. W nauce o społeczeństwie jest to niemożliwem. Tu bowiem pozostaje nam jeszcze najtrudniejsze, ale i najważniejsze zadanie co do wstępu; winniśmy bowiem oddzielić społeczeństwo od najbardziej pokrewnej mu dziedziny państwa i nauki o państwie.

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

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

Z socyologią toż samo się stało co z innemi dziełami ludzkiego poznania. Byt samodzielnej społeczności poznano naprzód z rozprzężeń, jakie na łonie jęj powstały, a których wyjaśnić dostatecznie nie zdołano ani na zasadzie ustroju życia ekonomicznego, ani państwowego i których nareszcie w zupełności usunąć nie umiano ani zaradczeni środkami ekonomicznymi, ani państwowemi. Ztąd też większość tylko tyle społeczeństwa widziała, o ile takowe na razie było zagrożonem. A ponieważ naturalnie w takich wypadkach szukano pomocy u władzy krajowej, przeto też uważano społeczeństwo jako jedną część całości stanowiącej władzę państwową. W ten sposób powstało, że się tak wyrazimy, negatywne pojęcie społeczności, które w niej tyle tylko widzi, o ile potrzeba wskazać drogę zaradczym środkiem rządu. Najwyraźniej okazuje się to w społecznej stronie pauperyzmu i nowej postaci, którą nauka o ubóstwie otrzy-

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

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

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

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

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

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

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

To da się uskutecznić jedynie wtedy, jeśli społeczność i państwo sprowadzimy do podstaw wszelkiego życia w świecie duchowym, a naturę wykształconego ich ustroju oprzemy na naturze samego w sobie prostego zadania, które każde z nich ma spełnić w świecie duchowym.

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

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

Wspomniana różnica albo przeciwstawienie istnieje właśnie między pojedynczēm indywiduum a jednością jednostek.

Że to pojedyncze indywiduum wraz ze swēm życiem i samodzielnością istnieje, naturalnie nie podlega żadnemu wątpieniu. Również niewątpiwē jest to, że istnieje jedność między jednostkami. Można pomyśleć o nieskończeniu wielu formach jedności; ale o żadnēm położeniu jednostek pomyśleć nie można, w któremby się zarazem nie objawiła owa jedność pod jakąbądź postacią. Przeto nie jest ona wynikiem samowoli jednostek, ale raczej bezwzględ-

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

Jest więc rzeczą jasną, że dwa te wielkie fakta pozostają między sobą w wewnętrznej i wieczystej styczności. A ta wzajemna styczność wynika, z ich najbardziej własnej natury.

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

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

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

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

Zbiór ten wszelkich stosunków skierowanych do siebie, o ile takowy związany jest z indywidualną świadomością, i o ile ta znów czynnie się także objawia, zbiór takich stosunków nazywamy indywiduálním interesem. Bliższe określenie tego pojęcia niżej podamy.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Teraz dopiero jesteśmy w możności odnaleźć bezwzględną istotę państwa w owym przeznaczeniu właśnie, które mu nadanem zostało przez naturę społeczeństwa i życia jego.

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

przez to, że inne usiłują rozwój ów wziąć na wyłączną swoją własność; albo też, że interesa jednostki zostają w społeczności spełnione jedynie ze szkodą jednostek innych. Nie ma wątpliwości, że rzecz ta, spełniająca przeznaczenie indywidualnego bytu gwoi kilku jednostkom tylko, nie może pozostać w harmonii z istotą w s z y s t k i c h. Albo nakoniec społeczność jest koniecznym ustrojem, ponieważ w niej jednostka sama przez się znajduje zupełny, indywidualny rozwój; ale społeczność ta nie wystarcza, ponieważ u niej rozwój ów możliwym jest tylko dla jednostek.

Wyobraź sobie życie ludzkości jako całość, czegoż tedy nie dostaje?

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

To stwierdziwszy widzimy jasno, że całkowite życie społeczności, wtedy dopiero może być roztrząsnięte, jeśli weźmiemy je w żywotnem powiązaniu z państwem. Również jednak jest jasnym, że aby dopiąć tego, należy mieć przedewszystkiem dokładny i zupełny obraz społeczności uważanej samej w sobie, t. j. poza związkiem jej z państwem. Gdyż aby skutek t. j. życie państwa pojąć, należy wprzód poznać przyczynę, t. j. porządek społeczny w jego dążnościach. To przedstawienie społeczności samej w sobie, poza związkiem jej z państwem i jego władzą, jest socyologią czyli nauką o społeczeństwie.

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

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

V. Główne zarysy socjologii.

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

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

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

a) Spółeczność wzięta sama w sobie.

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

Jeśli sobie wyobrazimy, że toż zespolenie ludzkie jest bardzo rozmaitem, a rozmaitem jest mianowicie nie tylko w stopniach swego rozwoju w ogóle, ale także głębiej rozmaite w indywidualności samegoż społeczeństwa, a różności to niezwykle wielkie, po nie waż ogarniają wszystkie co się przedstawia nam jako zespolenie ludzkie, począwszy od stanu najniższych plemion, którym zaledwie znane są najniższe stopnie kultury, aż do wyżyn najbardziej cywilizowanych narodów, otóż powiadam, wyobrazivszy sobie całą tę olbrzymią dziedzinę owych różności tak wewnątrznie jak i zewnątrznie, i przypomniawszy sobie jednocześnie, że pojęcie i porządek społeczny wszelako odpowiednim być musi zarazem wszystkim ludzkim związkom, w takim razie zgodzić się musimy na dwa zdania, na których koniecznie oprzeć się wypadnie pierwszej części socyologii.

Jeśli mianowicie społeczeństwo ma stanowić powszechnie uznany ustrój, to w takim razie porządek społeczny nie może się oprzeć na istocie lub osnowie pewnego stopnia rozwoju społeczeństwa, wraz z którymby się począł i z którymby upadł. Oto raczej o wemu

porządkowi daną być musi podstawa w bezwzględnych żywiołach ludzkiej osobowości, w tych właśnie, które samegoż człowieka stanowią niejako. A ponieważ żywioły te stanowią część ludzkiej istoty i ludzkiego bytu, z których to żywiołów nikt się otrząsnąć czy tam uwolnić nie zdoła, przeto będą one samoistnie działać wedle swęj własnej, ogólnej wprawdzie, lecz wszechmocnej natury, tworząc tém samém przez wzajemne splatanie się, bez względu na podsta wy porządku społecznego.

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

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

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

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

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

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

b) **Kształtowanie się społeczeństwa i formy uspołecznienia.**

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

Kształtowanie się społeczeństwa w ogóle, albo też tworzenie się porządku społecznego, poczynają się tedy z rzeczywistym podziałem własności. Przypatrzwszy się dokładniej znaczeniu podziału własności spostrzegamy, że wszelki podział własności przede wszystkim ma do czynienia z rozmaitemi wielkościami i teje własności, albo też z porządkiem w którym rozmiar własności istnieje i jest udzielonym. Kształtowanie się społeczeństwa przy bliższym zbadaniu okazuje się przeto jako zbiór wpływów, które różnaitość r o z m i a r u własności wywierają na zespolenie się ludzi i ich porządek między sobą. Jest więc rzeczą jasną, że różnaitość wielkości własności stosuje się do wszystkich rodzajów i czasów zbiorowego życia ludzi, do wszystkich stadyów społeczeństwa i jej rozwoju, bez względu na to, czy sam dany naród jest mniej lub więcej cywilizowanym i czy takowy zajmuje się uprawą ziemi czy też przemysłem. Dla tego właśnie nauka o kształtowaniu się społeczeństwa, czyli nauka o prawach, wedle których różnaitość wielkości własności wpływa na porządek społeczny, obojętną jest dla wszystkich form rzeczywistego społeczeństwa; kształtowanie się społeczeństwa

czeństwa jest znowu ogólną częścią służącą do zrozumienia rzeczywistej postaci społeczeństwa. Ono pokazuje bowiem, jak różnorodność rozmiaru własności na swój sposób przez naturę bogactwa i ubóstwa sprowadza w społeczeństwie różnorodność klas, jak z tym wiąże się rozwój przez powstanie pracy w znaczeniu społecznym, a tym samym jak powstaje pojęcie na podstawie danego podziału własności i swobodnego zdobywania, pojęcie, którego myśl i osnowa zupełnie zrozumianymi być mogą na zasadzie owych żywiołów kształtowania się społeczności, pojęcia wolności społecznej, w której czysto materialna strona własności i wielkość jej harmonijnie się składa z jednostkową stroną pracy i zysku, ujawnia się zewnętrznie jako obyczaj i tworzy podstawy dla rozwoju ciał społecznych. Z drugiej więc strony przyłącza się do tego indywidualium, które w skutek własności swój, staje się osobowością społeczną, a następnie przy budzeniu się jednostkowego interesu, interes ten w dobrach duchowych i duchowym znaczeniu zwraca jednostka do podstaw własności i jej nabywania. Tak więc powstaje tu niejako konkretna postać osobistego interesu, który w własności i nabywaniu znajduje określony przedmiot, dalej powstaje interes klas z ich przeciwstawieniami, w którym i z którego wywiązuje się pojęcie i sam fakt walki społecznej wraz ze wszystkimi jej poważnymi następstwami, których powstrzymać nie mogą same żywioły społeczne, i które bez pojawienia się władzy państwowej w danym czasie doprowadzić muszą do społecznego upadku i rozprzężenia. Oto jest najistotniejsza osnowa praw powstających w skutek podziału własności, a które wzięte zbiorowo stanowią naukę o klasach społecznych.

Wydaje nam się prawie, jakobyśmy podali to co było najistotniejszego. Tym bardziej, że owe prawa, spoczywające przecie na naturze różnorodnej wielkości własności, wraz z owymi różnorodnościami pojawiającymi się po wszystkie czasy i położenia, także ze swój strony przechowują znaczenie swe po wszystkie czasy. Mimo to zobaczymy, że pozostają jeszcze rozległe dziedziny w rzeczywistym życiu społeczeństwa, z których wprawdzie istotną część przy pomocy nauki o społeczeństwie poznamy, lecz nie w całości, bynajmniej. Widocznie więc pozostaną owe dziedziny w wewnętrznej organicznej styczności z całym życiem społeczeństwa i w istocie okazuje się, że dziedziny wspomniane mają również wspólną i w ogólną

ności łatwą do zrozumienia podstawę, z której wywiązuje się nowa część socjologii, pod wieloma względami najważniejsza i wkraczająca najgłębiej w życie rzeczywiste.

Część tę nazywamy nauką o formach społecznienia.

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

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

W tych zaś rzeczywistych formach społecznienia żywiół jednostkowy jest stanowczo wpływowy, gdyż sama różnica własności gruntowej i przemysłowej spoczywa właśnie li na osobowości; natura, nie wywołuje tej różnicy. Ztąd obie owe zasadnicze formy rozpadają się znowu każda z osobna na dwie formy społecznienia, z których w jednej żywiół indywidualny, osobowy, jest przeważająco wpływowy na porządek i rozwój owiej formy, podczas gdy w drugiej przeważa własność z jej wpływami. O szczegółówem rozwinięciu tej kwestyi pouczy nas ściślej sama nauka o społeczeństwie. Koniecznym wszelako jest i teraz już, abysmy określili pojedyncze owe formy.

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

gruntowa jako własność rodziny, wtedy staje się ta ostatnia rodową i rzeczą jest jasną, że porządek rodziny między sobą stać się musi zarazem porządkiem własności. Porządek ludzi tedy powstający w ten sposób przez związek rodów z porządkiem własności, nazywamy porządkiem rodowym. Porządek rodowy więc ukazuje się jako pierwotna i najprostsza forma rzeczywistej ludzkiej społeczności.

Tak więc spostrzegamy zjawisko spoczywające jeszcze zupełnie na własności gruntowej, wraz z jej początkowo przynajmniej, nieokreślonym podziałem, zjawisko, spoczywające istotnie zupełnie w naturze rzeczy i okazujące, że mianowicie do rodzaju własności, przyłącza się także i wielkość i że różnaitości w ludzkim społeczeństwie wypływające z różnaitej wielkości własności, przechodzą na znaczenie i władzę rodzaju własności. Ztąd też sam w sobie prosty porządek rodowy, staje się już stopniowo społeczeństwem o różnaitych bardzo położeniach. W rodzie powstaje różnica między władającymi i niewładającymi; wyższe i niższe rody rozłączają się; a ponieważ pojęcie i istota roduna własności spoczywa, powstają więc w samymże porządku rodowym znowu dwie klasy, t. j. właściwe rody mające własność gruntową i pozbawieni rodu t. j. pozbawieni własności. Z tej ogólnej podstawy wywiązują się następnie inne różnaitości: właściwe rody, które mając średnich rozmiarów własność gruntową, stają się wieśniakami i włócznikami (hufenherren); natomiast znaczni właściciele gruntów zostają szlachtą. W taki to sposób tworzą się klasy w porządku rodowym; przy czem w porządku tym utworowaną zostaje droga dla interesu. Powstają tedy przeciwstawienia i walki, które wówczas dopiero ustają, gdy wzrastająca ludność emigruje z kraju celem kolonizacyi lub też podbojów.

Przy kolonizacyi następuje nowy porządek, który z natury rzeczy jest swobodniejszy aniżeli na ziemi rodzinnej, ponieważ na każdą jednostkę przypada większa miara własności. Natomiast przy podbojach, porządek staje się koniecznie i wszędzie mniej swobodnym, gdyż tworzy się własność zdobywców kosztem własności zwyciężonych. Ztąd też z podbojem łączy się nowa i druga forma uspołecznienia, opierająca się na własności gruntowej.

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

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

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

Stan trzeci, który nazywamy stanem przemysłowym, jeśli praca przemysłowa, przy pomocy udzielonej jej własności gruntowej tworzy miasto, a w mieście tém najkonieczniejsze funkcje społeczne pozyskuje jako prawną swą własność. Istnieją tedy naturalnie: przemysłowa praca, a także i miasto przemysłowe, nawet porządki przemysłowe, klasy przemysłowe, bez koniecznego utworzenia się gwoźli temu wszystkiemu stanowi trzeciego; gdyż stan miejski powstaje wtedy, gdy obywatele mają własne sądownictwo, własny kościół i władzę militarną; ustaje zaś powcieleniu tych funkcji do zarządu państwa. Z tego też powodu wiele narodów posiadało wielkie i bogate miasta, nie mając jednak trzeciego stanu; zarazem też jasnym jest, że naród może mieć duchowieństwo i stan wojskowy osobno lub w skojarzeniu, bez potrzeby utworzenia stanu trzeciego. W trzecim stanie, jakkolwiek i ten związany jest z własnością gruntową, mieści się wszelako przejście do następnych wielkich form porządku społecznego spoczywającego na własności przemysłowej. W miastach także następuje żywy podział mieszczaństwa na klasy; w ten sposób tworzą się obok mieszczań patrycjusze, a wraz z nimi i przeciwstawienia stanowiące wewnętrzną historję miast. Poczyna się zaś zupełnie nowa postać rzeczy, gdy się praca odłączy od miejskiej gruntowej własności i jej ograniczeń wyraźnie oddzielonych od gruntowej własności szlachty i duchownych; a gdzie istnieje stan trzeci, tam przejście do tej drugiej formy zasadniczej jest nieochybne.

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

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

Przedewszystkiem każda własność przemysłowa, stosownie do ekonomicznej swęj natury, wymaga od posiadającego ją dzielnej i wytrwałej pracy i to pracy spoczywającej przedewszystkiem na jego indywidualności i również często na jego wytrwałości i uzdolnieniu. Ta siła własności przemysłowej wytwarza przeto zespolenie się ludzi, które stawia rzeczywiście jednostkę na przedni plan i dla tego téż wiedzie przedewszystkiem do silnego rozjednostkowania indywidualuów w stosunku do ekonomiki. A ponieważ tedy ekonomiczne te czy téż własnościowe stosunki służą znowu za podstawę porządkowi duchowemu społeczności i tém samém właśnie tworzą porządek społeczny, przeto w ten sposób powstaje forma uspołecznienia, której życiową zasadą jest wprawdzie z jednej strony rozjednostkowanie, lecz z drugiej wzmocnienie pojedynczych indywidualuów i która zasadę tę na każdym punkcie ściąga niejako do gruntu i podstawy jednostkowego ekonomicznego życia. Takie właśnie ekonomiczne życie jednostki wewnątrz własności przemysłowej, nazywamy przemysłem; a opierający się na przemysłe tym porządek duchowego życia, jako główną formę życia ekonomicznego, lub utworzona z przemysłu owego formą uspołecznienia, nazwalibyśmy przemysłowym porządkiem społecznym.

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

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

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

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

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

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

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

Na pierwszy tedy rzut oka, to co nazywamy rzeczywistym społeczeństwem, ukazuje się nam jako czysto zewnętrzny fakt zespolenia owych form, które naturalnie bardzo różnorodnym być może. Wszelako pokazuje się natychmiast, że samo to zespolenie jest nie zwykle ważnym dla części pojedynczych jak i dla całości. Ścisła bowiem obserwacya przekonywa nas, że własność jednej formy uspołecznienia, jest j e d y n y m ś r o d k i e m, mogącym zobojętnić niebezpieczeństwa wypływające z właściwości formy drugiej. Obserwacyę tę można znowu zastosować do wyższej natury będącej fundamentem zespolenia; a rozwój tej ustawy i jej zastosowania do wszystkich pojedynczych wypadków, ukazuje się zarazem jako systematyczna całość, w której interes jednej formy uspołecznienia wypełnia wyższy interes formy drugiej. Tę pierwszą część nauki o rzeczywistém społeczeństwie, tę część najważniejszą, jakkolwiek

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

Z częścią tą związane jest przedstawienie rzeczywistego porządku społecznego, niby siła zewnętrzna ze swoim wnętrzem. Przedstawienie to winno pokazać, jak w owym zespoleniu rozmaitych form uspołecznienia, których wewnętrzne wzajemne przeznaczenie zawiera naukę o systemie społecznych interesów, jak tedy w owym zespoleniu za pomocą wzajemnego zetknięcia, dopełniają się dwie wielkie społeczne klasy wyższych i niższych z wyższymi i niższymi żywiołami pojedynczych form uspołecznienia, aby w ten sposób dać przedstawieniu o wyższej i niższej klasie osnowę, któraby obfitością swą była w stanie ogarnąć całkowite życie rzeczywiste. Tu jest właśnie właściwe miejsce obu najdawniejszych pojęć wszelakiej społeczności, mianowicie pojęcie arystokracji i demokracji; tu bowiem dopiero będziemy mogli wykazać z jakiego powodu dwa te pojęcia, pod względem istoty swój tak określone, a jednak tak nieokreślone są co do zastosowania i zakresu swego, że od najdawniejszych czasów wiecznie panowała niezgoda co do ich ogólnego znaczenia i właściwej ich osnowy. A obecnie dopiero okaże się jasną całkowita postać społeczności, a także zrozumiałą w szczegółach.

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

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

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

c) Naród.

Z rozmaitych stanowisk można rozpocząć naukę o narodzie; każdy wszelako punkt wyjścia dąży do jednej i tejże samej konkluzji. Wybierzmy tedy najprostszą drogę, a naród weźmiemy jako siłę środkującą międzyspołeczeństwem a państwem.

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

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

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

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

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

VI. Zasadnicze rysy nauki o państwie, w szczególnym jej stosunku do socjologii.

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

Rzeczą jest mianowicie jasną, że z pojęcia porządku społecznego, niemniej jak z całej systematycznej osnowy owego porządku, wypływa jedno, a to jedno jest samoistną i samodzielnią jednością

osobistój woli w ludzkim społeczeństwie. Również jasnym jest, że z natury woli osobistój znowu, wywieść nie można żadnej różnaitości, ponieważ wola sama w sobie zawsze jest sobie różną; tą (indywidualną) osobową zaś wolą jest państwo. Jeśli zaś państwo w rzeczywistości swój jest różnościowem, wtedy owa różnaitość w wewnętrznym porządku i zewnętrznej postaci pojedynczych państw, powstanie właśnie przez oddziaływanie społeczności i jej różnaitych kształtów na naturę państwa, jak to już zresztą powiedzieliśmy wyżej.

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

Druga ta część przy bliższej obserwacji, zamknąć będzie znów musiała dwa żywioły. Żywioły te możemy w najprostszym sposobie określić, zwróciwszy uwagę na to cośmy wyżej powiedzieli o pierwiastku życiowym, spoczywającym w naturze państwa.

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

Że zaś ta pozytywna postać każdego pojedynczego państwa, czyli rzeczywisty stan jego rządu i zarządu wypływa, jak to powiedzieliśmy, nie z czystej istoty państwa, ale raczej z wpływów społeczeństwa, przeto staje się jasnym jedno zdanie, na którym w rzeczy samej całe wewnętrzne dzieje państw wszystkich czasów spoczywały i spoczywać będą, i które stanowi drugi żywioł przy obserwacji każdego rzeczywistego państwa. Zdanie to w ogólności określiliśmy już wyżej, w jego dwóch głównych zastosowaniach, jako prawo kształtowania się rządu i kształtowania się zarządu.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

dek państwowy. Jeśli mimo to rzeczywistość pokazuje nam różnorodność podobną, to skąd takowa powstać może?

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

b) Społeczeństwo w państwie i rzeczywiste życie państwowe.

Jeśli słusznym jest w ogóle, że społeczeństwo względnie do istoty swój, pojedynczą indywidualność wiedzie do samoistnego indywidualnego rozwoju, to również jasnym jest, że abstrakcyjna istota państwa dopiero przez związek ze społeczeństwem samym otrzymuje postać odrębną. A wszelki naukowy rozbiór życia państwowego wyjść musi z tej zasady, że każdy rzeczywisty porządek państwowy, tak w całości swój jak i w szczegółach, uważanym być musi jako związek porządku społecznego z osnową czystej natury państwa.

Bliższe określenie tej ogólnej zasady jest następujące:

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

W ten sposób widzimy niejako od jednego spojrzenia, podstawę i zakres znaczenia społeczności, dla pojęcia prawa z życiem prawnym. Społeczność jest w rzeczy samej żywiołem, tworzącym rzeczywiście prawo. Nie można nawet wyobrazić sobie rzeczywistego prawa bez porządku społecznego, a z drugiej strony nie można przypuścić rzeczywistej zasady prawnej, jak tylko podciągając, pod warunkujący ją żywioł społeczny. Rzecz bowiem jasna zupełnie, że podobnie jak niemożliwością jest znaleźć człowieka, któryby był niczém więcej jak wyrazem pojęciowej natury, tak równie trudno wyobrazić sobie trwały porządek prawny, któryby się jedynie opierał na człowieku pojęciowym. Wszelkie rzeczywiste prawo, zaczyna się wraz z wpływem społeczności na człowieka. Tak więc nie podlega żadnej wątpliwości, że socjologia jest i pozostanie podstawą i warunkiem umiejętności prawa.

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

3) Widocznym jest, że to pojęcie pozytywnego prawa nie znosi bynajmniej pojęcia prawa czystego, podobnie jak pojęcie społecznej osobowości, nie usuwa pojęcia czystej albo oderwanej osobowości. Również pojęcia owe nie pozostają zewnątrznie w rozdziale obok siebie, ale raczej jak widzimy wzajemnie się warunkują i przenikają. Ztąd też zachodzi pytanie bardzo naturalne, że jeśli nauka o rzeczywistym prawie, warunkowaną jest przez socjologią, to jakież może być zadanie i korzyść z nauki o prawie czystym?

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Teraz tedy możemy się zwrócić do niemniej ważnej zasady pozostającej z powyższym pojęciem prawa pozytywnego w najwewnętrzniejszym związku, albo raczej jest bezpośrednim następstwem tegoż.

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

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

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

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

tującej. A to właśnie jest porządkiem społecznym. Z tego więc wypływa, że powstanie prawa zwyczajowego jest w gruncie rzeczy jedynie t a k i m p r o c e s e m, przy pomocy którego zmieniająca się społeczność, a wraz z nią zmieniający się podział własności, przyprowadzają do harmonii istniejące prawo z nowym ukształtowaniem porządku społecznego.

Ztąd też wypływa natura prawa zwyczajowego: prawo zwyczajowe wtedy tylko powstać może, jeśli następuje rozwój istniejącego porządku społecznego, lub gdy porządek społeczny w ogóle ruch sobie toruje.

W następstwie tego każda zasada zwyczajowego prawa p o d c i ą g n i ę t ą być musi pod pewien społeczny stosunek i podobnie jak niemożliwymi są pewne społeczne zjawiska w pewnych formach współzyczenia, tak znowu pewne prawa zwyczajowe powiązane są z pewnymi społecznymi warunkami.

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

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

Wprowadzenie prawa pozytywnego do wszelkich stosunków życiowych, nazwijmy pozytywnym porządkiem prawnym — i to na razie w równej mierze, czy porządek ów podniesiony jest do znaczenia ustawy czy nie, a wtedy jasnym będzie, że przejście z jednego pozytywnego porządku prawnego do drugiego, warunkuje zawsze i koniecznie przejście z jednego porządku społecznego do drugiego. A ponieważ porządek prawny, dopiero jako ustawa otrzymuje pełną wagę, a tym samym wciąż usiłuje zlać się z ustawą, a w ustawodawstwach zaś mieści się zewnętrzny obraz porządku prawnego, przeto jasnym się okaże, że następstwo kolejne wielkich prawodawstw, oznacza następstwo kolejne rozwojów społecznych; podczas gdy różnorodność stanowiących porządków prawnych wyraża różnorodności danego porządku społecznego w pojedynczych epokach i u rozmaitych narodów. To jest zasadniczą myślą wszelakiej.

porównawczej historii prawa, której bliższy rozbiór podamy następnie.

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

Jedynym jeszcze nasuwającym się pytaniem, jest to, które się odnosi do osnowy tego publicznego prawa. Gdyż w istocie rzeczy podaliśmy tu dopiero najogólniejsze pojęcia o prawie publicznym i czystym; a że publiczne to prawo ma liczne formy i treść bogatą, to rzeczą jest sądzić, znaną. Nie popełnimy tedy zbytku postawiliśmy wraz z owymi pojęciami najostatniejsze punkta, z których przyjrzyć się należy dziedzinie pozytywnego prawa publicznego.

W tym celu muszeni jesteśmy przytoczyć tu kilka ważnych zasad, wyjętych z właściwej socjologii, do której wkrótce przystąpić mamy.

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

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

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

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

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

Oto są podstawy pozytywnej umiejętności prawnej. Jeśliby kto zapytał, co stanowi osnowę owych ogólnych zasad prawnych prawa publicznego, o których wyżej wspomnieliśmy, w takim razie byłoby nam tu już nietrudno kwestyę tę określić. Ponieważ zasady owe spoczywają na rozmaitej wielkości własności, tworząc wciąż bogatych i biednych, czyli wyższą i niższą klasę, przeto osnową ogólną

nego prawa publicznego, będzie prawne ustanowienie stosunku społecznego między wyższą a niższą klasą w ogólności. Stosunek zaś ten jest stosunkiem wyższego poważania i wpływu, wiodących do większego udziału we władzy państwowej. W skutek prawa więc poważanie staje się godnością, wpływ potęgą, a udział we władzy państwowej panowaniem. Tak więc ogólna zasada prawna prawa publicznego polega na tém, że klasa wyższa we wszelkich formach społecznienia, posiada większe godności, wyższą potęgę, a tém samém właściwą władzę w społeczeństwie, bez względu na to, czy formy społecznienia zasadzają się na własności gruntowej, czy téż na przemysłowej. Taka jest ogólna osnowa tej części pozytywnej nauki prawa.

Osnowa więc jaką pojedyncze społeczne formy udzielają prawu, ponieważ formy te przeważnie na rodzaju własności spoczywają, — wypływa również przeważnie ze stosunków własnościowych, warunkowanych rodzajem tychże własności. W pierwszej tedy społecznej grupie, spostrzegamy głównie usilność o utrzymanie podziału własności gruntowej, a mianowicie w porządku rodowym usilność o utrzymanie wprost, w porządku zaś stanowym przez wolny albo ograniczony wybór zawodów życiowych; w drugiej natomiast grupie, zasadzającej się głównie na zmiennej przemysłowej własności, spostrzegamy przeważnie porządek zarobkowy. Czyli krócej powiedziawszy: osnowa pozytywnego prawa grupy pierwszej, staje się przeważnie prawem własnościowym, osnowa zaś drugiej prawem pracy i zamiany. A ponieważ różnorodność własności przy własności gruntowej, a wraz z tą różnorodność stanowisk społecznych wśród władających — jest trwałą, przeto pozytywny porządek prawny form rodowych i stanowych, wydaje zawsze i u wszystkich narodów, jako podstawę różnorodności osób i ich praw, podczas gdy porządek prawny form przemysłowych i klasowych zawsze wypływać będzie z równości osób samych w sobie, a tém samém z ich równości prawnej, gdyż uzyskanie własności przemysłowej zawsze dla wszystkich równo jest możliwem. Mamy tedy przed sobą z natury społeczeństwa istotną osnowę głównych kształtów pozytywnego prawa i jego życia; ściślejsze zaś badania wykażą nam, że ten podwójny zasadniczy charakter wszelkiego pozytywnie ukształtowanego prawa, zarówno w prawie cywilnem

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Po przedstawieniu w ten sposób różnicy między owymi dwoma wielkimi żywiołami ludzkiego zespolenia t. j. społeczności i państwa, przejść możemy do wykładu socjologii samiej w sobie.

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

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

Powtóre, że było rzeczą nie możliwą zupełnie, nadać socjologii należną jej samoistność, bez zbudowania dla niej ściśle systematycznej podstawy, przynajmniej w tej naszej pracy. Prosimy więc, o ile w naukowych kwestyach prośba jest możliwą, aby ci, którzy systematyczności nie znoszą, zechcieli przypomnieć sobie, w ciągu następnego wykładu, że i ten system nie ma żadnej pretensyi do ogarnięcia całego życia społeczności. Pragnie on raczej tego czego pragnąć mus i. Oto pragnie on wykazać z zasadnicze pojęcia i ich stosunki organiczne. Jeśli nam się to uda, wtedy każde choćby najswobodniejsze i najluźniejsze badania i wykłady, posuną naszą naukę naprzód, któraby bez tych zasadniczych pojęć zawikłały tylko. A jeśli się spełni to, czego się spodziewamy, że pojęcia owe i wpływające z nich zasady, czyli właściwa umiejętność o ludzkim społeczeństwie, tém się okaże czém jest istotnie, w takim razie stajemy przed wielką przyszłością w umiejętności państwowej i nowem a nadzwyczaj potężnem jej ukształtowaniem.

CZĘŚĆ PIERWSZA.

ŻYWIÓŁY I POJĘCIE SPÓŁECZEŃSTWA.

BY WOLFF & LONDON

BY WOLFF & LONDON

KSIEGA PIERWSZA.

Porządek moralny sam w sobie.

Świat ducha w społeczeństwie czyli etyka społeczna.

Gdybyśmy zechcieli badać pojęcie i osnowę etyki w ogólności, roztwarłoby się przed nami pole bezgraniczne. Z drugiej wszelako strony jasnym jest, że zmuszeni jesteśmy tym razem przyjrzeć się jakiejś części etyki. Pozostaje nam w istocie tylko określić g r a n i c e tego, co zwiemy etyką społeczną, w obec innej dziedziny etyki t. j. etyki indywidualnej.

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

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

Każdy człowiek zaprawdę, jest przede wszystkim całością samą w sobie, dźwigającą we wnętrzu swoim nietylko ogólne poczucie spełnienia owych zadań, ale także, jakkolwiek w rozmaitej mierze, siły i narządy po temu konieczne. Pojedynczy więc człowiek

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

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

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

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

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

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

Zadaniem więc naszym jest rozwinąć osnowę owęj społecznej etyki. I tu oba żywioły etyki wskazują dwa naturalne działy badań. Społeczność w znaczeniu jej moralnym, stanowi naukę o uobyczajeniu, jednostka natomiast naukę o osobowości i interesie.

ROZDZIAŁ PIERWSZY.

Uobyczajenie.

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

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

to musimy koniecznie z jednej strony rozebrać moralny porządek, z drugiej zaś moralny rozwój sam w sobie.

Spróbujmy więc to uczynić i ile możności najkrócej.

I. Porządek moralny.

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

Wszyscy pojedynczy ludzie, mimo spoczywającego w ich pojęciu nieskończonego ich przeznaczenia, są istotami w rzeczywistości swój ograniczonymi.

Wszyscy ludzie, mimo spoczywającego w nich wedle ich pojęcia, równości, są w rzeczywistości swój istotami nierównymi.

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

Na drugim zaś fakcie spoczywa zasada, że cele społeczności osiągniętymi być mogą tylko przez podział pojedynczych zadań między jednostki, a tém samym przez różnice społeczne.

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

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

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

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

Pierwsza część osnowy tej ogarnia rzeczywiste zespolenie między ludźmi, które nazwiemy trzema wielkimi moralnymi funkcjami społeczności. Drugą zaś część stanowi żywioł różniący, to jest różnica.

a) Trzy funkcje moralne społeczności.

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

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

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

Potrzeby takie istnieją w naturze indywidualnego życia i dostrzedz je można przy najpierwszej obserwacji.

Jednostce potrzeba przedewszystkiem obrony przeciw zewnętrznej przemocy, bez względu na to, z której strony takowa przychodzi. Następnie potrzebuje ona stałego określenia mienia swego i zewnętrznej swój osobowości, w stosunku z innymi jednostkami. Nareszcie potrzeba jój podniesienia swój wewnętrznej istoty, dla poznania rzeczy i uczczenia bóstwa, czego ona sama nie zdobędzie.

Przy pierwszém z owych moralnych zadań, udziela jój społeczeństwo wśród którego żyje, uwielokrotnienie jój słabej indywidualnej siły; uwielokrotnienie to, jest dostatecznie silnem dla udzie-

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

Przy drugim zadaniu udziela jój społeczeństwo pewność indywidualnego prawa, które jest warunkiem jej indywidualnej samoistności w obec innych.

Przy trzecim nareszcie, otrzymuje ona wspólność duchowej pracy i czci ku bóstwu w nauce i religii, które jój jako takie wewnętrznie wystarczają.

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

Spróbujmy trzy te funkcje określić w zupełnym ich zakresie.

Działalność, przy pomocy której społeczeństwo ze swą zbiorową materyalną siłą, ochrania jednostkę przeciw zewnętrznemu niebezpieczeństwu, nazywamy wedle najwyższej jój formy służbą wojenną.

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

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

Broń, sąd i służba boża są więc owemi trzema wielkimi, bezwzględniemi funkcjami wszelkiego zespolenia się ludzkiego. Wtedy dopiero bowiem istnieć może społeczeństwo rzeczywiste, gdy funkcje owe występują w określony sposób. W udoskonaleniu tych ostatnich spoczywa moralne udoskonalenie społeczności samej.

Ztąd też wypływa, że wszelkie zespolenie ludzkie dąży do szybkiego i określonego ukształtowania tych trzech funkcji, i że takowe stara się objawić choćby nieraz stopniowo, często niedoskonalnie, lecz o ile można sam o i s t n i e zawsze. Moralna konieczność tych trzech funkcji w społeczeństwie objawia tedy świadomość, którąby nazwać można moralnym lub duchowym prawem społeczeństwa owego i która wedle istoty swój wspólną była wszystkim narodom i czasom.

W prawie tém dopatrzeć się można trzech punktów.

Najprzód więc każda z owych trzech funkcji dla każdej jednostki i jej działania nienaruszalną być musi, następnie przyznać należy, że spełnienie duchowego życia jednostki osiągnięciem być może w skutek działalności ogólnej, pod postacią stojącego ponad nim porządku i na mocy wprowadzenia w czyn ustawy danej przez potęgę wyższą od siły jednostki. Prawo to owych trzech funkcji w zestawieniu wszystkich jego rozmaitych form, zwykliśmy nazywać świętością służby bożej, powinnością wojskową i sądownictwem. Przy pomocy tej świętości wiążą się owe funkcje, a tem samym i ich przedstawiciele z ideą bóstwa. Jest to grupa zjawisk w świecie społecznym, mających jak zobaczymy najwyższe znaczenie.

P o w t ó r e, każda z owych funkcji celem wykonywania musi mieć środki konieczne. A ponieważ funkcje wspomniane istnieją dzięki społeczności, więc też i środki udzielonemi być mogą przez społeczność, t. j. przez dobrowolną daninę każdej jednostki. Środki te nazwiemy dochodem duchowym. Duchowa funkcja służby bożej, wojennej i sądu, domaga się pewnego dochodu, a dochód ten stanowi drugie jej prawo, niejako prawo ekonomiczne, stanowiące ciało ekonomiczne dla duchowego życia. Jest więc bardzo naturalnym, że i to prawo przybierze tenże sam charakter świętości, który funkcja jako taka posiada, ponieważ udziela owój funkcji duchowej gruntu materialnego, bez któregoby istnieć nie mogła.

P o t r z e c i e nakoniec, naturą jest owych funkcji, że jednostka uznawając takowe, jako i dla niej istniejące, przyznaje im prawo, mocą którego mogą one jednostkę tę, choćby bez wyraźnej jej woli, reprezentować i rozporządzać jej jednostkową istotą wśród ogółu. Prawo to owych funkcji jaśniej nam się przedstawi, jeśli zechcemy sobie odpowiedzieć na zapytanie, dla czego religia,

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

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

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

Tak więc tedy powstaje ta druga dziedzin moralnego porządku.

b) Pierwsze zarody różnic społecznych.

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

Tém łatwiej jednak uznamy znaczenie tych faktów.

1) Powstanie naczelników społecznych.

Wszystkie trzy owe funkcje, mają jedną rzecz sobie wspólną, która jako spoczywająca w ogólnem ich pojęciu, musi każdej z nich być udziałem. Niemożliwem jest wyobrazić sobie taką funkcję, bez określenia wspólnej działalności wszystkich pojedynczych uczestników przez organ przewodniczący. Obojętną jest naturalnie rzeczą, czy organ ten składa się z jednej lub kilku osób. Przewodniczący taki organ tworzą naczelnicy gmin.

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

się przeto bezwzględny warunkiem życia i rozwoju społeczności.

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

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

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

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

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

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

Z zasady téj wynika, że niewątpliwa konieczność przewodniczenia owych trzech funkcji, posiada właściwość bez zewnętrznego współdziałania, ciągłego odradzania owej bezwzględnie koniecznej różności. Życie ludzkości nie stawia nigdy wymagań, któ-

rych własnymi siłami spełnićby nie potrafiła. Przypuściwszy więc, że różnaitość nie istniałaby sama w sobie, to mimo to nie ulega wątpliwości, że musiałaby się ona rozwinąć w każdej formie zbiorowego życia. Niezlomna pewność tej ostatniej zasady, czyni badanie pierwszej zupełnie niemożliwym, a sędzę, że bez namysłu każdy się zgodzi na to, iż badanie kwestyi niemożliwych nie może nas do prawdy doprowadzić.

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

2) *Wyżsi i Niżsi.*

Gdyby zechciano zasadniczo i faktycznie zaprzeczyć egzystencji odrębnemu, bezpośredniemu i w całym życiu ludzkim wciąż czynnemu duchowemu powołaniu, to w takim razie nawet nikt wątpić nie może, że rzeczywiste kierownictwo funkcyjami w sądzie, w dowództwie wojennym i w kapłaństwie, przyznaje naczelnikom wyższe uzdolnienie przynajmniej do owego kierownictwa. W przeciwnym bowiem razie, musianoby zaprzeczyć skutkom wprawy w siłach właśnie najwyższych, w chwili gdy uznajemy takową w ogóle. Byłaby to sprzeczność próżna. Jeśli więc uwierzmy, że niezależnie od wszelkiej indywidualnej różnicy, rzeczywiste kierownictwo trzech funkcyj, wywoła koniecznie rozmaite uzdolnienie jednostek, uznajemy wtedy tym samym nieodwołalną egzystencję saméjże różnicy.

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

Nie można zaprzeczyć, że ta różnaitość duchowego człowieka wyższą jest nad rzeczywisty współdział w funkcyjach—różnaitość ta pozostaje przy jednostce, chociażby jednostka ta przestała brać ów współdział. Stała się ona bowiem składową częścią czło-

wieka, utożsamiała się z jego indywidualnością; trudno go sobie nawet bez niej wyobrazić. Zgodziwszy się na to przyznamy, że ogół tych, którzy przez rzeczywiste kierownictwo funkcjami, doszli do przeważniejszego posiadania dóbr duchowych, trwałe różnią się od tych, którzy w funkcjach kierownictwa nie posiadali, bez względu rozumie się na to, czy pierwsi kierowali funkcjami, byli kapłanami, sędziami, wodzami — dla tego, że posiadali wyższe duchowe dobra, czy też posiadają duchowe te dobra z przyczyny pozyskania kierownictwa owego. W ten więc sposób, różnica wspomniana nabiera znaczenia w społeczeństwie przez to, że tamci posiadają wyższe uzdolnienie od ostatnich, a tém samém i wyższe moralne prawo do stanowiska przewodniczących naczelników.

Tych więc, którzy przy pomocy jakim bądź sposobem nabytego uzdolnienia, uzyskują to wyższe prawo bezpośrednio przez sam fakt swego wyższego duchowego rozwinięcia, — nazywamy wyższymi, klasą wyższą, drugich zaś niższymi.

W ten sposób życie duchowe wytwarza ową różnicę, jako rzecz trwałą i ogólną, która wprawdzie zewnętrznie nie ma jeszcze wytkniętych granic, wewnątrz jednak jest określoną i dokoła której krystalizuje się, jakby dokoła dwóch środkowych punktów elipsy, cała budowa dwóch właściwych, mniej lub więcej od siebie oddalonych, albo też wzajemnie przenikających się kół ludzkiego życia. Ów ogólny podział na wyższych i niższych, jest bezwzględny warunek, początkiem właściwym wszelkiego organicznego, duchowego życia zbiorowego i to nie tylko dla tego, że jest on faktem, ale ponieważ na nim spoczywa dzielność w kierowaniu owych trzech funkcji, stanowiących osnowę życia społecznego. Przeto właśnie, życie bez podziału w mowie będącego obejść się nie może. Mogą te podziały być większe lub mniejsze, trwałe lub zmienne, istnieć wszelako muszą zawsze. Tu dopiero poczyna być społeczeństwo przedmiotem samoistnej umiejętności, tu życie duchowe nabiera znaczenia porządku, doniosłości tych podziałów przenika naszą naukę. One są punktem wyjścia wszelkiego żywego moralnego porządku.

Już dla samej doniosłości znaczenia następnych rozdziałów, posiada owa różnica wyższych i niższych istotnie moralną osnowę, t. j. że spełnia ona jako taka dążność moralnego społeczeństwa, bez względu jeszcze na swoje drobniejsze strony i odcienia,

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

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

3) *Najwyższa władza, względnie do jej pojęcia i prawdy moralnej.*
Wykonanie władzy najwyższej.

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

tak bezpośrednio, że równie trudno postawić wyraźną granicę między władzą a owym wyższym stanowiskiem, jak między wyższymi a niższymi. Wszelako pojęcie władzy jest stanowczo samoistnym.

Klasa wyższa jakimby sposobem powstała i o ileby się różniła od niższej, rozwija dla tego władzę, że stanowisko swe naczelne porządku i kierownictwo funkcjami, nie zyskuje już pośrednio przez wyższy swój zasób duchowego bogactwa, ale raczej bezpośrednio w skutek własnej woli. Siła zasadzająca się na takiej woli i spełnienie kierownictwa społeczności przy pomocy woli tej i jej działalności, nazywamy władzą.

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

Władzę więc, w której trzy te żywioły istnieją wspólnie, nazywamy władzą prawną, słuszną, czyli władzą sprawiedliwą. Gdyż w rzeczy samej istniejące już raz moralne prawo, jako zresztą objawiające się u pojedynczych osobistości, nie może pozostać bez świadomej i do urzeczywistnienia skierowanej woli; podobnie nie może i nie powinno brakować uznania ze strony reszty społeczeństwa. Władza więc dodaje tylko do dotychczasowego rozwoju wolę świadomą i wypełnia to, co już samo w sobie spoczywa w całej naturze osobowości. Jest ona nareszcie wpływem poprzednio wyłożonych zasad.

Natomiast nieprawą, albo niesprawiedliwą nazwiemy taką władzę, w której pierwszych trzech żywiołów, t. j. moralne prawo do kierowania funkcjami, zasadzające się na wyższym moralnym uzdolnieniu, nie istnieje, a wola tylko przy pomocy jakichbyś środków władzę wytwarza. Gdyż rzeczą jest jasną, że od owego moralnego prawa zawisło zarówno usprawiedliwienie woli, jak i obowiązek uznania ze strony reszty społeczeństwa.

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

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

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

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

I podobnie jak było i pozostanie rzeczą niemożliwą, aby kto wyobraził sobie stan społeczny bez owéj różnicy, tak téż i historycznie nie istniało i nigdy istnieć nie będzie mogło społeczeństwo bez klasy panującej i podwładnej.

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

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

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

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

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

dowolenie, które wtedy życiu indywidualnemu nadaje prawdziwą jego wartość.

Przyjąwszy znaczenie władzy zewnętrznej zobaczymy, że u duchowo silnych i głębokich narodów, występuje nowy ruch, zawierający w sobie usiłowania władających, celem podbicia duchowego świata władzy. Rzeczą jest naturalną, że usiłowania te z jednej strony, a środki jakimi rozporządzają z drugiej, mogą być bardzo rozmaite, zależnie, od różności duchowego, a także, jak zobaczymy i ekonomicznego stanowiska. Wszelako na wszystkich tych stanowiskach znajdują się równomierne stosunki; a są to właśnie stosunki owój władzy do trzech funkcji, tworzących niejako ciało władzy. Zrzeczenie się własnej i samodzielnej woli na rzecz władających zowie się posłuszeństwem, jak skoro jest w powiązaniu z wiadomymi funkcjami. Swobodne i samodzielne wypełnienie własnej istoty istotą władzy, gotowość oddania wszystkiego celem z bogacenia władającego i pociąg znajdowania własnych przyjemności w przyjemności pana swego, zowie się poświęceniem, miłością podwładnego; — zrośnięcie się tej miłości z najwewnętrzniejszą istotą posłusznego i oddanego, podniesienie tego duchowego węzła ponad własną wolę i obce przyczyny i wpływy, nazywa się wiernością; podniesienie zaś władzy do godności wzoru dla całego duchowego bytu podwładnego, wyobrażenie przenoszące na istotę władcy urzeczywistnienie nieujętego jeszcze wzoru, żyjącego w każdej piersi ludzkiej, nazywamy czcią.

Powiedzmy tedy, że wszelka władza przechodząca z zewnętrznego swego znaczenia do znaczenia wewnętrznego w indywidualnym duchowym świecie, pragnie wytworzyć i wytworzyć musi koniecznie posłuszeństwo, oddanie się i cześć. W skutek bowiem dopiero tych sił, otrzymuje świat władającego i podwładnego siłę duchową, a czysto zewnętrzny stan władzy zewnętrznej i jej znaczenie zostaje poddany stanowi wyższemu. A to nazwać można właściwie trzecim prawem władzy moralnej. Z zasady tej wypływają w dziejach świata dwa zjawiska, które jakkolwiek pod licznymi różnościami formą, zawsze jednakże z jedną i tą samą ośnową występują.

Pierwszym z tych zjawisk jest to, że wszelka władza panująca, nie tylko że w ogólności dąży do owój ośnowy duchowej, żądając od podwładnych miłości, wiernego posłuszeństwa, czci i oddania

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

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

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

Zjawisko drugie posiada prostszą podstawę i zakres rozleglejszy. Zasada się ono na tem, że wszelka zbiorowa istota opierająca się na władzy, ginie, jeśli nie umie za dość uczynić wymaganiom wewnętrznego posłuszeństwa, wierności i czci ze strony podwładnych względem władców swoich. Ze względu na wyższą naturę rzeczy, żadne społeczeństwo trwale ostać się nie może, jeśli pozbawione owych wewnętrznych żywiołów, będzie czémś tylko czysto zewnętrzném, niby ciało bez ducha. Społeczeństwo tedy takie ulega rozprzężeniu; rozprzężenie to przybiera bardzo rozmaite formy, jakkolwiek zawsze do jednego celu podąża, t. j. do rozprzężenia interesów ogółu, gwoli intereso samej jednostek; — proces ten późniój dopiero uledz może ściślejszemu rozbirowi. Do-

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

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

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

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

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

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

II. Rozwój moralnego porządku i praca.

a) Istota pracy.

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

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

Siłą tą jest praca właśnie. Określimy więc przedewszystkiem istotę pracy samej w sobie, a następnie stosunek jej do moralnego porządku i ruchu tegoż.

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

Wyobrazivszy sobie, że to co nazywamy światem zewnętrznym w ogólności, staje przed jednostką z ogromem różnorodności osnowy swój, wtedy jasnym będzie, że rodzaje pracy powstają z różnościowego rodzaju obiektu. Istnieją więc prace cielesne i duchowe,

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

Praca więc w każdym z owych rodzajów, jest urzeczywistnieniem przez samą pojedynczą osobowość nieskończonego przeznaczenia téj ostatniej. Jest więc ona bezwzględny moralny żywioł osobowego życia. Bezrobocie (w znaczeniu ogólném), jest przeciwstawieniem wewnętrznej istoty człowieka. Uznanie obowiązku pracy jest uznaniem nieskończonej istoty osobowości: fakt, że człowiek pozostawiony bez pracy między innymi istotami, ginie i że zarazem przez pracę w rzeczywistym świecie nowy świat wytwarza, fakt ten jest identycznym z zasadą, że człowiek jest piastunem nieskończonego, boskiego przeznaczenia.

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

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

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

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

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

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

b) O moralnym zarodzie korporacyjnego kształtowania.

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

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

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

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

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

Czyli, wezwawszy pojęcia, w których te ogólne zupełnie zdania znajdują potem udowodnienie swoje, powiemy, że cel wszystkich związków mieści się w tejże samej klassie, z której te związki powstały, lub też w klassie wyższej. Ponieważ zaś rozwój ogółu zasada się na podniesieniu klasy niższej ku wyższej, to rzecz naturalna, że każdy ogół o tyle bliższym będzie idei moralnego życia, o ile związki starać się będą o dobre kształcenie klass niższych, a także rozwijając kształcenie wyższej klasy w odnośnym stosunku do kształcenia klass niższych.

Rzeczywista więc praca w społeczeństwie, objawi się pod postacią dwóch form zasadniczych: pierwsza z nich jest formą pracy indywidualnej, druga zaś pracy związkowej. Rzecz naturalna, że obie te formy mają wiele jednorodnego żywiołu; ścisłą zaś różnicą między nimi będzie to, że jednostka pracuje dla jednostki, związek zaś dla klasy. Zasada ta tak jest pewną, że zjawisko, o którym zaraz pomówimy, wszędzie się powtarza, gdziekolwiek tylko spostrzegamy pracę. Bardzo bowiem być może, że i jednostka pragnie pracować dla klasy, a zjawiska takie są właśnie w zakresie duchowego bogactwa bardzo częste i występują nieraz z potęgą niezwykłą. Gdziekolwiek wszelako to miała miejsce, tam zawsze z pracy jednostki powstawał związek jednomyślnych; tak, że po większej części nawet związek powstaje za pobudką jednostki. I odwrotnie, towarzyskie poczucie związku, staje się często właśnie w pracy pojedynczego człowieka tak żywotnem, że istota i duch korporacji zupełnie się z duchem indywidualnym zlewa i udziela jednostce przez to takięj siły i potęgi, jakiejby ta ostatnia sama przez się nigdy nie pozyskała. I to właśnie nadaje obrazowi pracy, który staje przed nami ilekroć obserwujemy społeczeństwo,

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

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

c) O moralném zadaniu władzy. O miłości czynnej. O uobyczeniu.

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

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

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

Pobudka owych poświęceń najwyraźniej nie spoczywa w tém, co nazywamy zewnętrżnością (das Aeusserliche). Oto raczej roztworzyć się musi najtajniejsza głęb ludzkiej istoty i wydostać się musi na jaw zaród prawdziwie boskiego pierwiastku, gdzie możemy stojąc pośród ziemskich rzeczywistości, tylko przeczuwać, nie zaś pojąć to najczystsze podniesienie własnej naszej istoty. To co pobudza władających do poświęcenia się, do ofiarowania niżej stojącym własnych swoich bogactw, to powiadam nie spoczywa bynajmniej w idei porządku i także zacerpnąć się nie da w idei pracy. Wyższą jest siła pobudzająca nas do tego—a siłę tę nazywamy miłością. Daremniebyśmy tu usiłowali zgłębiać wewnętrżną istotę miłości. Dla naukowych badań jest ona nieprzystępną, a nieuchwyconą dla teoretycznego wykładu. Kto nie wie czém ona jest, ten jej na mocy dowodzeń nie pozna. Istnieje ona wszędzie; jest najgłębszém wewnętrżnym zadowoleniem, jest przecuciem wyższej harmonii unoszącej się ponad zewnętrżną ograniczonością, przecuciem ogarniającém nas wtedy, gdy wyższy dobrowolnie się poświęca dla moralnego rozwoju niższych. Miłość wyjaśnić się nie da przez żaden z owych stosunków, wśród których panuje; przenika je raczej; wszędzie zaś pozostaje wiecznie tą samą, bez przymiotów, zmian, wytwarzając zawsze jedno i toż samo. Dla tego poznajemy ją po jej skutkach. Powiedzianém jest bowiem: „Po jej owocach poznacie ją.”

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

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

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

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

U o b y c z a j e n i e tedy nie jest daném ani przez sam porządek między ludźmi, ani też przez pracę samą. Ogarniając jedno i drugie, każe im się trzymać wspólnie między sobą i to w ten sposób, że sam porządek funkcji wraz z różnicą wyższych i niższych, władających i podwładnych, jest jednym pierwiastkiem uobyczajania, podczas gdy praca, zespolenie jej i władza czynnej miłości, jest drugim uobyczajania pierwiastkiem. Istotą wszelakiego uobyczajania jest to, że różnica obu klass, mieszcząca się w porządku, bezprzestannie znoszoną zostaje przez pracę jednostek i związków; podczas gdy z drugiej strony praca z tą samą koniecznością, daje stały porządek za podstawę zmianom owej różnicy, a uprawnienia jej doszukuje się nie w płodzeniu czegoś innego

tylko, ale raczej w wytwarzaniu przez nią żywiołów szlachetniejszych i lepszych. Uobyczajenie przeto nie jest stanem lub pewnym podziałem bogactwa duchowego z jednej strony, a duchowej pracy z drugiej, jest ono raczej organicznym i żywotnym stosunkiem między duchowem bogactwem a pracą duchową. Jest więc ono względnie do zewnętrznej swojej postaci bardzo rozmaitem; czyli ściślej wyraziwszy się, powiemy, że każdy stopień rozwoju społecznego życia, posiada właściwe sobie uobyczajenie. Dla tego właśnie pojęcie uobyczajenia zastosowanem być może do wszelkich położań, a tém samém stanowi o gólną część umiejętności o społeczeństwie. Uobyczajenie wszelako we wszystkich stosunkach jest zawsze jednem i témże samém; względnie do istoty swój jest ono sobie równem. A stanowczy wyraz téj absolutnej albo bezwzględnej istoty uobyczajenia, objawia się pod postacią dwóch zasad, któremi właśnie część niniejszą zakończymy.

Uobyczajenie zasadza się przedewszystkiem na poszanowaniu istniejącego porządku rzeczy przez niższych. Poszanowanie wspomniane objawia się tém, że niżsi czynią dany porządek podstawą swoich wymagań i pracy.

Powtóre uobyczajenie zasadza się na poszanowaniu pracy ze strony wyższych. Poszanowanie to objawia się nazewnątrz w części jako poszanowanie pojedynczo naprzód posuwającej się osobowości w ogóle, w części zaś jako korporacyjna podpora słabszych, przez wyższych i władających udzielona.

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

Wyobrazivszy sobie, że dwa owe punkta ustanowione zostaną przez różnorodne przyczyny lub siły, będziemy mieli wtędy to, co by nazwać można rodzajami uobyczajenia.

Wzajemne zaś poszanowanie porządku i pracy, spoczywające na czysto zewnętrznej władzy, która jest władzą państwową w obec porządku społecznego, wzajemne takie poszanowanie nazwalibyśmy czysto zewnętrzném uobyczajeniem, albo jeśli tak wyrazić się wolno, uobyczajeniem policyjnym. Cechą jego jest czysto zewnętrzne, a w formie wyczerpujące się wzajemne uznanie, w którym każdy punkt porządku i każda forma wspólnej działalności, zostają nie przez siebie samych ustanowione, ale raczej przez władzę państwową.

Natomiast uobyczajenie, w którym uznanie spoczywa na świadomości wzajemnych interesów i niebezpieczeństw, nazywamy uobyczajeniem materialnym. Cechą jego jest obojętność względem wyższej osnowy porządku, jako też względem moralnego znaczenia pracy. Uobyczajenie to ujawnia się bezwzględniem burzeniem porządku i moralnego znaczenia pracy, jeśli takowe stawają na przeszkodzie interesom.

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

Nakoniec uobyczyjenie, w którym stały porządek budzi gwołi niemu samemu poszanowanie w niższych, a pracę przez czynną miłość wyższych, jest uobyczajeniem najwyższem. Uobyczajenie to, ponieważ zasada jego i życie nierozłączne są z istotą i chrześcijańską religią, nazywamy uobyczajeniem chrześcijańskim.

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

ROZDZIAŁ DRUGI.

O jednostkowej osobowości i interesie.

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

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

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

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

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

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

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

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

Przedewszystkiem rozważyć musimy jednostkę samą w sobie wraz z jej samoistością i siły, które posiada owa samoistość.

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

Poznamy więc najprzód o s o b o w o ś ć, następnie zaś tak arcyważną, a dotąd zupełnie pomijaną naukę o interesie.

J. O jednostkowej osobowości i bogactwach społecznych.

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

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

1. Poznawszy, że pełny rozwój indywidualnego życia, spoczywa w powyższym moralnym porządku, uznać możemy jako osobowość zupełną, taką tylko, która została p r z y j ę t ą dokola, w mowie będącego moralnego porządku, podczas gdy wystąpienie z niego pozbawia jednostkę znaczenia jej jako właściwej osobowości. Powstają tedy dwie wielkie ogólne zasady prawne: najprzód, że wykluczenie jednostki ze społecznego porządku, pozbawia ją o s o b o w o ś c i p r a w n e j, a t e m s a m e m i p r a w n e j o p i e k i; jest to zasada, na której w l a ś n i e spoczywało nietylko wyjęcie z pod praw wrogów w starożytności, ale także moralna możliwość kary śmierci w czasach nowych; następnie, że przyjęcie jednostki do społecznego porządku jest uroczystym, mianowicie zaś s p ó ł e c z n y m aktem, który zostaje spełnionym przez naczelników i pod rozmaitemi postaciami posiada zawsze toż samo znaczenie, t. j. przywrócenie samoistnej s p ó ł e c z n e j o s o b o w o ś c i.

Ta więc społeczna osobowość jednostki wstępuje do wnętrza danego porządku. Z chwilą gdy to czyni, otrzymuje naturalnie właściwe sobie miejsce, tak za wzięcie udziału w funkcjach, jako też za udział w pracy społecznej. Rzeczony miejsce zawiera naturalnie zarazem rodzaj i miarę d z i a ł a l n o ś c i, jakiej się ogół względnie

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

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

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

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

Pojęcie społecznej osobowości pozyskuje tedy swoją, że tak powiemy pozytywną osnowę w rodzaju i w skali stanowiska i znaczenia jednostki w społeczeństwie. Rzeczywista społeczna osobowość jest przeto jednostką zaopatrzoną w określone a z zadań jej utworzone stanowisko i znaczenie, zasadzające się na jej działalność i.

2. Wyobraziwszy sobie, że stanowisko to i znaczenie zapewniają jednostce zewnętrzne uznanie, spostrzeżemy osnowę dwu innych pojęć, które bezwątpienia posiadają niezwykłą wagę w całym życiu społeczeństwa. Dwa te pojęcia są następujące: g o d n o ś ć polegająca przeważnie na s t a n o w i s k u spóle-

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

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

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

O ile wyobrażam sobie jednostkę, jako sumę warunków służących do osiągnięcia najwyższych indywidualnych zadań, a więc jako pewną miarę indywidualnej samoistności, działającej siły i poświęcenia się wyższemu celom, — o tyle uważam ją jako równą mnie istotę. Świadomość ta zowie się p o w a ż a n i e m. Jeśli to wszystko do siebie odnoszę, wtedy powstaje p o w a ż a n i e s i e b i e. Jeśliż to poważanie siebie ujawniam w zewnętrznych stosunkach moich, wtedy powstaje to, co nazywamy g o d n o ś c i ą. Wszystko to, t. j. poważanie, poważanie siebie i godność, odnosi się do duchowego obrazu osobowości, który noszę w sobie, a wszelki sąd o poważaniu albo o jednym z warunków jego, nie jest bynajmniej sądem o osobowości samej, o którą nam chodzi, ale raczej wyrazem mego pojęcia o osobowości. Przez to właśnie nie ma nikt p r a w a do poważania, a wzgardą moją nie ubliżam niczyjemu prawu, ponieważ nikt nie ma prawa do określonego wyobrażenia osobowości we mnie. Nie ma prawa poważania i godności; poważanie nie należy do godności.

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

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

Ponieważ zaś owe funkcyje duchowe przedstawiają się nam jako porządek, w którym duchowo powołani biorą na siebie kierownictwo, a przez to wytwarzają wspomnianą wyżej różnicę w społecznym stanowisku jednostek, — wynika z tego, że w ludzkim ogóle nie ma prostej i dla wszystkich jednakięj godności, podobnie jak być nie może duchowęj funkcyi społecznej pozbawionęj naczelnika i kierownika. Przeciwnie tedy, godność naczelników, a więc godność sędziów, kapłanów i wodzów równie być musi o gólniejszą i wyższą, — jak wyższym jest udział ich w owych funkcyjach; gdyż na tym udziale ich, spoczywa właśnie godność, która ze względu na rozmaitość przyczyn rozmaitą się staje.

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

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

Natomiast osnową niższą albo pospolitą godności, jest uznanie takich warunków, które przez społeczność ustanowione bywają jako warunki pełnego udziału w porządku moralnym. Warunki te spoczywają więc w samymże moralnym porządku, one ogarniają wszystko, co czyni jednostkę samoistną osobowością moralną. Każde słowo, każdy symboliczny lub faktyczny postępek, który jednostce i odwa d z e j é j zaprzecza warunku brania udziału w powinności wojskowej, a jej prawemu zachowaniu się warunku wzięcia udziału w sądzie, i wreszcie moralnej jej wędrówce życiowej, odmawia warunku brania udziału w duchowym ogóle, czyli krócej powiedziawszy, wszelki zarzut tchórzostwa, przestępstwa lub niemoralności, znieważa godność pospolitą. Ztąd też powstaje pojęcie bezcześci. Ta ostatnia stanie się sto-

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

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

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

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

ślająco na przekonanie o prawdzie i fałszu głównych zasad życia w jednostce, — wtedy zowie się po wagą (Autorität); nazywa się zaś u w a ż a n i e m, jeśli się objawia w osobistym pojedynczym stosunku jednostki jednej do drugiej—nakoniec otrzymuje miano władzy, jeśli się zasada na wpływie nad wolą jednostek. Wprawdzie każdy posiadać może w społeczeństwie wpływ, powagę, uważanie i władzę, wszelako natura rzeczy zmusza nas do uznania, choćby częściowego, wspomnianych stron społecznej potęgi w tych mianowicie, którzy kierują duchowymi funkcjami. Konieczność ta wewnętrznej natury stosunków, staje się p r a w e m dla zewnętrznego życia;—kierownictwo tedy duchowymi funkcjami, wytwarza obok prawa do godności i swobodnych dochodów, — oprócz tego prawo do pewnej potęgi u tych, którzy stoją na czele funkcji;—tworzy się więc tu reguła podobnie jak przy godności, że podział owej potęgi stanowi wyraz danego moralnego porządku między ludźmi, podczas gdy wielka potęga przy małej godności, a wielka godność przy małej potędze—stanowią zawsze sprzeczność wiodącą do przywrócenia harmonii między owemi siłami.

Oblatwiwszy się z temi kwestyami, możemy przejść obecnie do pojęcia, którego zakres naturalnie dotychczas pozostać musi zupełnie nieokreślonym, jakkolwiek znów osnowa jego nietylko że jest daną, ale zarazem stanowcze ma znaczenie dla zrozumienia całego społecznego porządku i ruchu jego. Mówimy tu o pojęciu b o g a c t w a s p ó ł e c z n e g o.

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

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

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

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

II. Interes i wpływy jego.

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

jakkolwiek uznawana, spokojna lecz wszechpotężna siła. Interes wi-
nien témbardziej być poddanym badaniu, ponieważ wielką swą po-
tęgą jaką we wszystkich społecznych rzeczach oddawna rozwijał
i wiecznie rozwijać będzie między ludźmi, i przez potęgę tę
wkracza interes do państwowego porządku, stając się zarazem je-
dnym z najważniejszych, jakkolwiek dotychczas pomijanych, czynni-
ków w kształtowaniu form państwowych, a także i administracji
państwa.

Dalszy rozbiór tych stosunków należy do nauki o państwie.
Rzeczą naszą obecnie, będzie ugruntowanie podstaw i n t e r e s u s a -
m e g o w s o b i e . O właściwych działaniach interesu opowiemy
w dalszym ciągu naszych badań.

Podstawa wszelakiego zrozumienia interesu zasada się na pe-
wném rozróżnieniu, na którym w rzeczy samej spoczywa cały porzą-
dek wyobrażeń, jakie miano zwykle o interesie, jego wartości, jego
prawach i skutkach, a które to wyobrażenia po większej części dla
tego właśnie były niejasnemi, że nie czyniono owego rozróżnienia,
albo też czynione ladajako, szły w zapomnienie każdej chwili.

Chodzi tedy o rozróżnienie i n t e r e s u s a m e g o w s o b i e o d
i n t e r e s u i n d y w i d u a l n e g o .

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

I n t e r e s s a m w s o b i e jasno nam się przedstawi, jeśli się
zwrócimy do pojęcia społecznego bogactwa. Nie ma wątpliwości, że
bogactwo to posiada wartość i dostarcza możność znacznego uży-
wania. Jest więc rzeczą naturalną, że każda jednostkowa osobowość
dąży do możliwie wielkiej miary godności i wpływów. Dążenie to
jest pobudką do pracy; praca jest źródłem rozwoju; przeto owa na-
tura godności i wpływów, przez którą przyjmują one istotę i skutek
określonych bogactw, jest istotną siłą ogólnego rozwoju społecz-
stwa. I to posłużyć może zarazem jako dowód, że w ten sposób, po-
jęcie godności i wpływu trafnie zostało uchwycone.

Wszelako z d o b y w a n i e i u t r z y m a n i e rzeczywiście istnie-
jącej miary owych bogactw, zawisłóm jest od wielu innych rzeczy,
które możemy podciągnąć pod dwie kategorie. Owo zdobywanie
i utrzymanie nasuwa przedewszystkiem myśl o pewnej w ł a s n o -

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

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

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

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

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

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

ku tym, którzy nad nim stoją; drugą zaś ku tym, którzy stoją pod nim. Dzieje się to w ten sposób, że jednostka ma interes w usuwaniu różnicy między sobą a wyższymi, a zarazem także w utrzymaniu owej różnicy między sobą a niżej od niej stojącymi. W ten sposób wytwarza się to, czego codziennie jesteśmy świadkami, t. j. że każda jednostka staje w przeciwstawieniu z innymi jednostkami, jakkolwiek z każdą w inny sposób.

Interesa te pozyskawszy kształt określony, otrzymują nazwę indywidualnych interesów. Interesa indywidualne istnieją i funkcjonują w jednostce zarówno w klasach jak i w korporacjach także. Tak w jednostce jak i w klasach interes posiada podwójny kształt i ośnowę, jako z jednej strony skierowany ku górze, z drugiej zaś ku dołowi. Podwójna ta ośnowa, lub też ów podwójny kierunek interesów wytwarza więc to, co nazywamy przeciwstawieniem interesów; gdyż jasnym jest, że interesa przy każdym zetknięciu się z innymi wzajemnie się znoszą. Tak więc ogół interesów wszystkich, jest zarazem ciągłym przeciwstawieniem wszystkich jednostek z wszystkimi jednostkami.

To przeciwstawienie interesów, wzięte ogólnie, posiada podwójny skutek.

Najprzód przeciwstawienie owo tworzy wcale ważną część życia w społeczeństwie, a przez to działa zbawiennie. Wszelako niemożliwość zniesienia przeciwstawienia interesów przez nie same, rozbudza w człowieku obok większej energii, zarazem szereg silnych wprawdzie ale częściowo niebezpiecznych, a częściowo zaś złych przymiotów, a żaden obraz społeczeństwa nie będzie pełnym, jeśli pominiemy ruchy owe. Te ostatnie staną się dla nas zrozumiałszymi, jeśli podstawą ich uczynimy to, co byśmy radzi nazwać ciężarami społecznymi.

Jeśli interes pragnie tylko społecznego wzniesienia jednostki nad inną, bez względu na duchową różnicę w dobrach duchowych w sobie i dla siebie i bez warunków różnicy owej, natędy interes staje się pragnieniem sławy i ambicyą. Wszelako ambicya posiada wciąż żywą świadomość o istności owych warunków samych, i podczas gdy ambicya ta z jednej strony utrzymać chce wprawdzie jakim bądź kosztem różnicę w duchowym znaczeniu, to jednak uznaje ona, że prawdziwą podstawą różnicy tej, jest rzeczy-

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

Tak więc każdy człowiek wewnątrznie, jest ciąglem polem walki wspomnianych interesów, a wewnątrzne życie jego, w oderwaniu

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

2) *Indywidualny interes wyższych: wyłączność i bezprawie duchowe.*

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

Jeśli zaś do ogólnej istoty interesu dodamy różnicę określonej klasy wyższych i niższych, wtedy jasnym będzie, że przez to u pierwszych interes przeważny skierowanym będzie, nie do zniszczenia różnicy pomiędzy nimi a wyższymi jeszcze, ale raczej do utrzymania różnicy między nimi a niższymi od nich. W ten sposób powstaje to, co nazywamy pierwszym ukształtowaniem indywidualnego interesu klasy wyższej. Ponieważ zaś interes

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

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

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

Ponieważ, jak widzieliśmy wyżej, praca jest siłą żywotną i piastunką nieskończonego pierwiastku moralności, przeto owa druga forma, t. j. wyłączność, jako opierająca się owęj pracy i znosząca gwoli interesowi postęp, aby w postępie tym nie została usunięta stała różnica i aby tém samym pozbawiony własności nie stał się posiadaczem rzeczy duchowych, otóż wyłączność taka staje się w rzeczy samej niemoralnością—jest ona w sprzeczności z istotą swobodnej osobowości kaźdemu właściwą, jako też w sprzeczności z wyższym porządkiem, potrzebującym owęj osobowości swobodnej, aby ogół posuwać się mógł przez jednostkę i aby jednostka spełnić mogła swoje przeznaczenie. Wyłączność owa jest zwycięstwem jednostkowego interesu nad zadaniem i ideą moralnej istoty zbiorowęj, a przeto jest pierwszym wielkim moralnym bezprawiem w społeczeństwie, które, — ponieważ staje się ono przez jednorodność społecznego położenia i interesów dążeniem ogólnym, nazwać możemy — bezprawiem społecznym. Bezprawie to, ponieważ uderza w zaród rozwoju pracy, a w pracy w swobodną istotę samą siebie określającą osobowości, staje się przeto zarodem upadku społeczeństwa. I jakkolwiek upadek ten mieć może bardzo rozmaite formy, to mimo to względnie do tego co się wyżej rzekło, ogólne prawo duchowego zepsucia, pozostaje prostym i łatwym do zrozumienia; a mianowicie, że každy naród i kaźda społeczność, uledez musi nieodwołalnie duchowemu, moral-

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

Aby wskazać kiedy to się dzieje, winniśmy bliżej określić formy duchowej choroby i duchowej śmierci społeczeństwa.

3) *Przeciwstawienie władców i podwładnych i niewola (die Unfreiheit).*

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

właśnie zakłócił czystą moralną harmonię, t. j. wypływa z i n t e r e s u j e d n o s t k o w e g o d o b i j a j ą c e g o s i ę o w ł a d z ę i t o t y l k o g w o l i n i ę s a m ę j . N i e c h o d z i t u w s z e l a k o o u s i ł o w a n i e s a m o w s o b i e , a l e r a c z ę j o ś r o d k i u s i ł o w a n i a , k t ó r e o s t a t e c z n ę j , m a t e r y a l n ę j f o r m i e p o r z ą d k u w y t w a r z a j ą j ę j o s n o w ę , a n a s t ę p n i e t a k z e i p r z e c i w s t a w i e n i e . J e ś l i w i ę c i n d y w i d u u m p o s z t k u j e w ł a d z y , k t ó r a n i e s p o c z y w a n a z e w n ę t r z n y c h w a r u n k a c h , t o j a k i z ś r o d e k p o z o s t a j e m u d l a u r z e c z y w i s t n i e n i a u s i ł o w a n i a o w e g o ? N a j w y r a z n i ę j j e d e n t y l k o , a t y m ś r o d k i e m j e s t z a w ł a d n i ę c i e z a p o m o c ą ś r o d k ó w z e w n ę t r z n y c h , t . j . p r z e m o c ą . I n d y w i d u u m c h w y t a s i ę b e z p o ś r e d n i o w e d l e w e w n ę t r z n ę j n a t u r y s w ę j , a c z ę s t o p r a w i e b e z ś w i a d o m i e n a w e t , — p r z e m o c y , w t e d y g d y m u b r a k w e w n ę t r z n y c h w a r u n k ó w w ł a d z y i g d y p o r z ą d e k z e w s z ą d s i ę r o z p r z ę g a , a b y z a p o ś r e d n i c t w e m p r z e m o c y o w ę j u s t a n o w i ć w ł a d z ę , k t ó r ę j z d o b y ć n i e m ó g ł d u c h n a d u c h u . P r z e m o c s ł u ż a c a d o p o z y s k a n i a w ł a d z y , s ł u ż y z a r a z e m d o o b r o n y w ł a d z y j u ż i s t n i e j ą c ę j i j ę j p o r z ą d k u p r z e c i w n a p a ś c i o m j e d n o s t e k . R z e c z p r o s t a , ż e p r z e m o c u ż y t ą z o s t a j e n a j p r z ó d p r z e z j e d n o s t k ę p r z e c i w j e d n o s t k o m , n a s t ę p n i e p r z e z w s p o m n i a n e w y ż e j z w i ą z k i , g m i n y p r z e c i w g m i n i e , k o r p o r a c y i p r z e c i w k o r p o r a c y i , g m i n y i k o r p o r a c y i j e d n a p r z e c i w d r u g i e j i n a s t ę p n i e p r z e z c a ł ą m a s s ę w ł a d a j ą c y c h p r z e c i w j e d n o s t c e i o d w r o t n i e . S p o s t r z e d z t o m o ż n a g d z i e k o l w i e k o k i e m r z u c i m y , a t o c o s i ę z o w i e w o j n ą , j e s t n i c z ę m i n n ę m j a k t y l k o o w e m d ą z e n i e m d o w ł a d z y , s p o c z y w a j ą c e m w w e w n ę t r z n ę j i s t o c i e o s o b o w o ś c i , d ą z e n i e m t o r u j ą c e m s o b i e d r o g ę s i ł ą b r o n i .

Wszelako jasnym jest zarazem, że podział władzy i trojga praw duchowego porządku spoczywającego na przemocy, zawiera w sobie głęboką, przez siebie samą nie dającą się rozwiązać sprzeczność; jest to bowiem władzą zewnętrżności, władzą osobowości stanu przypadkowego, jest władzą przemocy nad duchowym życiem. A jest to przemoc nietylko nad trzema duchowymi funkcyami i nad trzema należąciami do nich prawami godności, wpływów i swobodnych dochodów, ale jest zarazem przemocą nad najwewnętrzniejszą istotą człowieka, nad najtajniejszym życiem osobowości jego. Wieczysty i najbardziej ludzki pierwiastek osobowości buntuje się przeciw poddaniu się pod surową zewnętrżną przemoc, a im żywszą i obojętniejszą jest owa istota ludzka, t ę m z w i ę k s z ą s t a n o w c z o ś c i ą c h w y t a s i ę z e s w ę j s t r o n y z n ó w p r z e m o c y , n a r a ż a j ą c w s z e l k i e ś r o d k i z e w n ę t r z n e , w s z e l k i e d o b r o i ż y c i e s w o j e , a b y s i ę t y l k o u w o l n i ć z p o d

wewnętrznej przemocy owój. Są to wewnętrzne wojny i walki przenikające historią ludów, a które tu nazwać możemy starciami społecznymi. Starcia społeczne są wynikiem przeciwstawienia społecznego; wszędzie i zawsze są one walką związków, korporacji i klasy jednej przeciw drugiej, ale są także walką jednostki przeciw jednostce, a ponieważ w niej najwyższy pierwiastek człowieczy pasuje się z siłą zewnętrzną, przeto walka owa jest zarazem bojowaniem i pasowaniem się duchowej rozpaczki z przemocą zewnętrzną. Taką była po wsze czasy istota owój walki i taką w przyszłości pozostanie; epoka tych walk jest najstraszniejszą w życiu narodów, a w najpomyślniejszych nawet wypadkach, koniec walki takiej nie sprowadza postępu, ale tylko utorowanie drogi dla postępu.

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

Takim jest cel zwycięstwa interesów nad wyższymi prawami porządku, z tém wszystkim wszelako nie oblatwiliśmy się z opisaną gałęzią socyologii. Ponieważ bowiem i interes wytwarza się z najwewnętrzniejszej istoty osobowości w sposób naturalny i ogólny, przeto musi on mieć swą konieczną funkcję w życiu ogółu; funkcya zaś ta da się określić, li przez stosunek swój do stosunku pracy. W niej zaś wyższe przeznaczenie i pogodzenie sprzeczności wytworzonych przez interes: to więc zamierzamy rozebrać.

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

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

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

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

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

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

a) Pierwiastek zachowawczy.

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

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

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

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

czego pierwiastku ku owój mniej szlachetnej, a także posiada skłonności do używania duchowego porządku dla celów jednostkowej własności, zamiast używania własności bogactwa społecznego strzeżonego przez interes jednostkowy, gwoli wyższemu celom duchowego porządku. Odwrotną stroną zachowawczego pierwiastku jest właśnie powrót jego w skreślone dopiero stadyum władzy interesu, a powrót ten, czyli to zwycięstwo egoistycznego interesu — bądźto stanu jakiego, bądź klasy lub jednostki — nad duchowym porządkiem — nazywamy reakcją. Reakcja taka powstaje tedy ztąd, że pierwszy żywioł pierwiastku stałego, t. j. interes jednostkowy, podbija pod władzę swą żywioł drugi, t. j. porządek moralny, i podobnie jak pierwiastek zachowawczy jest wewnętrznie prawdziwym i prawym, tak nieprawą i zgubną jest reakcja owa i pierwiastek jój. Ztąd też powstaje zjawisko bezwzględnie ogólne, gdyż zasadzające się na naturze ducha, że każda taka reakcja uważa się nietylko jako pierwiastek zachowawczy, ale usiłuje nawet reakcyjne swoje wymagania postawić, jako wymagania takiego boskiego porządku, który jest potrzebny dla egoistycznego interesu reakcji. Na tej właśnie często bardzo mądrze—gdyż interes jest mądry—wprowadzonej zamianie i pomieszaniu pojęć, spoczywa najważniejsza część potęgi, jaką reakcja wspomniana posiada wszędzie; jeśli jakibądź naród w stanie jest poskromić tę pojęć zamianę i obserwować rzeczy obiektywnie, wtedy władza owój reakcji złamaną zostaje.

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

kiemi siłami na postęp ogólnego duchowego wykształcenia, natomiast pierwiastek reakcyjny nakreśla, pod pozorem boskiego porządku, w y r a ź n e granice wykształceniu narodów, a im silniej pierwiastek ów jest rozwinięty, tém też silniejszemi są owe granice. Jest to jedynie bezwzględny i silny sprawdzian między zachowawczością a reakcją; z tego też wszystkiego jasnym się okazuje, dla czego w duchu już owego sprawdzianu pierwiastek zachowawczy jest błogim, a reakcyjny zgubnym natomiast.

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

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

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

Nareszcie pojmujemy łatwo, że należy wspomniane uczucie i wtedy na jaw wyprowadzić, gdy władają interesy zamiast pierwiastku zachowawczego; tu właśnie wiara w boskość danego porządku i prawa jego, strzeże podwładnych przed myślą, że ich poddanie się duchowej niewoli może być nietylko dla nich nieszczęściem, ale i dla władców bezprawiem moralnym. W ten więc sposób drugim zjawiskiem, które ze zjawiskiem wspomnianym przed chwilą najściślej jest spowinowaczone, jednocześnie jemu najsilniej się przeciwstawiając, będzie to, że im silniej duchowa niewola się wyraża w swój egzystencji, tém wiara bardziej stanowczą władzę nad myślą ową przybiera. Zjawisko to, jak się przekonamy, również jednoczy się z dziejami świata; podczas zaś gdy pierwsze zjawisko stawia na czele swój świadomości: bóstwo religię i miłość, stawia druga raczej kościół i wiarę; pierwsze doszukuje się prawdy swój w czynie, ostatnie zaś w formie; pierwsze potężnym jest na wewnątrz, drugie zaś na zewnątrz; przez to właśnie oba te zjawiska są sobie wrogiem, zwalczając się bezprzestannie w pochodzie wieków dziejowych w najrozmaitszych formach, jako żywioły prawdziwie konserwatywne z prawdziwie reakcyjnymi.

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

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

b) O pierwiastku ruchu.

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

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

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

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

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

Tak więc obok pierwiastku ruchu, pojawia się w sposób najnaturalniejszy dążność do przewrotu, jako jego towarzyszka, jako jedyna jego choroba i niebezpieczeństwo. Jeśli dążność owa zwycięża, wtedy z pierwiastku ruchu nie może wywiązać się spokój, tak jak wywiązać się nie może z pierwiastku zachowawczego, gdy ten ostatni zwyciężonym zostaje przez reakcję. Wszelako porządek w tym drugim wypadku, nie nabiera martwoty, jak to dzieje się w wypadku pierwszym, a życie nie zamiera w formach i formułach wszelakich boskich i człowieczych rzeczy; ale raczej, ponieważ podział dóbr duchowych następuje tylko gwoli jednostce a nie porządkowi, przeto ten ostatni ulega rozprzężeniu, a śmierć duchowego żywiołu jest tu śmiercią w skutek rozprzężenia. Należy dodać, że wspomniana śmierć w skutek martwoty jako też rozprzężenia, nie jest żadną miarą rzeczy abstrakcyjną, ale raczej dziejowym faktem, i to faktem takim, który jak to zobaczymy w ciągu tysiąca lat, wyłącznie stanowił ośnowę dziejów narodów i całych części świata. Nie podajemy wam tu bynajmniej logicznych systematów, ale raczej żywy ustrój rzeczywistego ducha ludzkości. A do tego celu zaprowadzić nas tylko może droga, jakąśmy właśnie obrali.

Tak tedy życie ducha przedstawia nam cudownie bogaty widok, wzajemnie splatających się sił i przeciwstawięń, które niejako organicznie rozwiązują się i członkują, obdarzone własnym ruchem, dążące do własnych celów i obdarzone ciągłą skłonnością niszczenia prawdziwości w nieprawdzie, wyższości w niższości, moralności i swobody w niemoralności. Posiadają więc wszystkie jedną rzecz wspólną, to jest że wszystkie one są jednakié m, konieczném i prostém następstwem istoty osobowości i j ę j życia. To co nazywamy życiem, nie jest już obecnie dla nas czémś nieokreślonym

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

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

Jeśli mianowicie wszystkie owe pojęcia i siły stanowią życie, to w takim razie jasną jest rzeczą, że każde życie dążyć musi do pełnego rozwoju wszystkich tych momentów jednocześnie i że tém samym każda dziejowa epoka i każdy naród o tyle wyżej stoi, o ile silniej, doskonalej i harmonijniej wykształciły się wszystkie owe organiczne składowe części życia. Żadne odrębne położenie życiowe nie może być najlepszym, ale może niem być tylko takie położenie, które jako najwyższy cel dziejowy zawiera w sobie wszystkie pojedyncze położenia. Poniżej zobaczymy, w jaki sposób rzecz ta oddziaływa w świecie konkretnym. Prawo to możnaby nazwać prawem życia duchowej społeczności.

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

Zestawiwszy ze sobą dwa rzeczone prawa w ich zmienném działaniu, spostrzeżemy kilka innych zasad, które już pozwalają nam zajrzeć do zarodu zmiennych dziejów.

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

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

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

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

KSIĘGA DRUGA.

Własność jako materialna podstawa społeczności.

Natura własności.

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

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

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

Skoro wątpliwości nie ulega, że przy ograniczoności i krótkości ludzkiego życia, każde zadanie jednostki wtedy tylko przez nią rozwiązaniem być może, jeśli ona owemu zadaniu poświęci dążenia do rozwiązania zadań innych, również spoczywających w jej naturze, to widocznie istnieć musi ogólna jakaś siła, która bierze na się wprowadzenie jednostki w odrębne zadanie życiowe, także i w duchowym świecie. Siła ta, nie chcąc władzą swą nad przeznaczeniem jej pozbawiać swobody, winna jej zarazem pozostawić pewną miarę samoistnej działalności i nakoniec musi ona być czemś organicznym, gdyż ostatecznie owa odrębność życia jednostki nie jest celem dla siebie samej, ale raczej środkiem do celów wyższych. Siła owa musi być zatem czemś organicznym, aby nieskończona różnorodność odrębności między jednostkami, którą wywołuje, posiadała okazałe i jednakie działanie w życiu ludzkiego ducha. Czyli krócej wyraziwszy się, powiemy, że jeśli świat ducha, o którym dotychczas mówiliśmy, jest w stanie przedstawić nam życie ogółu w jednostce, wtedy świat zewnętrzny musi posiadać organicznie działający żywioł, za pomocą którego ujawniamy duchowe życie jednostki, częścią samej w sobie, częścią zaś w stosunku do ogółu.

Drugim tym organicznym żywiołem, który duchowe życie wypełnia, rzeczywistym i zewnętrznie określonym—jest własność.

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

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

To zaś wyraźnym się okaże, jeśli dobra ekonomiczne nazwiemy dobrami, o ile owe dobra stanowią podstawę ekonomicznego

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

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

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

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

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

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

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

I. O własności.

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

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

a) Własność sama w sobie.

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

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

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

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

Przeto dwa zjawiska codziennego życia, tak głęboko ugruntowane są w naturze ludzkiej, że z usunięciem takowych nastąpiłoby rozprzężenie ludzkości: Piérwszém zjawiskiem jest to, że każdy człowiek dąży do własności. Nie znaczy to wszelako toż samo, że każdy człowiek dąży do mienia, ponieważ do własności dąży on gwoli celom w e w n ę t r z n y m, dążenie do własności jest zewnętrzném spełnieniem i uzasadnieniem indywidualnego życia, i tylko niewłaściwe zrozumienie duchowej osnowy własności, spowodowało

przesądzenie dążenia do własności owój lub zamianę takowój z jój niewłaściwemi odmianami. Dążenie do własności jest raczej podstawą dążenia do indywidualnego umocnienia się, to ostatnie nie zawsze jest następstwem poprzedniej; wszelako pewnym jest, że rozwój indywidualny zaczyna się dopiero z indywidualną własnością i jój rozwoju w życiu narodu.

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

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

To zaś cośmy przedtém powiedzieli, wzmacni się jeszcze przy obserwacji obu innych stron własności.

2) Podczas gdy w indywidualności stosunek własności jednostkowej do jednostki sam z siebie wpływa, jednostkowa ta własność ma jeszcze drugą stronę, która się znów zwraca ku jednostce innój. Stroną tą jest **p r a w o**. W miejscu tém nie mamy powodu wdawać się w dalsze badanie istoty prawa. Zaś wszelkie znane definicye i uzasadnienia prawa, wszelkie teoretyczne i faktyczne uznanie takowego, schodzą się zgodnie ze sobą w jednym punkcie, który dla nas właśnie ma znaczenie stanowcze: punktem tym jest **n i e t y k a l n o ść** owój własności, czyli **u b e z p i e c z e n i e** jój przeciw samowoli innych. Nietykalność zaś ta w stosunku swym do jednostkowej prawnej osobowości jest **o s o b i s t ą s a m o i s t n o ścią**, która daną zostaje przez prawo jednostce naprzód w nietykalności warunków jój egzystencji zewnętrznej, a następnie i we-

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

Tak więc prawo niemniej jest ważnem dla własności, jak właściwość téj ostatniej, oboje raczej wzajemnie się dopełniają. Musimy tu zaś dodać kilka uwag, których doniosłe znaczenie od razu jasnym się okaże.

Z owéj duchowéj istoty prawa wynika mianowicie to, że żaden rozwój jednostkowéj własności obejść się bez prawa nie może i że stan w którym jednostkowa własność nie istnieje jeszcze, zarazem téż i prawa nie zna. Przeto prawo i własność wytwarzają się wzajemnie, gdyż własność jest koniecznie własnością jednostkową, czyli podstawą indywidualności, bez którego życie duchowe obejść się nie może. Ztąd powstaje prosta zasada, będąca podstawą ważnéj części historii prawa, że rozwój prawa jednocześnie kroczy z jednostkowaniem się własności. Do zdania tego powróci my jeszcze.

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

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

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

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

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

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

Ponieważ wolność rzeczona jest najwyższym momentem własności, przeto nie występuje ona razem z własnością samą w sobie, a pojawia się raczej na mocy pełnego rozwoju posiadającej osobowości. Pełny ów rozwój w stosunku do własności zowie się pełnoletnością. Pełnoletność ze swjej strony również należy do rzeczy, które chociaż objawiają się jako proste fakta, są wszelako rezultatem kilku wspólnie działających sił. Ponieważ mianowicie, najwyższa działalność osobowości dla społeczeństwa powstaje dopiero przez wzięcie udziału w trzech funkcjach, z tego więc wynika, że pełnoletność do własności wytwarza się przez pełnoletność publicznego prawa, czyli przez zdolność brania udziału w sądownictwie, w służbie wojennej i bożej. Przeto oznaczenie czasu pełnoletności zostaje uwarunkowane przez dążenie do jednoczesnego dojścia do pełnoletności we wszystkich kierunkach. Tu już podać możemy ogólną zasadę, że im swobodniejszem jest stanowisko jednostki w społeczeństwie, tém kierunki owe jednocześniej przypadają. Historia prawa bliżej nad tém zastanowić się winna.

Powtóre z owej istoty wolności własności wypływa, że żaden rodzaj własności i żadna miara jego, coby przy odrębności najwyższej i przy najtroskliwszej opiece prawa, wystarczającą być nie może dla rozwoju osobowości jednostki, jeśli z własnością samą nie wiąże się zarazem owa jej wolność. Przekonamy się później, że bywają położenia, w których w zakresie własności tylko wolność ograniczoną zostaje, podczas gdy wszelkie inne żywioły własności bardzo obficie się objawiają. W położeniach podobnych zawsze okazuje się, że ograniczenie owo podkopuje prawdziwą istotę własności i że wszelkie inne żywioły same przez się nie posiadają siły wypełnienia braku powstającego w skutek ograniczenia owej wolności własności. Położenie w którym prawo jednego ogranicza wolność drugiego w jego własności, nazywamy niewolą (die Unfrei-

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

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

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

Lecz też nie więcęj nad owo jądro i zaród, gdyż owa indywidualność wyprowadzona z własności samej w sobie jest niczem innym, jak tylko wnioskiem, rzeczą myślową. Myśl czysta zatrzymać się musi przy tém zrozumieniu moralnej indywidualności; sama

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

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

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

b) Przymioty własności i ich wpływy.

1) Rodzaj własności.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Inaczej rzecz się ma z materią oddzieloną od gruntu i ziemi, a oddaną przemysłowej działalności. Materia ta, sama w sobie nie posiada zdolności zaspokojenia potrzeb ludzkich. Otrzymuje ona dopiero takową przez cel jakim się ją obdarza, przez pracę i na koniec przez działanie zamienne, spoczywające w pożywaniu i produkcji, a które nazwaliśmy prawem pożywania czyli spożyciem reprodukcyjnym, ponieważ produkcya czyni pożywanie możliwym, podczas gdy pożywanie znów prze do produkcji. Na mocy tego prawa staje się wyrób owego materiału wciąż zmiennym, a wraz z wyrobem tym zmienia się zarazem wartościowa miara tego, co posiadamy. Zmienność ta wywołując odpowiednią jej zmianę osobowej działalności, a także niepewność co do ekonomicznych rezultatów pracy owiej, zaś pociąg ten do zmiany i odpowiednie mu dążenie wywołania czegoś nietylko ciągle nowego, ale także do znalezienia pewności w tej nowej własnie rzeczy, stanowi charakter owego drugiego rodzaju własności, który nazywamy własnością **p r z e m y s ł o w ą**.

Tak więc własność gruntowa i przemysłowa są dwoma jedy-nymi rodzajami własności, a ponieważ spoczywają w absolutnej naturze dóbr i ludzi, przeto posiadają one w różnicy swój znaczenie zawsze jednakie. Możemy obecnie w ogólności charakter obu rodzajów określić w ten sposób, że własność gruntowa jest naturalną piastunką **r ó w n o m i e r n o ś c i**, **t r w a ł o ś c i** i rzeczą powtarzającą się w obrębie raz ustanowionych granic, podczas gdy własność

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

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

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

Uznawszy tedy naturę pracy, jako pozytywny żywioł gruntowej własności, należy naturę produkcji czyli przychodów uznać jako negatywną. Władza bowiem jaką człowiek posiada na mocy pracy swój, nad przychodami z gruntowej własności, nie tyle jest blahą jak raczej dość ograniczoną często. Produktu sam człowiek wytworzyć nie jest w stanie, może on tylko dostarczyć zewnętrznych warunków siłom naturalnym. Z chwilą właściwego poczucia dóbr, opuszcza praca ludzka naturę, aby następnie znów powrócić do niej, gdy ustaje tajemne tworzenie sił przyrodzonych. Tak więc miara sił ludzkich w obec wewnętrznej istoty rzeczy, okazuje się z konieczności ściśle ograniczoną. Człowiek w ciągu całego swego ekonomicznego życia, nie odważy się sobie samemu zaufać, a uczucie zależności od niedościgłej wyższej władzy, jest najprawidłowiej właśnie obecnem władającemu gruntem. Ztąd też pochodzi znany ów objaw, że religijność silniejszą jest w pośród własności gruntowej, aniżeli przemysłowej; dodać jeszcze należy, że ściślejszy porządek życia w ogólności w tym razie wywołuje ściślejsze przestrzeganie form religijnych, a przedewszystkiem regularności tych ostatnich, która stanowi bardzo ważną stronę wszystkich stosunków dotyczących życia religii we własności. Z tój a nie innej przyczyny znajdował kościół i duchowienstwo wszystkich czasów, w posiadaczu gruntowym trwałość swojej władzy i znajdować w nim będzie takową zawsze. Z tego zaś właśnie wypływa stosunek, w jakim własność gruntowa pozostaje do swobodniejszego poznania ludzkiego. Własność gruntowa nakoniec budzi w nas w ogóle większą ufność do potęg danych w wyższym porządku rzeczy, jak do sił osobowych; a tę ufność większą przenosi owa własność także do dążenia do wiedzy i poznania. Dążenie to winno pozostać przy własności w jej porządku danym. Własność chce, aby duch ludzki chciał niewiele i aby prawdy doszukiwał się bardziej w bezpośrednim duchowym świecie, aniżeli w rezultatach duchowej, dążącej naprzód pracy. Własność czyni, że człowiek więcej ufa doświadczeniu aniżeli dowodzeniu, gdyż w pierwszym udziela się człowiekowi stała właśnie naturalna siła, w ostatniem zaś siła zmienna, osobowa, wewnętrzna.

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

nój myśli, z których żadna nie posiada zewnętrznej trwałości, a tylko to co działa we własności gruntowej trwa wiecznie i z jednaką siłą; dla czegoż więc na równi stawiać z tą ostatnią, ową rzecz pozabawioną trwałości? Dla tamtej nowość nie istnieje; szereg sił, którymi działa własność gruntowa, jest potężnym, lecz ciasnym szeregiem—a nikt nie zdoła zmienić warunków jego; jakąż więc wartość może mieć w ogólności niepokonane szukanie nowości, skoro nie potrafi ono nic zmienić w wieczystych podstawach starego porządku? Z tego też powodu własność ziemską zawsze jest niechętną nowości, a często rzecz najlepszą lekceważy, dla tego właśnie, że jest nową. W pracy i plonach, to tylko dla gruntowej własności prawdziwą ma wartość, co się bezpośrednio odnosi do produkcji własności gruntowej; resztę zaś lekceważy ona, a tém samém i wszystko to co do reszty tej należy. W ten więc sposób powstaje przez własność gruntową ograniczenie i znaczenie negatywnego żywiołu w duchu ludzkim: jest to ujemna strona rzeczy dodatniej i szlachetnej jaką stanowi własność.

To więc w połączeniu z pewnością przychodu, jaki daje własność gruntowa, powoduje trwałą skłonność do pewnego rodzaju pychy, spoczywającej nie tyle w przecenianiu sił własnych, jak raczej w lekceważeniu obcych, i opierającej się w sposób często niewyjaśniony zmianom, dlatego jedynie, że są one uznaniem lepszej wiedzy ze strony innych. Własność więc gruntowa nie lubi postępu. Wszelako natomiast wiele zła w duchowym świecie wynagradza przez to, że w ten sam sposób i z tychże samych przyczyn, co poprzednio, powstrzymuje krok wsteczny; gdyż właściciel gruntowy ma naturalnie mniej daleko przekonañ od właściciela przemysłowego, zaś natomiast posiada więcej woli, a wolę tę posiada on zawsze w środkowym niejako punkcie swój duchowej istoty, nie znosząc równomiernie rzeczy swobodnych i obcych, a trzymając się natomiast silnie i równomiernie tego, co dlań blizkiem jest i znanem. Jest tedy rzeczą naturalną, że własność nie spada niżej pewnej miary enót, sił i wiadomości, lecz też z trudnością się ponad miarę tę podnosi. Własność ta jest własnością duchowej, silnej i trwałej średniej miary. W ten sposób działa własność gruntowa na każdym kroku dziejów, określając jako jedną z największych potęg, życie ludzkie.

Zupełnie inaczej formują się stosunki pracy i przychodów przemysłowej własności.

Praca ruchomej własności jest nie tylko więcej urozmaiconą, ale także w części bardziej duchową, w części wymagającą więcej usiłowań i pracy niż przy własności gruntowej. Brak pewności spoczywającej w ruchomej własności wypełnionym być musi wolnością; własność taka miewa przeto epoki znacznego wzrostu i znacznego upadku; jest więc zmienną; przenikniętą ona zaś zostaje myślą i to prawie mimowoli, że od niej zawisło i dobro ludzkie, przez co poczuwa się do nadzwyczajności. Siła odpowiadająca takiej pracy jest przez to o wiele sprężystsza, lecz także skłonniejsza do ustępstwa, w części dla tego, że miara jej w wyższem usiłowaniu łatwiej się wyczerpuje, w części zaś przez właściwą jej nadzieję, zachęcającą ją do nowych dróg, na których zdobyć może to, czego pozyskać nie mogła na drogach dawnych.

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

Oto są strony przemysłowej własności, które nazwalibyśmy pozytywnymi i twórczymi. Własność ta wszelako ma także swą

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

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

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

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

2) *Miara własności.*

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

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

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

Z tego tedy wywiązują się trzy kategorie wielkości własności: bogactwo, dobrobyt i ubóstwo. **Bogactwo** jest miarą własności, pozwalającą władającemu bez pracy rozporządzać wedle życzenia i woli zewnętrznymi warunkami duchowego życia i obracać siły i czas swój na rzeczy świata duchowego. **Dobrobyt** stanowi miarę własności, której kapitał domaga się pracy przeważnie duchowej, zaś przy pomocy pracy tej miara owa daje zysk o tyle obfity, że władający otrzymuje przez to zewnętrzne środki dla swego duchowego świata. **Ubóstwo** nakoniec jest miarą, która dla zaspokojenia ekonomicznych potrzeb, domaga się użycia wszystkich duchowych i cielesnych sił, a tęp samém i całkowitego czasu.

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

Z dokładniejszej obserwacji istoty trzech zasadniczych form własności wypływa co następuje:

Istota rzeczy **bogactwa** spoczywa w samejże własności, która mocą rozmiaru swego może pozostać obojętną względem pracy i przez to właśnie najsilniej działa takimi żywiołami, które są właściwymi własności jako takiej. Bogactwo wytwarza przeto najsamprzód indywidualną **samoistność**, mającą w sobie samej środki do urzeczywistnienia własnych celów, przez co od siebie samej jest zawisłą. A ponieważ prawo i wolność, dwa drugie żywioły własności samej w sobie, również do téj ostatniej należą, przeto bogactwo odpowiednio do natury swój, najsilniej dąży do prawa i wolności własności, znosząc z trudnością bezprawie i niewolę. Bogactwo tedy na mocy właściwej mu samoistności jest naturalnym przedstawicielem pra-

wnego porządku i osobowej i ekonomicznej wolności, a wraz z potrzebą tych ostatnich danymi są mu w środkach, jakie bogactwo posiada, także i warunki dla spełnienia tychże zadań. To spełnienie zaś stanowi uszlachetnienie własności w bogactwie. Skłonność ono wszelako jest do szukania prawa i wolności przede wszystkim wyłącznie dla siebie; a egoizm ten stanowi jego niebezpieczeństwo. Własna jego osnowa znów podnosi go ponad owo niebezpieczeństwo, gdyż posiadanie warunków do duchowego rozwoju, zachęca go, jako nasyconego już używaniem materialnej własności, do pomysłenia o duchowej pracy i rozkoszach duchowych. Drugim zadaniem bogactwa jest wytworzenie niejako z samego siebie duchowego życia przy pomocy ekonomicznych warunków, któremi rozporządza; bogactwo jest polem duchowej wolności. Przeto powołaniem ono jest także do zrozumienia a następnie do reprezentowania wyższej, duchowej, moralnej osnowy rzeczy ludzkich. Z powołania jest ono piastunem moralnego przeświadczenia, a odpowiednio temu i porządku moralnego; gdyż nie potrzebuje ono materialnych interesów, a przez to znów nie ma ono potrzeby zaniedbywać się gwoili tym interesom. Oto jest w ogólności duchowa osnowa własności wielkiej.

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

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

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

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

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

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

Bogactwo dające bogaczowi świadomość pewności co do jego własności materialnej i duchowej, skłonne jest wciąż do budzenia w człowieku uczucia pychy i pogardy, a co najmniej lekceważenia niżej postawionych, i do odsuwania od tych ostatnich postępu, ponieważ takowy jemu jest koniecznym. Wzrastać to może aż do otwartego zerwania porządku prawnego, do uszanowania i strzeżenia którego bogactwo przed innymi jest powołane: a wtedy też poznać można, że w naturze jego powstał przewrót. W pierwszym razie wytwarza się przyczyna do zewnętrznego zerwania bogatego z ubogim w całym duchowym i ekonomicznym życiu pierwszego; w drugim razie następuje osłabienie, a nakoniec i zupełny upadek siły działawczej tak fizycznej jak i duchowej, gdyż własność bez czynu nawet, dostarcza środków używania i znaczenia w obfitej mierze. Punkt pierwszy groźnym jest dla bogactwa na zewnątrz, jako podniecający klasy inne do napaści, punkt drugi niebezpiecznym jest dla bogactwa na wewnątrz, jako pozbawiający go środków oporu. Jeśli dwa te punkta się zejną, wtedy walka społeczna staje się nieuniknioną — koniecznym wszelako jest przytém warunek, aby w obu drugich klassach pierwiastki dobre nie zostały przez złe pochłonięte.

Dobrobyt, jako zasadzający się na urzeczywistnieniu jednostkowego interesu, skłonnym jest do poddawania temu interesowi każdego innego interesu i do okazania biedniejszemu szorstkości, a tём samém i ekonomicznej nieprawności w formie prawnej. Tu spoczywa największe niebezpieczeństwo dobrobytu; dopóki dobrobyt jest w stanie surowe poddać słuszności, dopóty ubezpiecza siebie, a przez związek z biednymi, który z tego wypływa, ubezpiecza także i porządek społeczny. Łatwiej zaś spotkać się może duchowe życie z drugim niebezpieczeństwem, t. j. z upadkiem bezinteresownego badania prawdy, w zastosowaniu najlepszych duchowych sił, do praktycznych interesów dobrobytu.

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

c) Podział własności.

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

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

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

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

Wszelaki podział własności wynika ztąd mianowicie, że własność wraz ze wszystkimi wpływami na duchową osobowość, w skutek rodzaju i rozmiaru, uważaną jest jako indywidualna, a tęp samém jako inna dla każdej jednostki. Podział własności ściąga się przeto nietylko do wielkości własności, którą uważano zwykle jako jedyną podstawę podziału, ale również także do rodzaju własności, przez co otrzymuje związek rozmaitych prac, która z obu wypływa. A z tego punktu określonym być musi stosunek nauki o własności do społeczeństwa.

Jeśli nakoniec podział własności ogranicza się do wpływu swego na jednostkę, należy on wtedy do właściwej nauki o własności, gdyż nie można wyobrazić sobie własności bez władającego. Jeżeli zaś różności te porządkując oddziaływały na ogół, wtedy wiązuje się stosunek między własnością a porządkiem duchowym; znajdujemy zaś w istocie rzeczy same tylko społeczne zjawiska tam, gdzie wychodziliśmy z pozornie czystych stosunków własności. Złanie się to tak jest ściśle, że nie możemy sobie wyobrazić następnych punktów bez stosunku ze światem duchowym; wszelako punkta te

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

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

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

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

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

Ponieważ tę różnorodność własności nazywamy podziałem własności, o ile różnorodność owa nie zawsze zależną jest od wolnej woli człowieka, ale raczej od praw własnego ruchu różnorodności własności, o których to prawach wkrótce pomówimy, — wypływa z tego jako pierwsza osnowa nauki o podziale własności, że różnorodny podział absolutnie jest koniecznym, jako organiczny całości żywioł dla duchowego życia ogółu, ponieważ z różnorodnego owego podziału wypływa bezwzględne konieczne kształcenie różnorodnych indywidualności.

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

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

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

zbawić jej podstawy, to jest własności własnej, aby różności przeszkodzić,—czyli, że należałoby w ogóle zniszczyć własność w prawie, mienie w życiu ekonomiczném i własność w społeczeństwie, aby przywrócić równość ludzi na owej podstawie bezwłasności. Oto jest teoria, którą nazywamy wspólnością dóbr (Gittergemeinschaft) i która zawiera w sobie przeniesienie idei indywidualnej równości do stosunków porządku ekonomicznego. Z drugiej strony z owych wymagań wynika, że pozostawiamy wprawdzie własność jednostkową, ale rzeczywisty podział, który z tej ostatniej wypływa, za każdym razem znosić należy, gdy tylko stanie się on różnością z prostego podziału dóbr. Jest to rozdzielenie dóbr.

Zastanowiwszy się nad dwoma temi pojęciami, dochodzimy do przekonania, że ostatnie pozostaje z sobą w sprzeczności, ponieważ dopuszcza przyczynę, która z istoty swój takie tylko mieć może następstwo, jakie przez samą ową teorię zniesioném zostaje. Rzeczą jest niemożliwą, aby własność jednostkowa i oddzielenie z a r a z e m słusznymi być mogły. Pozostaje więc przeto tylko pierwszy wypadek.

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

ki bezwłasności, wpływ na utrzymanie równości indywidualnych umysłów. Skoro zmuszeni jesteśmy wdać się w dyalektyczne badania owych poglądów, należy więc na ostatnio zacytowany punkt zwrócić gorętszą uwagę. Jest to bowiem punkt stanowczy. Jeśli wspólność dóbr posiada ową potęgę, to z niej wypływa to właśnie, co by uniknionem być powinno przez zniesienie odrębnej własności, t. j. poddanie swobodnego osobowego rozwoju pod ową zewnętrzną potęgę własności. Jasnym bowiem jest, że w takim razie nie istota osobowości, ale bezwłasność czyni jednostki równymi. Czyżby odpowiadało idei ludzkości to, że jedna forma ekonomicznego życia posiada wpływ tak stanowczy, podczas gdy usiłujemy za wszelką cenę tegoż samego wpływu inną formę odmówić? Jest to najoczywistszą sprzecznością. Jeśli powiemy, że wspólność i spoczywająca w niej równość dóbr potęgi tej nie posiada, ale, że wolna istota osobowości dość jest silną, aby przewyciężyć wpływ równości własności i różnaitość własną — to w takim razie jak dowieść, że osobowość tylko przy równości własności, ową moc nad tą ostatnią posiada, nie zaś przy nierówności? Rozróżnienie to jest widocznie dowolne; gdyż jeśli osobowość ta w jednym razie posiada moc ową, to ma ją także i w drugim razie, a to co dodaćby można odnosi się tylko chyba do różnic stopniowanych. Takim więc sposobem widzimy, że na tej drodze postawione wymaganie zniesienia rozmaitego podziału dóbr, mieści samo w sobie sprzeczność, zasadzającą się na niejasnym poznanii istoty osobowości. Sądzymy więc, żeśmy się z teoryami temi teoretycznie ostatecznie oblatwili; inaczéj rzecz się ma z historycznym ich znaczeniem, o którym na właściwym miejscu pomówimy. Wewnętrzna niemożliwość owéj teorii tak jest wielką, że nawet w chwilach dla niej najprzejajniejszych, zyskiwała sobie pojedynczych tylko zwolenników a nigdy narody całe.

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

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

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

I tu także między zwolennikami teoryi rozmaiłości własności, spotykamy się z różnemi poglądami. Jedni widzą tylko w określonym rodzaju własności prawdziwy rodzaj i podział jego; inni chcą różnicę miary podciągnąć pod miarę średnią, jako najwłaściwszą dla każdego, z wykluczeniem krańcowości wielkich bogactw i zupełnej bezwłasności, bezrobocia (w znaczeniu ogólniejszem) i wyłączenie panującej fizycznej albo mechanicznej pracy. I to wszelako po bliższej rozwadze okazuje się sprzecznością.

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

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

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

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

własności w ogóle, ale raczej egzystencya wszelkich możliwych rodzajów i miar rzeczywiście własności.

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

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

rzędu własności przystąpić winniśmy do ostatniej kwestyi, t. j. czy mianowicie w egzystencji samej owój różnicy i w zestawieniu pojedynczych rodzajów i miar, wyczerpaném zostało całkowite znaczenie własności? Albo czy nie ma raczej każdy odrębny rodzaj podziału, czegoś stanowczego i przeważającego w sobie, co znowu różnaitości całości użycza indywidualność i właściwie działający charakter? Nie ma kwestyi, że coś podobnego istnieje.

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

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

Rzecz więc jasna, że ów trwały żywioł dany jest rzeczywiście własności. Tak więc, jak widzieliśmy już przedtém, istotą własności gruntowej jest utrzymanie stałego porządku. Powstanie więc i byt własności gruntowej jako takiej, czyni dany podział własności w ogóle mniej lub więcej trwałym, a wraz z nim także czyni trwałym podział związanych z poprzednim dóbr duchowych. Z tego więc wynika, że gruntowa własność istnieje nie tylko sama w sobie i dla siebie, ale także i dla całego społeczeństwa stanowi żywioł trwałości. Dalej zaś, własność gruntowa istnieje nie tylko w sobie i dla siebie, ale istnieje zawsze w określonej mierze i wielkości. Zaś wielkość własności gruntowej, jest ze swój strony znowu jednym z warunków do utrzymania samejże gruntowej własności; mała

własność gruntowa ginie łatwiej, większa natomiast trudniej. Z tego więc wynika, że ów charakterystyczny żywioł własności gruntowej, czyli ów pierwiastek zachowawczy, w rasta w stosunku do wzrostu własności i odwrotnie, zmniejsza się z zmniejszeniem się tej ostatniej, i to tak dalece, że przy zbyt małej gruntowej własności, albo przy rozdrobnieniu takowej, własność gruntowa traci ów zachowawczy charakter, stając się podstawą ciągłych rozstrójów, wypływających z interesu lub niedostatku małej własności. Tak więc gruntowa własność może wyrzucić swą naturę, a wiele dziejowych zjawisk na tej tylko drodze wyjaśnić można.

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

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

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

Zaś to powstanie wielkiej własności gruntowej, staje się dopiero przez to podstawą indywidualności czasu, że (podział ten) z natury własności gruntowej, nie może mieć miejsca bez umniejszenia pozostałych gruntowych własności. Przez ten wpływ na gruntową własność, ma właśnie wielka własność gruntowa moc oddziaływania na stan ogólny. Gdyż zaprawdę, mała własność gruntowa mocą towarzyszącej jej ciężkiej fizycznej pracy, zawiera w sobie żywioł wiernego posłuszeństwa, cielesnej siły i naturalności duchowej; lecz w równej mierze rośnie niebezpieczeństwo małej gruntowej własności, gdyż brak wykształcenia i zupełne poddanie się chytremu kierownictwu, dążą do znęcenia jej do zgubnego przeciwstawienia względem wielkiej własności gruntowej. Jeśli więc zasadnicze formy własności gruntowej wprosti bezpośrednio naprzeciw siebie stoją, wtedy z zachowawczości wielkiej własności gruntowej, staje się negatywną jej stroną — skłonność do reakcji. A to wstrzymaniem może być tylko przez to, że średnia własność gruntowa staje między obiema z uporną swoją, jakkolwiek ograniczoną samoistnością i siłą, jakkolwiek jednostronną samodzielnością, niszcząc ciosy rzucone przez jedną grupę na drugą. Jest więc rzeczą jasną, że wielka gruntowa własność stanowi podstawę wszelakiego podziału własności, zaś średnia i mniejsza, wypełnienie jej charakteru. Z tych samych przyczyn wynika powtórnie, że każda zmiana porządku duchowego życia, a przedewszystkiem każda przemiana narodowego charakteru — którą często spostrzegamy tam, gdzie jej nie ma wcale, a to dla tego, że nieraz jednostkowe usiłowania bierzemy za stan trwałe, i której z drugiej strony często nie dostrzegamy, dla tego że słabiej objawia się w jednostce niż w ogóle, — a więc każda wspomniona przemiana, wtedy dopiero otrzymuje trwałą i stałą postać, gdy ogarnia także podział własności gruntowej. Charakter narodu zmienia się wszędzie w prostym stosunku do podziału jego gruntowej własności, i to w taki sposób, że wzrost wielkich gruntowych własności swobodną duchową ruchliwość spycha na drugie plany i dany stopień rozwoju krystalizuje niejako, dopóki średnia i mała własność gruntowa pozostają w odpowiednim stosunku do własności

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

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

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

Nie ma żadnego nowego podziału jednego rodzaju własności samej w sobie, ale raczej znaczenie zmiany dotyczące jednego rodzaju jest tak ważnem dla tego właśnie, że dotyczy zarazem wszystkich innych rodzajów. Zaś ze stosunku rodzajów gruntowej własności wypływa, że powstawanie albo zniknięcie średnich własności gruntowych, jest oznaką istotnego przekształcenia, gdyż w masie owych własności danym jest stosunek między masą wielkich i małych gruntowych własności. Przeto więc ów nowy podział otrzymuje znaczenie swoje dopiero przez swój wpływ na pomnożenie i umniejszenie średnich gruntowych własności, a mianowicie nie tyle przez wpływ tej hie-

rarchii własności gruntowej samój w sobie, jak raczej przez to, że takowa oznacza stosunek między własnością wielką a małą.

Nakoniec ze wszystkich tych zdań widzimy, że podstawa wszelakiej rzeczywistej znajomości narodu, zasada się przede wszystkim na znajomości podziału gruntowej własności narodu. Tak więc statystyka gruntowej własności, jest przez to właśnie czemś więcej jak statystyką życia ekonomicznego, jest ona bowiem, podstawą statystyki samegoż duchowego życia. Podobnież powiemy, że porównania czynione z jednej strony między różnemi narodami w ogóle, następnie zaś między różnemi epokami, życia jednego narodu, wtedy mogą być głębokimi i rzeczywiscie korzystnymi, jeśli powiązemy je z podziałem gruntowej własności, który jest podstawą owych porównawczych stosunków. Rzecz ta nie potrzebuje nawet badań dalszych.

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

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

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

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

II. P r a c a.

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

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

Ponieważ, jak to już wyżej, wykazaliśmy, ogólna natura pracy jest zbudzeniem i wytworzeniem się siły, tak jak ogólna natura własności jest wytworzeniem się osobowej samoistności, więc duchowe, albo raczej tym razem społeczne znaczenie i przeznaczenie wszelkiej rzeczywistej pracy, w takim znajdować się będzie stosunku, w jakim wewnętrzna i zewnętrzna działalność wedle natury danej pracy, wzajemnie powiązanymi zostały. Z tych związkowych stosunków wypływają społeczne kategorie pracy samej w sobie, a wraz z nimi i odrębne skutki, jakie pojedyncza praca wywiera na człowieka pojedynczego, albo porządek, w jakim praca ekonomicznego życia, przyczynia się do wykształcenia jednostki czyli pojedynczego rzeczywistego człowieka.

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

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

A. Praca ekonomiczna.

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

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

Ciężka praca fizyczna domaga się ześrodkowania sił w pojedynczym wysiłku mięśni. Praca ta więc posiada z góry jej nadaną myśl kierowniczą, której służy. Koło duchowych czynności przy pracy tej ogranicza się tylko do posłuszeństwa; praca ta sama w sobie nie potrzebuje ani zrozumienia, ani woli samoistnej. Celem jej jest przede wszystkim oblatwienie się ostateczne, gdyż wysiłek męczy, a właściwy cel jego leży poza obrysem pracy owęj. Przeto towarzyszy jej obojętność względem kierowniczej myśli; w narodach bardziej uzdolnionych, w skutek ciągłego zajmowania się surowym materiałem, wytwarza się pewnego rodzaju rozum w drobnych rzeczach, który robotnik chętnie wyżej ceni, aniżeli zrozumienie rzeczy większych. Przytém z bezużyteczności rozmyślania przy fizyczném wykonaniu cudzej woli wyradza się lenistwo myśli w ogóle, a wraz z niem obojętność względem prawdy duchowej; gdyż duch także w wyższych rzeczach przyzwyczajają się do posłuszeństwa, które w niższych rzeczach tworzy od rana do wieczora osnowę lenistwa ducha cieszącego się z tego, że jest wolnym od pracy rozmyślań. Tak więc praca fizyczna jest źródłem ograniczonego wprawdzie, lecz zadowolonego posłuszeństwa.

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

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

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

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

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

b) Drobnne ekonomiczne zatrudnienia. Drobnny przemysł, jest to zatrudnienie w świecie ekonomicznym, w którym kierownictwo pracy związane jest w jednej osobie, to jest mała posiadłość gruntowa i rzemiosło.

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

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

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

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

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

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

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

Naturalną jest przytęm rzeczą, że każda z tych prac poważa przede wszystkim siebie, a tajemnie nawet najwyżej siebie poważa. Ztąd tęg powstaje usiłowanie zapewnienia najsamprzęd własnemu zadaniu i stanowisku pierwszeństwa. Tak więc ten rodzaj pracy staje się źródłem dobijania się o przeważające stanowiska, pasowania się nietylko z nieprawęm, ale także i z tęg co prawnie zajmuje wyższe stanowisko, a tęg samęm staje się źródłem ruc h ó w w danym porządku. Ów rodzaj pracy można o wszystkim przekonać, wyjąwszy o tęg, że najważniejsze zadanie ogółu nie w jęj odrębnęm zadaniu koniecznie spoczywa. Tym rodzajom pracy brak wszelako ochoty do panowania, natomiast posiadają one chęci wyższego znaczenia, ponieważ nie mają one ani czasu, ani

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

Mimo tego odrębnego przedstawienia pracy samej w sobie, jasnym jest, że można pracę oddzielić od własności, i że przeto praca chwytą żywioł takiej własności, dla którego powstała; tak np. ciężka fizyczna praca w mieście, inny ma skutek aniżeli takąż praca na wsi; drobne zatrudnienie zaś przy uprawie ziemi pozyskuje bardziej charakter własności gruntowej, podczas znów gdy drobny przemysł bardziej posiada cechę przemysłowej własności, i że nakoniec właściciel fabryki przy istotnie jednorodnej pracy, przedstawi się nam jednak na mocy różnaitości własności inaczej, aniżeli posiadacz gruntowy. Mimo nieskończonej więc różnaitości, nie należy zapoznawać jednak wielkiej równomierności rozwoju ogółu, przez którą zostajemy znów podciągnięci na wszystkich punktach pod prostotę praw najwyższych.

Odmiernym od poprzedniego: jest w istocie drugi rodzaj pracy.

B) *Praca duchowa.*

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

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

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

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

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

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

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

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

Druga forma pracy owój wypływa z braków pierwszej, które przezwyzięza, wytwarzając wszelako zarazem braki nowe ze swój przyrodzonej własności. Aby bezwzględna i sama się warunkująca prawda, która z natury istoty swój wyższą jest od wszelkiego bytu warunkowanego zewnątrzniemi środkami, otóż aby prawda ta nie zaginęła, życie społeczeństwa wytwarza dochód, przeznaczony jedynie dla zbadania prawdy, dla rozwoju wiedzy jako takięj. Przeznaczeniem tego dochodu jest dostarczanie duchowemu powołaniu jednostek — podstawy ekonomicznęj; dochód ten jak wiadomo nazywa się płacą (utrzymaniem). Utrzymanie takie istnieje po to, aby czysta prawda znaleźć mogła człowieka, któryby jęj się oddał gwoli jęj samęj, bez żadnego ekonomicznego interesu. Utrzymanie to zgóry przypuszcza, że praca duchowa, której ono stanowi wynagrodzenie, nie będzie wykonywaną gwoli ekonomicznemu zarobkowaniu; a więc umiejętność czysta staje się wtedy dopięro ogólną i znaczącą wyższą duchową potęgą, gdzie społeczność zapewni jęj przez utrzymanie bezinteresowny i ekonomiczny byt. Podobny objaw utrzymania wyznaczonego dla czysto naukowej i artystycznęj działalnościi, jest oznaką nietylko wysokiego, ale także organicznie wyrobionego rozwoju duchowego życia. Istotą utrzymania tego jest ekonomiczna bezinteresowność i służba gwoli wyższemu duchowemu zadaniu; a przeto tam ono dopięro powstaje, gdzie państwo samo dochodzi do rozwoju wyższego swój godności, jak to w następnęj części przedstawimy. Wszędzie utrzymanie to, jako nie wpływające ekonomicznie z pracy duchowej, od tęg ostatnięj, ani tēm samēm od woli pracującego duchowo zależnēm nie jest, ale raczęg od woli tych, którzy je dostarczają. Ponieważ więc duchowo pracujący, z powodu niezdolności zapewnienia sobie bytu swoją czysto duchową pracą

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

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

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

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

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

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

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

Jeśli mianowicie prawdziwē jest, że nauczanie jest duchowym warunkiem ekonomicznej działalności i zarobkowania, w takim razie wynika, iż wychowanie i nauczanie trzymać się muszą istotnie rozmaitych praw i że przeto nie mogą one zawsze być rozwijanemi razem, ani tēż w równē mierze. O tēż przekonamy się dokładniej w ten sposób:

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

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

Wychowanie to więc następuje w zastosowaniach swych, podobnie jak wszelkie inne zadania ludzkie, za istnością potrzeby tego, co samo wychowanie owo wytwarza. Ponieważ zaś ono, stosownie do istoty swój, płodzi moc i duchową siłę woli, przeto możemy postawić jako ogólną regułę wychowania i zastosowania jego, że im bardziej egzystencyi społeczeństwa grożą niebezpieczeństwa zewnętrzne, tém wychowanie bardziej jest wyćwiczone i tém surowiej niém się kieruje. I to w taki sposób, że wychowanie przy materialnych niebezpieczeństwach, powodując się naturą niebezpieczeństw tych, w narodach wystawionych przeważnie na napady zewnętrznych wrogów, rozwija głównie siłę fizyczną, odwagę, męstwo, poszanowanie sławy wojennej i najwyższe zadowolenie w godności wojskowej, podczas gdy w krajach narażonych na głód i niedostatki naucza znosić cierpienia. Dalej znów, gdzie podstawą dzielnej osobowości jest związek pracy z wojskowością, tam istota wychowania, obok najdzielniejszego rozwoju przymiotów wojennych, mieścić w sobie musi konieczny do spełnienia pracy, porządek surowy pod postacią karności i moralności. Czysto więc wojowniczy naród posiada przeto inne wychowanie, jak osiadły naród wojowników, a jeszcze inne jak lud koczowniczy na puszczy, lub strzelców trzymających się lasów odwiecznych, którym często brakuje pożywienia. Jasném zaś jest, że najwyżej stoją takie narody,

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

monijnej wspólności, jeśli wychowanie umie uniknąć niebezpieczeństw bogactwa, a nauczanie nędzy, wtedy nie tylko porządek, ale i swobodne życie społeczeństwa, staje na szczyblu najwyższym, ubezpieczając harmonijny postęp wszystkich członków i klas społeczeństwa. I dla tego też różnica panująca w wychowaniu i nauczaniu różnych narodów, zawsze była stanowczą w wewnętrzzném ich życiu.

KSIEGA TRZECIA.

Pojęcie i istota społeczeństwa.

Pojęcie i istota społeczeństwa samego w sobie.

Określiśmy więc dotychczas dwa wielkie żywioły wszelakiego życia, to jest dobro duchowe, z spoczywającym w niem rozwojem porządku społeczeństwa, jako też dobro materyalne.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Osnowa pocięcia społeczeństwa.

Najogólniejszą osnową nauki o duchowym życiu ekonomicznym, była zasada brania udziału w trzech duchowych głównych funkcyjach i wpływająca z tego dla jednostki miara godności i potęgi.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

W ten sposób oderwane i ogólne pojęcie społeczeństwa pozyskuje bogatą ośnowę, której podaliśmy tu najglówniejsze tylko miana. Zadaniem naszym będzie obecnie tę ośnowę ściślej rozwinąć.

ROZDZIAŁ PIERWSZY.

Rozwinięcie osnowy porządku społecznego.

ODDZIAŁ PIERWSZY.

Porządek społeczny sam w sobie.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

b) Rozwinięcie pojęcia klasy i formy społecznienia i wzajemnego ich stosunku, jako osnowy pojęcia porządku społecznego.

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

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

Druga strona niemniej jest prostą; jest to różnaitość jój naturalnego obiektu, czyli rodzaj własności.

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

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

Nauka o społecznych klassach, zawiera więc przedstawienie praw i zjawisk, za pomocą których miara własności w podziale swym i zmianie, określa porządek społeczny. Klasa pojedyncza społeczności jest tedy członkiem porządku społecznego, członkiem określonym przez pewną miarę własności tak zewnątrznie jak i wewnątrznie. Osnową istoty klasy społecznej jest podział dóbr duchowych w ogóle, dany przez miarę własności, a w szczególności udział w trzech funkcjach, wpływach i godności.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Miara i rodzaj własności są bezwarunkowo ze sobą powiązane, tak w pojęciu jak i w rzeczywistej naturze własnościowej. Ponieważ własność w ogóle warunkuje porządek społeczny, przeto każdy rzeczywisty porządek społeczny nie będzie się zasadzał na samoistnym rozdzieleniu i objawie klas i form uspołecznienia przez miarę i rodzaj własności, ale raczej każda rzeczywista społeczność zawierać będzie wspólnie i zarazem także przez dwie wielkie kategorie własności, dane kategorie pojęcia społeczeństwa, t.j. klasę i formę uspołecznienia, tak jak miara i rodzaj przy własności wzajemnie istnieją. Dopiero związek ten klasy i formy uspołecznienia wytwarza rzeczywisty porządek społeczny.

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

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

ODDZIAŁ DRUGI.

Kształtowanie się społeczne i porządek prawny.

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

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

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

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

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

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

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

Towarzyskość jest stopniem kształtowania się społecznego, w którym indywidualum ze swemi indywidualnemi stosunkami życiowemi, objawia wpływ obu czynników danych przecież w każdym indywidualnym życiu; — albo téż wyraziwszy się inaczej powiemy, że w towarzyskości indywidualum jest piastunem i przedstawicielem kształtowania się społecznego.

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

Nakoniec porządek prawny jest taką fazą, której rezultaty kształtowania się społecznego, stają się osnową woli ogółu, która znów w prawodawstwie zakonkludowaną zostaje w pojedynczych punktach.

Z tego więc wypływa, że kształtowanie się społeczne ukończoném zostaje w zasadzie dopiero przez porządek prawny, a w pojedynczych jego przeznaczeniach przez prawodawstwo. Uznamy następ-

nie zasadę jako ogólne prawo kształtowania się społecznego, że proces wzajemnego oddziaływania materialnych dóbr i porządku duchowego, wychodząc z pierwszego porządku towarzyskości, dąży do po dniesienia się jako obyczaj powszechny mający znaczenie i do znalezienia w określonym porządku prawnym stałej swojej konkluzy

W ten sposób spełnia się tu bogactwo życia. Obecnie jasną już jest rzeczą, że zupełny wykład danego porządku społecznego zawierać musi towarzyskość, obyczaj i prawo.

Z drugiej strony niemniej jest jasnym, że ponieważ trzy owe fazy zawisłe są od siebie, przeto zbadanie jednej z nich daje nam wskazówki w dużym prawdopodobieństwie o stanie innych. Kwestya ta tém jest ważniejszą, że z wielu czasów i stosunków posiadamy tylko wskazówki o dziedzinie prawa dającego się najłatwiej uchwycić. Powyższe prawo daje nam możność wnioskowania, ze znanego nam stanu prawa jakiegobądź czasu i narodu, o zasadniczych rysach porządku, towarzyskości i obyczaju. W tym celu jednakże należy nam przedewszystkiém ściślej przedstawić naturę owych trzech stopni. Przedstawienie to stanowi o s n o w ę nauki o kształtowaniu się społeczném.

Chodzi więc nam w osnowie nauki o kształtowaniu się społeczném, o zbadanie towarzyskości, obyczaju i prawa.

a) **Towarzyskość jako pierwszy stopień kształtowania się społecznego.**

Towarzyskość jest zjawiskiem zuaném. Chodzi tylko, aby formie jój nadać określoną osnowę. Towarzyskość ze względu na swą istotę jest organicznym członkiem w większym ognisku życiowym. Winniśmy przeto znaczenie téj jój istoty zrozumieć.

Jeśli wyobrazimy sobie jednostkę pośród zewnętrznych stosunków, które ją w części warunkują, a w części stanowią przedmiot jój pracy, wtedy rodzaj i miara jój sił, jako też rodzaj i miara owych zewnętrznych stosunków, udzielają życiu jój pewien od woli jój niezależny, po większej części stanowczo uregulowany porządek działalności i użycia, objawiający się w końcu jako nieświadome wypełnienie życia owój jednostki, w którym ta ostatnia sama się niejako powtarza prawie bez wiedzy i woli własnej. Porządek

ten, o ile dotyczy tylko jednostki, nazywamy sposobem życia.

Sposób życia zawiera zbiorowy rezultat wszystkich czynników, które regularnie na człowieka oddziałują. Czynniki te, zewnętrznie nieskończenie rozmaite, dzielą się względnie do swjej istoty na dwie wielkie grupy. Należą one z jednej strony do naturalnych i zewnętrznych rzeczy, które mieszczą się we własności, jako w skrytalizowanym punkcie swoich oddziaływań; z drugiej zaś strony należą do duchowego życia, tego osobowego żywiołu wykształcenia. Nikt nie zdołał nakreślić granic ich, ani siłą swych obserwacyj, ani téż nauki. Człowiek zaś, jako istota rzeczywista jest rezultatem obojga, stanowiąc na mocy samejże ich odrębności odrębny objaw osobowości, t. j. indywidualność.

Indywidualność więc w samym sposobie życia jest przeto podstawą życia indywidualnego.

Indywidualna zawiązując stosunki między sobą, wnoszą do stosunków tych przedewszystkiém odrębność swoją.

Odrębność ta zaś jest, jak to widzieliśmy, rezultatem obu wielkich czynników, naturalnego czyli materyalnego we własności i osobowego czyli duchowego w kształceniu duchowém.

Same zaś te czynniki zawierają żywioły porządku, posiadając w swjej różnaitości jednorodność rodzaju i miary. Jest więc rzeczą naturalną, że one będąc same uporządkowane, porządkują także i rezultaty swoje. Widzimy więc, że stosunek indywidualów między sobą, jakkolwiek stosunek ten sam w sobie jest stosunkiem odrębnych indywidualności, objawia się zarazem jako wyraz porządku spoczywającego w owych dwu czynnikach. Ten zaś stosunek jednostek między sobą, uporządkowany w ten sposób przez naturę owych czynników, jest właśnie towarzyskością.

Towarzystwość więc jest żywiołem kształtowania się społecznego przez to, że ów porządek czynników jest zarazem podstawą porządku społecznego. Również jasnym się okaże, czém była oddawna i pozostanie wiecznie ogólna zasada wszelakiej towarzyskości. Jest mianowicie rzeczą naturalną i konieczną, aby towarzyskość stanowiła wyraz porządku społecznego, bez względu na to, jak i gdziekolwiek takowa się pojawia.

Naturalny ten stosunek zostaje przedewszystki \acute{e} m wykrytym przez to, co jednostki znajduj \acute{a} w swym sposobie zycia jako jednordne.

T \acute{a} rzecz \acute{a} jednordn \acute{a} jest naprz \acute{o} d wlasno \acute{c} w swoich dw \acute{o} ch gl $\acute{o$ wnych kategoriach, t. j. w mierze i rodzaju, mi \acute{e} dz \acute{y} kt $\acute{o$ reymi z pierwsz \acute{e} j powstaje klasa, z drugie \acute{j} za \acute{s} forma albo porz \acute{a} dek sp \acute{o} leczny.

Jednordno \acute{c} d \acute{o} br, w \acute{s} r \acute{o} d kt $\acute{o$ rych ludzie zyj \acute{a} , udziela takowym przedewszystki \acute{e} m \acute{s} rodk \acute{o} w zewn \acute{e} trznych, celem op \acute{e} dzenia koszt \acute{o} w towarzysko \acute{c} i, o ile wymaga tego sp \acute{o} s \acute{o} b zycia r $\acute{o$ wno postawionych. Wspomniana jednordno \acute{c} udziela tak \acute{z} e z drugiej strony objektu towarzysko \acute{c} i, przedmiotu wymiany pogl \acute{a} d \acute{o} wosnow \acute{e} duchowego stosunku. Nakoniec wytwarza ona, za pomoc \acute{a} wyplywaj \acute{a} cego z niej jednordnego sp \acute{o} s \acute{o} b \acute{u} zycia, jednordno \acute{c} u \acute{z} ycia, kt $\acute{o$ rego doszukujemy si \acute{e} w towarzysko \acute{c} i. Mamy wi \acute{e} c og $\acute{o$ ln \acute{a} regu \acute{l} \acute{e} , \acute{z} e towarzysko \acute{c} otrzymuje post \acute{a} c sw \acute{a} przez sp \acute{o} leczna \acute{c} jednordno \acute{c} .

Jednordno \acute{c} ta jest wi \acute{e} c naprz \acute{o} d jednordno \acute{c} \acute{a} miary wlasno \acute{c} i, przez kt $\acute{o$ r \acute{a} powstaj \acute{a} klasy. Nast \acute{e} pnie wewn \acute{a} trz klas rozstrzyga zn \acute{o} w co do jednostek zywio \acute{l} osobowy. A tak \acute{a} zewn \acute{e} trzn \acute{a} , ograniczona post \acute{a} c towarzysko \acute{c} i, spoczywaj \acute{a} c \acute{a} na wielko \acute{c} i d \acute{o} br, nazywamy ko \acute{l} em. Towarzyskie ko \acute{l} a odpowiadaj \acute{a} przeto r \acute{o} znicom klas sp \acute{o} lecznych.

Druga forma jednordno \acute{c} i zasada si \acute{e} na rodzaju d \acute{o} br a mianowicie na wlasno \acute{c} i gruntow \acute{e} j, na wlasno \acute{c} i duchow \acute{e} j i przemyslow \acute{e} j. Przeto i towarzysko \acute{c} wi \acute{a} ze si \acute{e} z jednakim rodzajem, usiluj \acute{a} c zawsze pozost \acute{a} c wewn \acute{a} trz jednakiego tego rodzaju. Te na rodzaju d \acute{o} br spoczywaj \acute{a} c \acute{e} postacie towarzysko \acute{c} i, nazwaliby \acute{s} my grupami. Podobnie jak towarzyskie ko \acute{l} a klasom, tak odpowiadaj \acute{a} towarzyskie grupy formom uspo \acute{l} ecznienia.

Im prostszym przeto jest stan sp \acute{o} lcz \acute{e} stwa, t \acute{e} m jest prostsz \acute{a} post \acute{a} c towarzysko \acute{c} i. Im niewidoczniejszymi s \acute{a} granice mi \acute{e} dz \acute{y} klasami, t \acute{e} m pewniejszymi b \acute{e} d \acute{a} ko \acute{l} a towarzyskie. Im bardziej trzy rodzaje d \acute{o} br zlewaj \acute{a} si \acute{e} ze sob \acute{a} , t \acute{e} m mocniej zanikaj \acute{a} sta \acute{l} e grupy towarzysko \acute{c} i. W ten sp \acute{o} s \acute{o} b przedstawia nam si \acute{e} ju \acute{z} towarzysko \acute{c} sama w sobie i dla siebie jako obraz zbiorow \acute{e} j sp \acute{o} lczno \acute{c} i. Tak by \acute{o} zawsze, a natura rzeczy wymaga, aby tak pozostalo.

Określona forma towarzyskości wewnątrz owych kół i grup, zawisła jest od stopnia rozwoju materyjalnej produkcji i duchowego wykształcenia. Tu nasuwają się siły, których zbadanie zadalekoby nas zaprowadziło. Że wieśniak i właściciel gruntowy w inny sposób poszukuje uciech towarzyskich jak mieszczuch, człowiek zaś wykształcony inaczej jak wykształcony, a bogaty inaczej jak biedny, to bynajmniej nie jest czémś przypadkowym. Nie będzie również rzeczą trudną dowieść tego, lub z b a d a ć wpływy miejscowości i klimatu na postać towarzyskości. Słusznie téż czynią dzielni obserwatorowie starając się poznać towarzyskość danego kraju. Chodzi zaś o to, aby zrozumieć wyższe, ogólniejsze znaczenie towarzyskości owój.

Z tém wszystkiém, towarzyskość zachowuje we wszystkich formach charakter swego powstania wziętego samego w sobie. Znaczenie jój odnosi się tylko do indywidualum. Każda jednostka może się z pod niój wydostać, każda jednostka ma prawo przekroczyć szranki kół i grup towarzyskich. Ba, im różnorodniejszymi stają się dobra, tém bardziej się zaciera charakter rozdziału towarzyskiego, przeto téż kształtowanie się społeczne, nie może poprzestać na téj swój pierwszej i niejasnej fazie.

Drugim stopniem kształtowania się społecznego jest obyczaj.

b) Obyczaj, jako drugi stopień kształtowania się społecznego.

Obyczaj trudniejszym jest do uchwylenia jak towarzyskość. Podczas gdy towarzyskość zawiera zewnętrzny objaw wszelkiego porządku życia pojedynczego indywidualum, obyczaj staje się wewnętrznym odruchem w świadomości towarzyskiej. Obyczaj powstaje wtedy, gdy budzi się w człowieku świadomość, że objawiający się w towarzyskości porządek jest rozkazem wyższego zrządzenia i gdy powstaje związek określonego sposobu życia z określonym stanowiskiem w społeczności, gwoli wyższemu i samoistniejszemu prawu. Obyczaj jest więc wykonaniem określonego sposobu życia, który w duchu porządku ogólnego dla jednostki uznanym zostaje, jako moralne konieczne zadanie.

W ten sposób przechodzi obyczaj w dziedzinę moralności. Należy on wszelako do niój jedynie przez swoją zasadę, nie zaś przez wykonanie. Zasadą tą zaś jest, że jednostka winna, gwoli owemu

wyższemu porządkowi, tak urządzić swój zewnętrzny sposób życia, aby porządek ów jako obraz życia zbiorowego, nie został zakłócony przez jednostkę. Wykonanie należy do kształtowania się społecznego, podczas gdy ów sposób życia właśnie określony jest przez téż same czynniki, które ogarniają całkowity porządek społeczny.

Znaczenie więc obyczaju dla kształtowania się społecznego zasadza się na tém, że takowy zwalnia towarzyskość od przypadkowości, na indywidualności spoczywającej i stawia obowiązek moralny w miejsce zewnętrznych i przypadkowych motywów.

Pozytywna zaś ośnowa obyczaju, wiąże się z podstawami porządku społecznego. Istnieje przeto obyczaj klasy i obyczaj form społecznych. Obyczaj wszystkich czasów i ludów ulega najprzód wpływowi wielkości, a następnie rodzajowi własności. Obserwowanie więc obyczaju, jest równie ważną częścią badania kształtowania się społecznego jak towarzyskości.

Z natury więc obyczaju wypływają zasady, czyniące obyczaj ów częścią umiejętności naszej.

Przyznać należy, że obyczaj o tyle jest nierozwiniętym, o ile własność jest surową. Gdzie nie ma stałego podziału stosunków własności, tam nie może być obyczaju. Obyczaj powstaje przede wszystkim z różnicą i podziałem własności i wraz z tą ostatnią postępuje naprzód. Im ściślej są uporządkowane stosunki własnościowe, tém surowszym jest obyczaj. Jest to pierwszym prawem obyczaju. Ponieważ zaś ścisłość w podziale posiadłości przy gruntowej własności utrzymaną być może i przy niej rozpoznać się łatwo daje, przeto wynika ogólna i jasna reguła, że surowość obyczajów większą jest tam, gdzie przeważa własność gruntowa, mniejszą zaś przy przejściu własności gruntowej do przemysłowego kapitału. Następnie im wyraźniej stosunki własnościowe rozdzielają się, tém twardszym jest obyczaj. Grunt i ziemia są pod każdym względem zarodem surowego porządku obyczajowego.

Za zbliżeniem się dobra duchowego, działalność staje się różną. Zaś wraz z różnorodnością i podziałem pracy, powstaje odrębność obyczaju. Gdzie więcej jest jak jedna własność, tam obyczaje są liczniejsze. Jest to drugie prawo kształcenia się obyczaju. W podobny sposób obyczaj o tyle się dzieli, o ile dobra duchowe dzielą się na funkcje. W początkach gdy duchowa praca spoczywa na powołaniu indywidualnym, nie może utworzyć się jesz-

cze stały obyczaj, z jednorodnością o ogólném znaczeniu. Dopiero gdy ze związku powołania duchowego zodpowiadającą mu własnością wytwarza się stan, wtedy występuje obyczaj, jako obyczaj stanowy, a traci swoją wyrazistość, gdy stan traci właściwą swą własność, aby stać się urzędem. Odębność więc obyczaju stanowego, staje się o tyle bardziej określoną, o ile odębniejszą jest własność stanu; staje się więc najbardziej określoną wtedy, gdy własność stanu jest własnością gruntową. Rozmaitość obyczaju należy przeto do stanowego porządku społeczności, tak jak surowość obyczaju do porządku rodowego.

Z tego wniesić łatwo, gdzie i kiedy zniesioną zostaje surowość i rozmaitość. A dzieje się to wtedy, gdy za stanowym porządkiem społecznym następuje przemysłowy, przy którym własność jest niepewną, zewnątrznie nieograniczoną, a podział duchowych funkcji nie jest już powiązany z właściwą własnością. Obyczaj przeto w przemysłowym porządku społecznym, staje się ogólnym i jednorodnym dla reszty rodowego i stanowego porządku, utrzymujących się w społeczności przemysłowej. Zarazem zaś okazuje się tu przede wszystkim brak własności z towarzyszącą mu rozwiązłością obyczajów; a objaw ten nie będzie już tym razem wyjątkowym, potępionym instynktownie i publicznie przez całą społeczność i ciężącym przeto nieznacznie na jednostce, niby ciągle wyrzut, ale raczej będzie to stosunek normalny, jako nieszczęśliwy wprawdzie, lecz naturalny fakt rozwiązłości obyczajów proletaryatu. Należy więc przede wszystkim zauważyć, że brak własności prowadzi do rozwiązłości obyczajów, a następstwem ekonomicznego nieporządku będzie moralna rozwiązłość. Tu rozpoczyna się przeto właściwie zlanie się obu wielkich zadań społeczności, a wtedy usiłujemy przez podniesienie i kierownictwo ekonomicznych stosunków oddziaływać na obyczaje, a przez nie znowu na porządek ekonomiczny—podwójnego tego zadania podjąć się można tylko w społeczeństwie przemysłowym, a gdziekolwiekby się pojawiło, zawsze będzie oznajmieniem bytu porządku społecznego. Jest to bogata dziedzina do głębokich spostrzeżeń, w które obfituje epoka nasza. My wszelako ograniczyć się musimy do wskazania ogólnego, organicznego znaczenia tychże.

Możemy więc w ten sposób mówić o ukształtowaniu obyczaju; a nie ulega wątpliwości, że ukształtowanie to jest wyra-

rem pewnego stadyum rozwoju społecznego i stoi ponad towarzyskością, jakkolwiek nosi ten sam charakter związku z procesem kształtowania się społecznego.

Obyczaj więc posiada dwie główne formy swego na zewnątrz objawiania się, które same w sobie nie są ważnemi, ale jako oznaki ważnej siły otrzymują znaczenie i prawo. Są to symbole społeczne. Najprostszym symbolem społecznym jest odzież (die Tracht) wiążąca się najprzód ze sposobem życia, z tym żywiołem własności i z powstającym z niej rodzajem pracy. Odzież jest zawsze wynikiem związku miejscowej celowości ze smakiem estetycznym, jest jednakową lub niejednakową, zależnie od tego, czy obyczaj ze swój strony jest prostym lub rozmaitym. Forma rodowa posiada jednorodną odzież, forma stanowa różnorodną, zaś przemysłowa społeczność przywraca znów jednorodność odzieży, wyjąwszy przy spełnianiu funkcji, gdzie otrzymuje odrębność odzieży urzędowej. Tak więc i odzież nie jest nieznacznym żywiołem w kształceniu społeczności i słusznie uznana jest jako wyraz obyczaju. — Drugim wielkim symbolem społecznym jest herb. Herb jest pierwotnie znaczeniem rodów wewnątrz narodu i objawia się w nim jako barwa. Właściwy herb jest znamieniem pokolenia wewnątrz rodu, a właściwy herb rodowy jest z początku zapewne tylko znamieniem na rodowych barwach. Z herbem rodowym łączy się herb stanu, należący już nie do jednostki, ale do stanowej korporacji, a dalszym jego ciągiem jest herb urzędowy. (Amtswappen). Społeczność przemysłowa nie ma rozmaitych herbów, tak jak nie ma odzieży różnorodnej. Tak więc odzież i herb idą w ślad za rozwojem kształtowania się społecznego w ogóle, a obyczaju w szczególności.

Oto są ogólne zasadnicze rysy nauki o obyczaju, który jest wewnętrznym stałym porządkiem społeczności; porządkiem zaś zewnętrznym jest prawo, przy pomocy którego kształtowanie się społeczne staje i zewnętrznie także jako stały porządek społeczny.

Wszelako nauka o prawie jest trudną i rozległą; a zmuszeni jesteśmy dokładniej ją zbadać.

c) Porządek prawny jako ostatni stopień kształtowania się społecznego.

Jeśli chcemy dojść do jakiegobądź rezultatu o pojęciu i osnowie prawa, w takim razie zgodzić się musimy przedewszystkiemi co do jednego punktu.

Począwszy od zeszłego stulecia, gdzie nauka o pojęciu i istocie prawa używaną była jako środek w walce klasy niższej przeciw wyższej, otóż od owego czasu utożsamiono bardzo powszechnie pojęcie prawa z moralnym przeznaczeniem, tak że przedmiot i osnowa prawa na jedno wyniesie, co przedmiot i osnowa moralności.

Dopóki pozostaniemy na stanowisku przyjętem najzupełniej przez Fichtego, Hegla i innych mniej znanych filozofów jak Ver-
cusse, Schopenbauer i inni, dopóty nie będziemy mieli ani jasnego zrozumienia i pojęcia prawa, ani też w możności będziemy utworzyć korzystny związek między filozofią prawa, a prawem rzeczywistém. Wiadomo bowiem, że moralne przeznaczenie na tém istotnie zależy, co jeszcze osiągnięciem nie zostało, podczas gdy prawo wyobrazić o sobie możemy tylko w związku z czémś pozytywném i daném. Istota jednego być może, potrafi wyjaśnić nam istotę drugiego, lecz takowego nie zawiera w sobie; nauka tego co jest, nie może być nauką tego, co (jak to widzimy z pojęcia przeznaczenia) nietylko nie jest rzeczywistém, ale nigdy zupełnie rzeczywistém być nie powinno. Identyfikacja moralnego przeznaczenia z prawem, jest przeto albo niejasnością, gdyż w przeznaczeniu człowieka spoczywa potężny zaród dziejów prawa, bierzemy tém samym ideę historii prawa za naukę prawa pozytywnego; albo też identyfikacja owa jest owym błędem wypływającym z tego, że coś, co uważamy jako rzecz nierzeczywistą, bierzemy zarazem jako duchową osnowę czego innego, co znów jest niczém, jeśli nie jest rzeczywistém t. j. prawem.

Jest rzeczą godną uwagi, że nie posłuchano w tym względzie niemieckiego języka, który wzbrania się wypowiedzieć ową niejasność i zamianę pojęć, podczas gdy pojęcia moralności, rzeczywistej moralności, przeznaczenia, prawa (Anrecht) wymagania i t. d., samoistne swoje znaczenie określają już przez własne swoje samoistne nazwiska. Każdy pojmie, że prawo nie może być jednocześnie prawem i czémś jeszcze innym, co przecież posiada inne miano swoje. — Wszelako tym razem musimy ograniczyć się do wzmianki w tym względzie. W obec tej wzmianki zaś, pozostaje nam zadanie przedstawienia osnowy prawdziwego pojęcia prawa, jako podstawy następnego wykładu.

Między człowiekiem a przyrodą, nie ma rzecz prosta żadnego prawa; przyroda w stosunku do człowieka jest bezprawną, będąc

temu ostatniemu najzupełniej poddaną, nie bez przeznaczenia względem niego, ale bez prawa. Prawo powstaje wtedy dopiero, gdy pojedyncza osobowość spotyka się z osobowością drugą, i gdzie granica, wewnątrz której każda z obu osobowości przeznaczenie swoje spełniła, a więc rzeczywiście już uczyniła świat zewnętrzny swoją osnową, — gdzie granica owa staje się ograniczeniem zewnętrznąj działalności innych. Gdyż samoistność danéj osobowości jest dla osobowości drugiejj rzeczą absolutnie konieczną przez to, że własną swoją nienaruszalną istotę uznać musi w innéj

Prawo więc jest uznaniem nienaruszalności osobowości jednéj, względem zewnętrznej działalności innych, uznaniem daném przez istotę osobowości, a spoczywającym na przeznaczeniu tejże, jako na swéj ogólnej zasadzie.

Jednostkowa więc osobowość jest „subjektem prawnym tylko w obec owéj zewnętrznej działalności osobowości i innéj. Osobowość ta nie jest subjektem prawnym, ani w stosunku do nieosobowości, ani też w stosunku do działalności wewnętrznej. Nieszczęście nie jest bezprawiem, podobnie jak niémi nie jest wyobrażenie, które sobie o kimś wyrobiłem, lub też — szkodliwy często — wpływ jaki wewnętrznie nad kim posiadam

Obecnie możemy przystąpić do osnowy tego pojęcia prawa.

Byłoby rzeczą niemożliwą rozprawiać o systematycznej osnowie pojęcia prawa samego w sobie. Ponieważ prawo wyobrazić sobie możemy tylko przy zewnętrzném zetknięciu się osobowości i ponieważ uznanie prawa nienaruszalności osobowości jednéj otrzymujemy przez drugą, przeto tém samym załatwioną jest czysta osnowa pojęcia prawa. Prawo samo otrzymać może osnowę swoją tylko przez to, przez co na ją w występuje, to jest przez przedmiot owéj nienaruszalności, która już ze względu na swe pojęcie jest rzeczą negatywną; a to jest osobowość w jéj zewnętrzném życiu.

Zasadnicze przeto formy zewnętrznego życia, nie zaś samego prawa, stanowią systematyczną osnowę prawa.

Niejasność tego stosunku, uczyniła tak niejasną i błędną naukę o pojęciu i osnowie prawa samego w sobie. Wielki błąd popełniany wciąż przez dwa wieki, możemy określić jedném zdaniem. Ponieważ prawo wedle owéj właściwej swéj istoty, ujawnia się we wszystkich stosunkach rzeczywistego życia, przeto wyobrażano sobie, że

z powodu tego w prawie napotykamy wszystkie stosunki życia. Wzięto więc całkowite osobowe życie jako osnowę prawa. Ponieważ zaś to, po prostej rozwadze okazało się niemożliwem, przeto doszukiwano się tego, czego ogół stosunków życiowych jest zewnętrznym wyrazem, t. j. przeznaczenia osobowości. Z tego też poszło, że większość uważała przeznaczenie osobowości jako osnowę pojęcia prawa i naturalnie zarazem wiele innych rzeczy, które należą do przeznaczenia nie zaś do prawa — mianowicie sposób, w jaki człowiek oddaje w moc swego przeznaczenia naturę jako taką — gwałtem i niezrozumiale wciągnięto do pojęcia prawa. Prawo pozyskało przez to znaczenie tak ogólne, że dołączono tu jeszcze moralne przeznaczenie i że mimo oporu samego języka, który rozmaite rzeczy rozmaicie nazywa, etyka i filozofia stały się zupełnie identycznymi, a nauka o prawie stała się tylko częścią nauki prawa. Należy więc to usunąć: a z łatwością można pominąć owo nieporozumienie, przyjąwszy poprostu, że osnowa prawa daną jest jedynie przez osnowę przedmiotu prawa, t. j. przez rzeczywiste życie osobowości.

Przyjąwszy regułę tę spostrzedz łatwo, że dziedzina prawa w tak prosty sposób przed nami się rozwija, iż zastosowanie powyższej zasady samo przez się potwierdza jej prawdziwość.

Zasada więc wszelakiej systematyki prawa spoczywa na tém, że samoistne dziedziny życia stają się samoistnymi dziedzinami prawa.

Dziedzinami temi są: przedewszystkiém życie fizyczne, czyli stosunki właściwej osoby; następnie życie ekonomiczne, t. j. stosunek osoby do świata ekonomicznego; potem życie społeczne, t. j. stosunek osoby do duchowego porządku; nakoniec życie państwowe, czyli stosunek osoby do osobowej jedności społeczeństwa.

Istnieje tedy prawo osobowe, ekonomiczne, prawo społeczne i prawo publiczne.

Porządek prawny w ogólności polega więc na tém, że ogół stosunków jednostek wewnątrz owych dziedzin życiowych uznanym zostaje, jako nienaruszalny dla wszystkich. Porządek prawny zawiera przeto porządek owych życiowych stosunków; prawo samo zaś w tymże porządku jest przeprowadzoną we wszystkich stosunkach zasadą nienaruszalności jednego przez innych, która to zasada

jak to już powiedzieliśmy, otrzymuje wyższą swą podstawę w istocie osobowości i pozyskuje ostateczną swą formę, jako prawo w pozytywnie wypowiedzianej woli ogółu.

Znaczenie prawa dla bytu owego porządku nie zasadza się przeto na tém, że ono porządek sam w sobie rozwijać i tworzyć winno i może, ale na tém, że prawo to dany porządek stawia ponad samą wolę i działalność każdej jednostki, czyniąc porządek właśnie osnową woli ogółu.

Powstawanie porządku prawnego z porządków życiowych, nie jest przeto procesem powstawania porządków tych z pojęcia prawa, jak to mniema nauka o filozofii prawa, a jest raczej procesem, przy pomocy którego powstały porządek jako osnowa woli ogółu otrzymuje swoją postać, wyższą nad wszelką jednostkową samowolę.

Widzimy więc, że porządek prawny stosownie do natury swój jest tylko konkluzją ruchu należącego do istoty osobowego życia i że przeto każdy taki ruch i rozwój usiłuje zostać porządkiem prawnym. Stosuje się to naturalnie do wszelkich rodzajów dziedziny prawa. W tém dopiero znaczeniu daną jest w prawnym porządku ostateczna i stała postać porządku społecznego, wytwarzającego się w towarzyskości i obyczaju, jako zamknięcie swój osnowy.

Porządek prawny społeczności.

Przedstawivszy w ten sposób ogólną istotę porządku prawnego, nie będzie nam trudnem określić osnowę porządku prawnego społeczności, albo krócej powiedziawszy, osnowę społecznego prawa.

Wszelkie społeczne prawo powiąże się przedewszystkiem z oboma wielkimi kategoryami pojęcia społeczeństwa w taki sposób, w jaki kategorye te powstają przez miarę i rodzaj własności. Kategorya miary własności i jej podziału wytwarza różnicę klas w społeczeństwie. Społeczne prawo więc, objawi się przedewszystkiem jako prawo klasowe.

Z drugiej kategoryi własności powstaje znów forma uspołecznienia. Druga wielka dziedzina prawa społecznego objawia się przeto jako prawo form uspołecznienia a czyli porządków.

W rzeczywistości nie istnieje, jak to już powiedzieliśmy, miara własności bez rodzaju tejże, ani też rodzaj własności bez miary. Przy zastosowaniu zaś tych zasad okazuje się, że i w rzeczywistym społeczeństwie nie ma ani klasy ani formy samych w sobie, splatają się one raczej najwewnętrzniej wzajemnie w każdym położeniu. Z tego zaś wypływa, że i prawo klasowe społeczności istnieje w podobnymże związku z prawem porządku społecznego. Porządek prawny społeczności jest więc przede wszystkim, stosownie do swjej osnowy, związkiem prawa klasowego z prawem porządku.

Znaczenie tych zdań okaże się w dalszym ciągu jaśniejszém.

Zwróciliśmy uwagę, że porządek prawny stanowi zamknięcie procesu, który nazwaliśmy kształtowaniem się społecznem. Wszelkie kształtowanie się porządku społecznego do tego dąży, aby przy pomocy prawa raz ustanowiony porządek wnieść ponad samowolę i przypadek. Jednocześnie zaś pozostają czynnymi żywioły wywołane przez owo kształtowanie się. Porządek prawny przeto, któryby nic nie zawierał jak tylko przeznaczenie, że raz ustanowiony porządek społeczny winien być nienaruszalnym w klasie i formie, zawierałby oczywiście tylko zdania same, nie objawiając właściwego swego przeznaczenia, t. j. zupełnej stałości porządku. Osnowa więc porządku prawnego musi być naturalnie dwojaką. Określając przez pojęcia klasy i formy społeczności dziedziny społecznego prawa, określamy tém samém przez zadanie tego ostatniego właściwą osnowę tegoż prawa. Tak więc wkraczamy w dziedzinę wiodącą nas do najgłębszych spostrzeżeń i przedstawiającą nam szereg nowych zupełnie uwag.

Wszelki rzeczywisty stan społeczności, jako związek klasy z porządkiem, zawiera przede wszystkim stan zewnętrzny w objawach jego, zawiera więc podział trzech funkcyj, podług klasy i formy i wiążącą się z temiż towarzyskość i obyczaj. Podział więc powstał przez porządek obu czynników wszelakiej społeczności, t. j. przez własność ekonomicznych i duchowych dóbr i przez pracę skierowaną do zdobycia tejże własności. Podział własności i pracy jest przeto warunkiem stanu porządku społecznego, który to stan stać się ma przy pomocy porządku prawnego stałym i nienaruszalnym. Jest więc rzeczą naturalną, że to społeczne prawo, jeśli ma być zupełném, zawierać musi dwie zewnętrznie bardzo różne dziedziny. Prawo to musi przede wszystkim

zawierać zewnętrzny porządek społeczności, a następnie ogarniać musi podstawy tegoż zewnętrznego społecznego porządku, t. j. ów podział własności i pracy. Czyli wyraziwszy się inaczej, powiemy, że proces kształtowania się społecznego, stanowić będzie przede wszystkim porządek prawny dla danego stosunku klasy i formy, odnośnie do udziału ich w sądownictwie, wojskowości i religii — następnie proces ów posunie się dalej, określając prawnie podział owych warunków porządku społecznego, to jest że będzie się zwalniał od samowoli i zachcenia jednostek. To zaś naturalnie nie staje się w samowolny i przypadkowy sposób, ale raczej każdy pojedynczy określony stan społeczny usiłuje podnieść właściwy mu podział własności i pracy, ze stosunku czysto faktycznego do znaczenia stosunku prawnego, aby nietylko nie przez czyny jednostek, ale także przez potęgę żywiołów nie zostać zakłóconym.

Ponieważ zaś każdy określony podział społecznych funkcji, czyli każdy określony porządek społeczności, zawiera zupełnie określony podział własności i pracy, przeto odwrotnie okazuje się, że i każdy podział własności i pracy wytwarza określony porządek społeczny. Nie można nawet wyobrazić sobie stanu, w którymby dany podział własności i pracy nie był podstawą porządku społecznego. Z tego zaś wynika, że także i prawo własności i pracy w każdym położeniu i stadyum nie wpływa tylko z natury własności i pracy wziętej odrębnie, ale że wszelkie prawo własności i pracy zostaje uchwyconém i określonym przez pierwiastek kształtowania się społecznego, i to stosownie do tego co wyżej powiedzieliśmy, w taki sposób i w takim stopniu, że właściwie społeczne prawo wtedy dopiero może być uważaném jako zupełne, jeśli ogarnęło nietylko podział funkcji podług klasy i formy, ale także i cały porządek własności i pracy.

Nazwawszy przeto to ostatnie prawem ekonomiczném, będziemy mieli zdanie stanowcze dla wszelkiego zrozumienia każdego życia prawnego: że to ekonomiczne prawo, w pełnej swój czystości wpływającej li z natury ekonomiki w ogóle, nie istnieje wcale, ale że każde pozytywne ekonomiczne prawo, jako warunek czysto społecznego prawa, określonym jest przez dany porządek społeczny.

Czyli, że wszelkie pozytywne stosunki prawne, odnoszące się do podziału własności i z dobywania własności przez pracę, bez względu

na to gdzieby stosunki te pojawiły się, nigdy należeć nie będą do oderwanej idei ekonomicznego świata życiowego i prawnego, ale raczej do pojedynczego zupełnie określonego porządku społecznego. I to naturalnie w ten sposób, że wskazywając określonym porządku społecznym w ogóle możliwym jest jeden tylko system prawny ekonomicznego życia, podczas gdy odwrotnie, faktyczne pojawienie się kilku ekonomicznych systemów prawnych obok siebie, warunkuje stanowczo egzystencją kilku form uspołecznienia.

Z tego wypływa, że każda pojedyncza zasada prawna, odnosząca się do życia ekonomicznego, nie znajduje nigdy owiej podstawy i wyjaśnienia w prawie ekonomicznym, ale raczej w naturze porządku społecznego, do którego należy. I to w taki sposób, że jeśli porządek prawny ekonomicznego życia jest znanym, w takim razie rzeczą jest możliwą—z pojedynczej istotnej zasady prawnej, wyprowadzić wnioski o podstawie społecznego porządku, z tej ostatniej znów wnioski o całym pozostałym ekonomicznym systemie.

W skutek tego dwa zwykle i znane pojęcia, otrzymują właściwą swą osnowę.

Czysta albo właściwa filozofia prawa, rozbić będzie w przyszłości tylko czystą osnowę pojęcia prawa i proces jego przejściowy, od prawa zwyczajowego do prawa stosowanego, jako ustawy do sporów prawnych i wykonania, — rozbić je będzie nie posiadając przytém żadnego pozytywnego przeznaczenia.

Umiejętność pozytywnego prawa natomiast, różnić się będzie od znajomości pozytywnego prawa, przez rozwijanie danego ekonomicznego prawa, jako rezultatu oddziaływania prawa społecznego na zasadnicze pojęcia prawa filozoficznego w gospodarstwie i bogactwie, a tém samym nie będzie mogła być znalezioną bez umiejętności o społeczeństwie.

Ogólna część tej umiejętności pozytywnego prawa, zmuszoną będzie odpowiadać na kwestyę mającą stanowcze znaczenie dla całkowitej przyszłości nauki prawa w ogóle, mianowicie: jakie zasady będą wymagalnymi dla prawa ekonomicznego przez pojedyncze porządki społeczne, jako spełnienie prawa społecznego, od rębna zaś część zestawi w sobie dane prawo pozytywne z owymi ogólnymi zasadami.

W ten więc sposób pojęcie społecznego prawnego porządku bogatą otrzymuje, jak to zaraz zobaczymy, osnowę.

Przedewszystki^{em} prawo społeczne w ściślejsz^{ym} znaczeniu, otrzymuje porządek prawny dla podziału trzech wielkich funkcji, dla wzięcia udziału jednostki w tychże funkcjach i określenia udziału w godności i władzy, jakie z tego dla jednostki owęj wypływają.

Następnie wspomniane prawo zawierać będzie porządek prawa ekonomicznego, na zasadzie pojęcia filozoficznego prawa w gospodarstwie i dobru, jako określony przez pierwsze owe prawo, t. j. ukształtowanie społeczne prawa cywilnego, jak to wedle obecnych wyobrażeń mawiać zwykliśmy, czyli rzeczywiste pozytywne prawo prywatne.

W tém pozytywn^{ym} prawie, okazałyby się następnie ogół wszystkich pojedynczych zasad prawnych, jako prosty wypływ obu wielkich pierwiastków, wedle których porządek społeczny ogarnia prawo prywatne; pierwiastki te i ich istotne zastosowanie określają się mianowicie w sposób następujący:

Prawo podziału i porządku pracy dan^{ym} jest przez klasy społeczne i określan^{ym} zostaje przez interes klasy wewnątrz form uspołecznienia.

Natomiast prawo podziału i porządku własności, ustanowion^{ym} zostaje w prywatn^{ym} prawie, przez formę uspołecznienia i j^{ego} interes.

Z tego wynika, że tam gdzie panuje niższa klasa, znajdziemy inne prawo podziału, porządku i pracy, aniżeli tam, gdzie władza klasa średnia i wyższa. Widzimy następnie, że pod władzą niższej klasy i jednostkowych interesów praca materyalna będzie obowiązkiem i rzeczą główną, regułą zaś pod władzą klasy średniej stanie się związek kształcenia duchowego z ekonomiczną pracą, i nakoniec pod władzą klasy wyższej główną zasadą będzie podział pracy ekonomicznej. Jasn^{ym} więc jest, że porządek rodów ustanowi utrzymanie stałych różnic we własności gruntowej w ogóle, a porządek stanowy, związek wykluczonych z wymiany własności gruntowej z duchową funkcją; porządek zaś przemysłowy wytworzy swobodną możność zdobywania własności. Z tego wszystkiego dla stosunków obiegowych, prawa o zobowiązaniach i prawa spadkowego, wypływa dla każdej formy inny system prawny prawa prywatnego, a kształtowanie społeczne w ogóle dążyć będzie do szczegółowego zastosowania tego systemu prawnego,

do owój ekonomicznej zasady prawnej społeczeństwa. Odwrotnie zaś uznamy obecnie, że każdy system prawny prawa spadkowego, wymiany i podziału pracy, bez uwzględnienia jego prawdziwego źródła, t. j. właściwej formy uspołecznienia, uważanym być musi nie tylko jako coś zupełnie przypadkowego i samowolnego, ale także jako rzecz w obec prawdy niezrozumiała.

Z tych wszystkich nakoniec uwag wypływa następująca stanowcza zasada: Skoro mianowicie właściwe prawo społeczne i obowiązujące prawo prywatne, w tym wewnętrznym nierozzerwalnym związku stanowi rzeczywiste prawo, przeto każda zmiana jednego prawa będzie przyczyną i warunkiem zmiany prawa drugiego.

Ze zmianą przeto porządku i prawa funkcyj społecznych, bezwarunkowo nastąpi przekształcenie prawa prywatnego; i odwrotnie, jeśli prawo prywatne ulegnie zmianie, wtedy już istnieć będzie zmiana właściwie społecznego prawa, albo téż takowa nastąpi. Proces rozwoju prawa prywatnego, jest przeto koniecznym i zawsze jednoczesnym procesem rozwoju społecznego. Proces ten, o ile zmieniający się podział i porządek pracy i własności jest przyczyną zmiany właściwego prawa społecznego, nazywamygo wogóle prawem zwyczajowym. Dotychczasowe pojęcie prawa zwyczajowego określa od razu dwie rzeczy i to jest przyczyną niejasności tegoż: najprzód sam ów proces, t. j. zmianę podziału własności i pracy, następnie rezultat, t. j. na mocy téj zmiany podstaw ekonomicznych wytworzone nowe prawo tychże. O ile więc wpływ tego przeznaczenia ujawnia się w kształtowaniu społeczném, o tyle takowy przechodzi w towarzyskość i obyczaj; w ten sposób tedy powstaje prawo obyczajowe, którego osnową jest nowy lecz w części nieskończony, w części zaś zewnętrznie nieuznany jako nienamacalny, podział udziału jednostek albo klas, wreszcie form, w trzech funkcyjach. Wtedy dopiero gdy obyczaj trwał już dosyć długo, wyczekując zupełnego przekształcenia podziału dóbr, powstaje z prawa obyczajowego rzeczywiste pozytywne i na mocy woli ogółu obowiązujące prawo, objawiające się w szczególności w użyciu, w ogóle zaś w prawodawstwie. Oto droga, którą przechodzi tworzenie się prawa. Jasném jest, że to odnosi się nie tylko do tych stosunków, w których utworzyć się ma w życiu ekonomiczném nowy porządek świata społecznego, ale także i tam, gdzie dany porzą-

dek w dalszym ciągu się rozwija. Oto są zasadnicze formy tworzenia się prawa danego w sobie; bliższe ich rozwinięcie należy do umiejętności prawa. Z tego zaś ostatecznie wypływa zasada, której bliższy rozbiór wymaga odrębnego opracowania, a która wszelako jest podstawą dziejów prawa w Europie — t. j., że każde wielkie prawodawstwo jest wyrazem nowej fazy dziejów społeczeństwa, i że tém samém w prawodawstwach Europy znajdujemy dziejowe podstawy i fazy historii społeczności europejskiej. Tu przeto roztwiera się przed nami szeroka i bogata nieskończenie dziedzina. My jednak wrócić musimy do przedmiotu naszego.

W ten więc sposób porządek prawny jest zamknięciem społecznego kształtowania. Zdania zaś któremi zakończymy ten rozdział dadzą się pojąć łatwo.

Wszelkie kształtowanie społeczne dąży do tego, aby o ile można i w szczególach swych, ustanowić taki porządek pracy i własności, który najlepiej odpowiada fazie, w jakiej kształtowanie owo się znajduje. Zasada więc rozwoju prawa w sferze ekonomicznej, jest ciągle dążenie danego porządku społecznego do urządzenia porządku ekonomicznego i duchowego kształcenia w taki sposób, aby takowe stanowiło warunek społecznego porządku. Porządek społeczny przeto, o tyle jest bardziej skończonym, o ile pojedyncze zasady pozytywnego ekonomicznego prawa bardziej odpowiadają wymaganiom owego porządku.

Gdy więc stosunki społeczne się zmieniają, wtedy zdarzyć się może, że coś co na mocy prawa jest obowiązującym, nowój, żywotnej już postaci społeczeństwa nie odpowiada. Jest to położenie, w którym prawo staje się bezprawiem, „rozsądek niedorzecznością, a dobrodziejstwo plagą.“ Jest to stan zawierający w sobie sprzeczność prawa. W podobnej sprzeczności prawo pozostać nie może. Wtedy też w żywiołach nowego porządku społecznego wytwarzać się zaczyna nowe prawo, które nazywamy prawem zwyczajowém, a które etyczne swoje uprawnienie znajduje w stosunku swym do owego wyższego porządku. Zrozumienie przeto przekształcenia pojedynczych zasad prawnych, spoczywa nie w pojedynczych owych zasadach, jako takich, ale w stosunku ich do ruchu społecznego; a ileż życia i głębokości zyska umiejętność prawa na uznaniu tej jej ważnej zasady!

Oto jest rozbiór pierwszej części osnowy pojęcia społeczności, którego specjalnym rozwinięciem zajmiemy się następnie w nauce o klassach i formach społeczności. Chcąc naukę tę przedstawić w jej najogólniejszej zasadzie powiemy, że pojęcie społeczeństwa dane przez organiczną jedność duchowego i ekonomicznego świata i ekonomicznego porządku samego w sobie, występuje w rzeczywistości jako porządek prawny.

Pojęcie społeczeństwa wszelako zawiera w sobie część drugą niemniej ważną.

ROZDZIAŁ DRUGI.

Ruch społeczny.

Pojęcie i istota.

Ruch istoty organicznej w ogóle jest procesem, za pomocą którego istota przez czynność swoich organów zewnętrzny swój świat poddaje przeznaczeniu swemu. Warunkiem więc ruchu jest przeznaczenie, a następstwem przeznaczenia jest ruch. Jedno i drugie musi wzajemnie odpowiadać sobie, a przeto wytwarzać się wzajemnie. Każde z nich ustaje, jeśli drugie się nie pojawia. Aby zaś odnaleźć naturę pojedynczego rodzaju ruchu, musimy poznać naturę przeznaczenia czyli celu.

Przeznaczenie osobowego życia jest stosownie do natury swój nieskończone, nieograniczone. Porządek społeczności jest określony, a tём samém ograniczony. Natura więc osobowego przeznaczenia wymaga, aby w społeczności, t. j. w podziale ekonomicznych i duchowych dóbr i w spoczywającym na podziale tym porządku trzech funkcji, odbywało się ciągle dążenie do wytwarzania nowego podziału i porządku, któryby urzeczywistniał coraz w wyższym stopniu owo przeznaczenie ludzkości.

Wypływa to z tego, że ekonomiczne i duchowe dobra posiadają zdolność wzajemnego wytwarzania się. I to jak widzimy, wedle tego prawa, że wzrastanie jednego rodzaju powoduje pomnożenie rodzaju drugiego.

A więc zdobywanie dla siebie możliwie największej summy duchowych i ekonomicznych dóbr, jest przeznaczeniem jednostki, jako spełnienie indywidualnego jej życia. Ponieważ zdobyte dobra są żywiołami społeczności, spełnienie przeznaczenia tego przez indywidualum jest tedy bezwzględną i najogólniejszą podstawą ruchu społeczeństwa w ogólności.

Dotychczas wszelako posiadamy bezkształtny jeszcze pierwiastek ruchu — osnowa tegoż, powstaje przez inną zasadę.

Wytworzenie albo zdobycie owych dwu rodzajów dóbr wpływa, przy pomocy natury tych dóbr, z spraw rozmaitych. Wszelkie takie zdobycie wydaje stosunek, w którym summa duchowych dóbr jest za wielką albo za małą dla dóbr ekonomicznych i odwrotnie. Takim jest prawidłowy życiowy proces każdego indywidualnego życia. Z procesem tym wiąże się proces drugi, który następnie przybierze inną naturę. Z powstaniem różnorodności powstaje zarazem usiłowanie wyrównania. Jednostka wykształcona dąży do ekonomicznego stanu odpowiedniego jej wykształceniu; bogaty usiłuje przyswoić sobie i bliskim swoim wykształcenie odpowiednie. Obaj poznawają, że dopiero przez wzajemną właściwą miarę obu dóbr, danem być może prawdziwe spełnienie życia.

Wiemy następnie, że jednostki nie żyją odrębnie, ale w zespoleniu raczej. Zespolenie to przez jednorodność miary i rodzaju dóbr staje się porządkiem społecznym. Ów proces przeto, za pomocą którego wszystkie jednostki usiłują pomnożyć miarę swych dóbr, nie jest ogólnym tylko, ale łączy się raczej w sposób naturalny z rodzajem i miarą. Ponieważ te ostatnie określają klasy i formy społeczne, przeto proces ów rozdziela się w rzeczywistości podług klas i form społeczeństwa. Czyli, że proces rozwoju jednostek zawsze jest społecznym żywiołem ruchu.

Ponieważ jednorodność własności w klasach i formach społeczeństwa, zawiera także jednorodność zdobywania i tym samym jednorodną różnicę między ekonomiczną i duchową masą dóbr, przeto i ów proces wyrównania stanie się jednorodnym, stosownie do klasy i formy. Czyli wyraziwszy się dosadniej powiemy, że pomnożenie dóbr ekonomicznych w ich massie, wytworzy również pomnożenie duchowych dóbr wewnątrz danej klasy, t.j. że klasa niższa dążyć będzie do stania się wyższą. Z drugiej strony, przejście z jednej formy dóbr do drugiej, będzie również

zawsze ogólném; czyli porządek rodowy dążyć będzie do władzy także w stanowym i nakoniec w przemysłowym porządku społecznym; toż samo odbędzie się gwoli stanowemu porządkowi i nakoniec gwoli porządkowi przemysłowemu w stosunku jego do obu innych. Wszystko to odbywać się będzie jednocześnie we wszystkich klassach i formach porządku społecznego; cała dziedzina porządku społecznego przedstawi nam obraz całego procesu rozpoczynającego się z pomnożeniem jednego rodzaju dóbr i spełniającego się jako wyrównanie z drugim rodzajem dóbr, przez odpowiednie pomnożenie tych ostatnich. Proces ten — o ile spełnia się na podstawie jednorodności w klasie i formie, podług właśnie klas i form porządku społecznego, nazywamy wtedy duchem społeczeństwa.

Bezwzględnem przeto przeznaczeniem ruchu społeczności, jest rozwój jednostki. Z tego wszelako ruchu nie powstanie ruch społeczności, dopóki rozwój ów nie będzie jednorodnym dla klasy i formy, w którym żyje indywiduum. Jeśli zaś tak się stanie, wtedy ruch społeczeństwa będzie zarazem spełnieniem przeznaczenia w wszystkich jednostek, gdyż ruch ów obdarza życie jednostki konkretną osnową, łącząc potęgę jednorodności z pociągami jednostki.

Jednocześnie wszelako posiada jednostka władzę nad ruchem, stając się za pomocą społeczeństwa warunkiem celu życiowego innéj jednostki. Przeciwwstawienie tedy jednéj jednostki z drugą, nie zostaje zniesioném przez pojęcie społecznego ruchu. Okazuje się raczej, że właśnie przez jednostkę i jéj samoistność w ruchu, ten ostatni podzielonym zostaje na dwa wielkie kierunki, które bez względu na pojedyncze klasy i formy, wytwarzają się we wszystkich stosunkach społeczeństwa i dla tego należą do pojęcia społeczeństwa w ogóle. Jeden z nich jest kierunkiem, w którym jedność indywiduum czyni ruch społeczny spełnieniem ogólnego przeznaczenia, w drugim zaś indywiduum stawia siebie jako rzecz główną. Zmuszeni jesteśmy przypatrzeć się bliżej obu tym kierunkom, ponieważ pierwszy zawiera ogólny postęp w społeczeństwie, dzugi zaś przeciwwstawienie wywołane przez interes jednostkowy. Dopiero po przedstawieniu tego, pojęcie społeczeństwa wypełnioném ostatecznie zostanie.

I tu zmuszeni będziemy niektórym znanym, lecz niejasnym wyobrażeniom nadać nową ośnowę.

ODDZIAŁ PIERWSZY.

Harmonijny rozwój społeczności.

Ogólna natura tegoż.

Istota harmonijnego rozwoju społeczności jest tak prostą, lecz zarazem tak okazałą, że jej nieskończony zakres i nieskończenie wielokrotne komentowanie i rozbieranie, wyjaśniają nam, jak dalece owa prostota zanikła u wielu przy rozdrabnianiu pojmowania owój istoty. Zmuszeni przeto jesteśmy nakreślić stanowisko, któreby wykazało różnice naszego zapatrywania się, z innymi pojęciami owój istoty.

Od czasu rzeczypospolitej Platona, wszelkie wyobrażenia o harmonii społeczeństwa, uważały jakibądź określony stan społeczny, jako sam w sobie i dla siebie skończony. W ten sposób doszli myśliciele do przekonania, że ten właśnie stan wyłącznie zawiera harmonię społeczeństwa i że nie ma rozwoju społeczności, dopóki stan ów osiągnięty nie zostaje.

Ta właśnie zasadnicza myśl jest błędem zasadniczym. Dla ludzkiego poznania nie ma bezwzględnie prawdziwego, a tém samém ostatecznego stanu harmonii społecznej. Człowiek nie może myśleć o ostatecznym i absolutnym dobru, ponieważ sam bezwzględnie dobrym nie jest, nie powinien o tém myśleć, aby w dążeniu do doskonałości nie stracił miłości dobra, która przecież spoczywa i w najmniej doskonałym. Szkodaby nawet było trudów badać poważnie, czy jakibądź stan społeczeństwa postawiony w teorii, jest najlepszym i ostatecznym.

Prawdziwa istota wszelkiej harmonii społecznej zasadza się raczej na tém, aby nie stan, ale ruch społeczny był harmonijnym. Harmonia przeto społeczeństwa jest harmonią sił określających rozwój społeczny. Oto jest bezwzględna zasada tej dziedziny

poznania. Prawda téj zasady wykazuje się przy dwóch wielkich zastosowaniach tejże.

Pr z e d e w s z y s t k i é m w y p ł y w a z t e g o , ż e h a r m o n i a t a w ż a d n y m p u n k c i e w y c z e r p a n ą n i e z o s t a n i e n i g d y . P o s t ę p s p ó ł e c z n o ś c i j e s t n i e o g r a n i c z o n y , t a k j a k z a d a n i e o s o b o w o ś c i , k t ó r ę j j e d n o ś ć i p o r z ą d e k z a w i e r a . P o w t ó r e w y p ł y w a , a c o j e s t w a z n i e j s z ę m j e s z c z e , ż e d l a t e g o w ł a ś n i e ż a d n e m u s t a n o w i , ż a d n ę j f a z i e k s z t a ł t o w a n i a s p ó ł e c z n e g o , n i e d l a n i z k o ś c i o w e g o p o z i o m u b r a k h a r m o n i i . H a r m o n i a s p o c z y w a n i e n a m a s s i e d ó b r , a l e n a z a s a d z i e s w e g o r u c h u ; p r z e t o i s t n i e ć m o ż e h a r m o n i a p r z y e k o n o m i c z n ę m i d u c h o w ę m u b ó s t w i e , a b y ć o n a m o ż e s ł a b ą w ś r ó d n a j w i ę k s z y c h e k o n o m i c z n y c h i d u c h o w y c h b o g a c t w . O s n o w a p o j ę c i a h a r m o n i i s p ó ł e c z n ę j z a s a d z a s i ę p r z e t o n i e n a o k r e ś l o n y m p o d z i a l e d ó b r , a l e n a p o r z ą d k u w y ż s z y m , p o d ł u g k t ó r e g o w p o d z i a l e t y m r u c h s i ę o b j a w i a . W y ż s z y t e n p o r z ą d e k p o s i a d a t r z y z a s a d n i c z e s t o s u n k i , k t ó r e j a k t o s i ę w k r ó t c e o k a ż e , b e z w s z e l a k i e g o w z g l ę d u n a m i a r ę i r o d z a j d ó b r , z n a j d u j ą s i ę w e w s z y s t k i c h f o r m a c h i k l a s s a c h s p ó ł e c z e Ń s t w a .

Zasadniczymi temi stosunkami jest społeczna swoboda, społeczna praca i zastosowanie pojęcia miłości czynnej do ruchu w społeczeństwie, która nakoniec daje nam zawsze urzeczywistnienie harmonijnego ruchu.

Istota swobody społecznej.

Nie mamy tu zamiaru zbijać niedokładności popełnionych co do pojęcia swobody. Zwrócimy tylko uwagę czytelnika, że istotną przyczyną wszystkich tych niedokładności było to, iż chciano ogólnym mianem swobody wyczerpać dane dziedziny tejże.

Form i dziedzin swobody posiadamy tyle, ile form i dziedzin osobowego życia. Wszelka rzeczywista swoboda jest odrębną i ograniczoną, i określa się podług swój podstawy; swoboda społeczna jest tedy siłą, przy której jednostka wznieść się może na mocy pracy, z niskiego stopnia społecznego na wyższy.

To samo co o harmonii społeczeństwa powiedzieliśmy, dotyczy także swobody. Stanu absolutnej swobody nie ma, z powodu wpły-

wów zewnętrznych i ograniczenia, lecz nie ma również stanu absolutnej niewoli, ponieważ owa możliwość działania nie może być nigdy przytłumioną w zupełności. Swoboda w swój rzeczywistości, czyli objaw owego przeznaczenia, nie jest przeto właśnie stanem, ale procesem raczej; proces ten otrzymuje więc przez podział obiektu, własności, swą określoną osnowę, tak że zmuszeni jesteśmy uznać trzy zasadnicze formy swobody: — swobodę bezwłasności, czyli stan natury, swobodę równości dóbr i swobodę różności dóbr. A trzy te formy pozostawają między sobą w takim stosunku, że forma pierwsza wytwarza drugą, a druga trzecią i dopiero w różnaitości stanowisk dóbr, organiczna swoboda objawia życie swoje.

Nie będzie zbyt cennym, jeśli rzecz tę w szczegółach rozwiniemy, ponieważ począwszy od zeszłego stulecia zagnieździły się najprzewrotniejsze wyobrażenia, o stosunku obu pierwszych faz do prawdziwej idei swobody. Przyjrzyjmy się więc samemuż procesowi, który określamy jako swobodę wewnątrz owych faz.

Swoboda w stanie natury jest zupełną swobodą dla każdej jednostki; nie zasada się ona wszelako na tém, jak to niektórzy przypuszczali, że można czynić to co się zachce, (jest to przecież możliwem w każdym stanie, zaś przestępstwo popełnione w stanie natury niemniej jest przestępstwem), ale raczej swoboda taka polega na zdobywaniu własności zupełnie wedle życzenia i indywidualności. Po zbadaniu swobody w stanie natury i tajemnych jak i głośnych życzeń, przywrócenia owego stanu, przekonujemy się, że zawierają one w gruncie rzeczy nic innego, jak tylko owo życzenie niezawisłości w zdobywaniu własności, jakkolwiek pomijamy przytém to, że zdobywanie własności prowadzi koniecznie do różnaitości, ta znów do tworzenia form i klas a te nareszcie do wspomnianego wyżej organicznego pojęcia swobody. Widzimy więc, że wytworzenie się swobody w stanie natury przez zdobywanie własności, nie podtrzymuje bynajmniej owego stanu natury i jego swobody, ale przeciwnie, wywołuje raczej powstanie drugiej fazy porządku własności, t. j. równy podział własności przy osiadłości. W rzeczy samej widzimy, jak z jednej strony historycznie stany natury przechodzą ze swą bezwłasnością do osiedlenia i równości własności, a w dziejach doktryny, wszelkie wyobrażenie o swobodnym stanie natury, dotyczy również zasady równości dóbr. Tak więc tu już swoboda jest źródłem ruchu.

Swoboda równości polega na tém, że jednostka co zechce czynić może ze swoją własnością. Gdyby jój to wzbronioném zostało, wtedy bezwarunkowo rozwój i praca społeczna zostałyby zniesione, ocalonoby wprawdzie tém samym równość na podstawie równej własności, wszelako swoboda zostałaby przez to oddaną w ofierze równości. W stanie takim ruch i postęp zostaje zwalczony i zniesiony przez porządek społeczny, zaś gwoli równości każda jednostka traci swobodę co do własności swojej, czyli że niemożliwym tu jest prawo spadkowe nierówno dzielące, a tém samym niemożliwą jest rodzina, jako téż różnica stanów, wymiana i zdobywanie;—dodać należy, że stany podobne istniały już jak u Spartów np. Kto zaś swobodą nazywa stan, w którym jednostka nie może rozporządzać swoją własnością, a wszelką jój potrzebę i pracę określić winna i zmierzyć wola ogółu, ten nigdy nie zastanawiał się nad różnicą między swobodą i pracą. Dla tego właśnie stan podobny, jest i historycznie także pozbawionym postępu. Człowiek myślący wyobrazić sobie nie może, aby zniesienie własności prywatnej i indywidualnego swobodnego rozporządzania zdobyczą własną, czyli stan pozostający wiecznie na jednym punkcie, nazwać było można swobodą. Swoboda równości jest w rzeczy samej tem, co równe prawo wszystkich swobodnych, na mocy którego to prawa, mogą oni rozporządzać własnością swą i siłami; stan taki zaś wytwarza z konieczności nierówność, a z nią znów właściwe pojęcie swobody. Swoboda więc powiązana z bezwzględną równością, jest bezsprzecznie niewolą; swoboda wzięta razem z równością, stanowi bezwzględną sprzeczność. Równość o ile jest prawem równym dla wszystkich, posiada dla swobody jedno tylko znaczenie, t. j. przejście do nierówności, a każdy rozważny ustanowi jako godło wszelkiego społecznego życia, nie swobodę i równość, ale raczej swobodę i nierówność, t. j. swoboda jako wieczysty pierwiastek rozwoju, a nierówność jako wieczysta podstawa tegoż.

Tak więc swoboda w równości w najściślej społeczném znaczeniu, jest niczém inném, jak organiczném prawem rozwoju nierówności, a wraz z tą ostatnią i społecznego rozwoju. Środkiem zaś do tego, czyli urzeczywistnieniem społecznej swobody, jest praca społeczna.

Pojęcie i osnowa społecznej pracy.

Pojęcie społecznej pracy powstaje przez zastosowanie ogólnego pojęcia pracy, do owego rozbieganego przed chwilą prawa rozwoju społecznego.

Praca społeczna jest to praca mająca za cel, p r z y w r ó c e n i e gwoli jednostce harmonii między dwoma czynnikami uspołecznienia, to jest między podziałem dóbr ekonomicznych a podziałem dóbr duchowych; szczegółowo zaś wzięta będzie pracą, która w jednostce wytwarza z dóbr ekonomicznych duchowe zdolności, a tém samém moralne prawo do wzięcia udziału w wyższych stanowiskach, lub téż wytwarza z dóbr duchowych możność zdobywania dóbr ekonomicznych, a przez to materialną podstawę tych ostatnich. Praca w ogóle jest przeto urzeczywistnieniem swobody; praca społeczna jest pracą społecznej swobody.

Cz y s t o d u c h o w a praca umiejętności i sztuki, nie należy do pracy społecznej, pierwsza bowiem doszukuje się duchowego życia samego w sobie i znajduje w przedstawieniu obrazu prawdy albo piękna cel swój i zadowolenie; nie jest ona społeczną, wtedy nawet gdy używamy jej jako źródła ekonomicznej zdobyczy. Gdyż w ostatnim tym razie ekonomiczne znaczenie téj czysto duchowej pracy, ogranicza się do ekonomicznego życia jednostki, a skutki pracy owéj pozostają w pośrednim tylko związku z ruchem społecznym. Dobra zdobyte pracą duchową stają się społecznymi czynnikami; ona wszelako sama w sobie i dla siebie takim czynnikiem nie jest.

Do pracy społecznej niemniej nie należy praca c z y s t o e k o n o m i c z n a, t. j. skierowanie sił do wyłącznego zdobywania dóbr materialnych. Podobnie jak bogactwo samo w sobie i dla siebie nie jest potęgą społeczną, tak téż nie jest nią praca, która bogactwo to zdobywa.

Z tego przeto wytwarza się objaw, któremu się później w większych pozytywnych stosunkach przyjrzymy, że podział i summa czysto duchowych i czysto ekonomicznych dóbr wzięte dla siebie, nie warunkują jeszcze porządku i rozwoju społeczeństwa. Może bowiem człowiek posiadający najwyższą sztukę i umiejętność pozostawać na najniższym społecznym stanowisku; podobnie dzieje się i z najwyższym bogactwem. To zaś przez co stają się czynnikami

ruchu i społeczności stanowi ich związek, a to co je wiąże z określonym celem jest właśnie pracą społeczną.

Jeśli wyobrazimy sobie pracę ekonomicznego świata czyli własności przechodząc do duchowych dóbr, wtedy praca społeczna będzie w następstwie pracą, która winna udzielić człowiekowi duchową zdolność do wielkich celów w społeczeństwie, a wraz z zdolnością tą stanowisko społeczne. Przedmiotami tej pracy są ćwiczenia ducha i ciała, które uzdalniają jednostkę do czynności duchowej; ponieważ zaś ta strona pracy nie daje i dać nie może żadnego ekonomicznego rezultatu, przeto warunkowaną ona jest przez istniejącą już własność, przy pomocy której możliwem jest oddawać się tej pracy nieprodukcyjnej. Duchowa praca jest przeto z natury swój społeczną pracą wyższych i władających klas. Zadaniem tej pracy jest, aby utrzymała stosunek między istniejącą ekonomiczną własnością a odpowiedniem jej duchowem dobrem i aby przez rozwój pierwszej, który zresztą wedle praw ekonomicznych przy każdej wielkiej własności sam z siebie wypływa, rozwój drugiego przyswoiła i uczyniła koniecznym.

Spółeczna praca natomiast, która nie wypływa z własności, ale raczej z duchowego dobra, czyli z dążenia do tegoż, — jest zupełnie inną. Nie posiada ona jeszcze za warunek rzeczywistej ekonomicznej własności, chociaż posiada znów jako cel społeczne stanowisko, odpowiednie owej własności jako téż duchowemu dobru. Praca ta musi więc na każdym punkcie powiązać zdobywanie duchowego kształcenia ze zdobywaniem dobra ekonomicznego; musi ona stanowić zlanie się pracy ekonomicznej z duchową. Ta zasada zlania się obu żywiołów jest już sama w sobie i dla siebie istotną. Ona to bowiem uszlachetnia i podnosi pracę ekonomiczną; nie należy zaiste poprzestać na tém ogólném określeniu rzeczy tak ważnej, jakkolwiek określenie to byłoby dla wielu témbardziej wystarczającym, iż ono mało komuby się wątpliwem wydawało. Owo podniesienie ekonomicznej pracy, jej związek z duchową, którego (podniesienia) celem jest społeczne podniesienie mniej posiadających — polega na tém, że ono ograniczonej, często mechanicznej, często pozornie duchowo szkodliwej, często bardzo twardej, zawsze zaś bardzo wolno dążącej do celu swego pracy materialnego świata—przywraca idee i życie nieskończonego, swobodnego i duchowego, osobowego przeznaczenia. Pod-

niesienie to działa w tym kierunku zawsze i bezwarunkowo, lecz dodać należy, że tylko ono tak działa. Każde dążenie do własności, pozbawione téj duchowej osnowy, jest niskim; należy ono do przeważnie zewnętrznego ustroju ekonomicznego życia, a człowieka, który mu się w zupełności poddaje, rzuca na łup w zupełności zewnętrznym potęgom i interesom stosowanym w życiu ekonomiczném. Podniesienie to przeto nie jest bynajmniej dobrowolnym i samowolnym; wtedy gdy lepsi uważają za niemożliwe przyznać zupełne poważanie swoje tym, którzy oddają się zdobywaniu bez względu na to, czy takowi są bogaci lub biedni, podczas gdy z drugiej strony nie mogą, naturalnie odmówić poważania swego ludziom, którzy swoją czysto ekonomiczną działalność wiążą z celem duchowym, chociażby ludzie ci byli biedni i słabi. Nie spoczywa również w samowoli wspomnianych, aby siebie samych tak wysoko poważali w pierwszym razie i lekceważyli siebie w razie drugim; uczucie osobistej godności, wedle własnych i nie dających się zmienić przez żaden pozór praw, idzie równomiernie z duchową osnową i społecznym celem, które zawiera czysto ekonomiczna praca przy własności, bez względu na jej wielkość. Mamy tu zaiste do czynienia z organicznemi zjawiskami, które potęgę swoją żywo ujawniają we własnej naszej świadomości, z zupełną obojętnością względem woli naszej. Tak więc w związku duchowego celu z ekonomiczném dążeniem daném jest wyższe znaczenie pracy, którego uznanie polega na tak zwaném poważaniu pracy. Poważanie pracy posiada znaczenie tylko w ekonomicznym względzie — a nie ma poważania pracy czysto ekonomicznój. Obie strony zaś, w których pojawia się społeczny żywioł pracy ekonomicznój i które przeto uważanemi być muszą jako stałe centrum téj ostatniej, danemi są w pojęciu inteligencji i cnót ekonomicznych.

To co nazywamy inteligencją, jest w gruncie rzeczy niczem innym jak tylko zdolnością poznania wpływu wszelkich zjawisk w dziedzinie działalności ludzkiej, na rozwój duchowych dóbr w ogóle, a w szczególności na społeczne podniesienie niższych klass i urządzenie własnej działalności w taki sposób, aby celowi temu odpowiadała. Nie można przeto wyobrazić sobie nawet pracy społecznej bez inteligencji, albo wyraziwszy się dokładnie, praca ta jest właśnie pracą inteligencji samej. Niemożliwym jest rozwój

społeczny niższych klas przez ich ekonomiczną pracę, bez zrozumienia danego porządku społecznego, który przecież powinien być punktem wyjścia. Warunkiem przeto i z drugiej strony wypływem każdego związku społecznych celów z pracą ekonomiczną, jest zrozumienie owo, a związek tego zrozumienia z rzeczywistą pracą i planem ekonomicznym, stanowi właśnie inteligencya. Inteligencya więc i tam istnieje, gdzie niższa klasa usiłuje rzeczywiście dojść przez pracę swą, do wyższego rozwoju w społecznym względzie; gdzie natomiast porządek społeczny wyklucza rozwój, tam przy większych nawet zasobach, pracowitości i ćwiczeniu, praca nie może być nigdy inteligentną, ponieważ społeczną być nie może. Inteligencya przeto jest istotnym znamieniem narodów dążących do rozwoju; pod wyrazem „inteligencya“ rozumiemy tedy ogół tych, którzy przez związek duchowej i ekonomicznej pracy usiłują wznieść się do wyższego społecznego stanowiska, dążąc do jednego celu, często bardzo i rozmaitemi drogami i z tego powodu właśnie podzieleni są oni pomiędzy wszystkie klasy i istnieją w wszelkich położeniach. Inteligencya przeto jest ruchomym pierwiastkiem pracy społecznej.

I tu wszelako sam ruch, samo zdobywanie nie będzie wystarczającym. Rzecz zdobytą należy skupić i utworzyć z niej własność, a własność ta winna być uznaną od pierwszej chwili jako podstawa i bezwzględny warunek popierania społecznego stanowiska. To zaś nastąpić może wtedy, jeśli mocą świadomości o owym społecznym znaczeniu rzeczy zdobytej, usiłujemy tej ostatniej czynnie nadać trwałe istnienie, przez to też następne utrwalenie własności staje się z zadania ekonomicznego obowiązkiem i warunkiem rozwoju duchowego życia. W ten też sposób powstaje to, co nazywamy ekonomicznymi cnotami, to jest porządek, oszczędność i systematyczność. Bez tych cnot będzie wprawdzie inteligencya w społecznej pracy potężną w zdobywaniu, wszelako rzecz zdobytą jako tworząca tylko przemijającą własność, nie będzie stanowiła trwałej podstawy uspołecznienia; dopiero więc przez związek inteligencyi z owymi ekonomicznymi cnotami w stanie jest praca spełnić swoje wysokie zadanie, t. j. rozwój porządku społecznego. Sam zaś ów związek może być wielorakim i na tem właśnie spoczywa istotnie wielka różnica, która się znajduje przy rzeczywiście istniejącej pracy społecznej w postępie społeczności. W wypadkach, gdzie

przy wielkiem zdobywaniu przez inteligencyę, istnieją słabe cnoty ekonomiczne, wtedy wprawdzie objawi się i to ze strony inteligencyi właśnie, ciągła skłonność do postępu w społeczeństwie, która wszelako nigdy spełnioną nie zostanie — podczas gdy przy małym zdobywaniu a wielkich ekonomicznych cnotach, objawi się powolny wprawdzie, lecz pewny rozwój w społeczeństwie. Nikt nie zaprzeczy, że ta ostatnia przyczyna właśnie była podstawą rozwoju i stanowiła potęgę przemysłowej pracy miast germańskich, podczas gdy przyczyna, że na Wschodzie nie może wytworzyć się z przemysłowej pracy czysto społeczny porządek, nie spoczywa bynajmniej w braku możliwości zdobywania, ale raczej w braku cnót ekonomicznych, prócz innych jeszcze rozumie się powodów. Gdzie natomiast wielkie zdobywanie, pojawia się obok wielkich cnót ekonomicznych, tam napływ nowych społecznych żywiołów staje się niepowstrzymanym, jak skoro tylko zdobyta własność, w stałym społecznym cieles tworzy pewną i ograniczoną podstawę, przyjąwszy do siebie w sposób powyżej wyluszczony, duchową, żywotną pracę i określoną indywidualność. Oto potęga, mocą której czasy nowsze stłumiły pozostałość wieków średnich; przedewszystkiem objawem powyższego prawa jest zwyczajstwo nowszych czasów wraz z ich rozmaitemi świetnemi i posępnemi zjawiskami, nad wiekami średniemi. Gdzie zaś rozmaite narody ze sobą się zetkną, tam zawsze zwycięży naród, który najwyższe ekonomiczne cnoty (połączył w sobie z najdzielniejszą pracą przemysłową. Zasada ta nietylko, że wyjaśnia i upewnia zwyczajstwo anglo-saskich plemion na zachodzie Europy, ale będzie ona zarazem jedynie prawdziwą i namacalną podstawą przyszlności niemieckiego narodu na Wschodzie.

Oto jest istota i osnowa pracy społecznej. Praca ta otrzymuje swój kształt, nie wypływając przeto z jednostki, ale przyjmując wraz z dobrami, które ją dotyczą, rodzaj i miarę w ogóle społeczeństwa. To jest, że staje się ona pracą społeczną, inteligencyą i ekonomiczną cnotą klas i form w społeczności. Przez tę właśnie postać społecznej pracy otrzymuje ruch społeczności samą postać swoją. Możemy już obecnie w sposób bardziej określony pomówić o postaci owej, t. j. o porządku postępu.

Praca społeczna klas s dąży mianowicie do tego, aby zaopatryć klasę niższą taką samą summą dóbr, przez które wyższe klasy miały właśnie moralne prawo być wyższemi. Klasa owa to pozyskuje przeto, stosownie do pojęcia społecznego, nietylko większą miarę własności, ale także zarazem moralne prawo do wyższego społecznego stanowiska.

Praca społeczna formy uspołecznienia dąży do zaopatrzenia jednej formy rodzajem dóbr formy innej, a tém samym także właściwym téj ostatniej porządkiem życia. Forma pierwsza pozyskuje przeto wszelkie dobro, jakie posiada druga forma społeczna, przybierając większe rozmiary na właściwej jój podstawie zbiorowego obrazu społeczności.

Można przeto powiedzieć, że osnową pracy społecznej względnie do miary własności jest podniesienie niższej klasy, zaś względnie do rodzaju własności zniesienie przedziału między pojedynczymi formami społeczeństwa. I w tém właśnie znaczeniu praca społeczna stanowi właściwe życie społeczności; będąc podstawą postępu każdej pojedynczej dziedziny społeczeństwa, staje się postęphem ogółu.

Praca społeczna wzięta w tém znaczeniu jest tedy urzeczywistnieniem pojęcia swobody społecznej. Swoboda nie będąca pracą jest pustem słowem tylko. Również jasnym jest, że właśnie przez tożsamość swobody i pracy, swoboda sama będzie zawsze zupełnie określonym procesem. Wszelkie zastosowanie pojęcia swobody posiada określone i w każdym pojedynczym wypadku dające się wykazać zadanie. Ograniczenie swobody polega na skazaniu jój na taką daną społeczną pracę, przez którą swoboda owa ma być właśnie urzeczywistnioną. Swoboda nie mająca za podstawę odpowiedniej jój pracy staje się nicością; praca nie stawiająca określonego zadania w rozwoju swobody społecznej jest albo czysto materialną, albo téż zginąć musi.

Z tego związku pracy ze swobodą wypływa znaczenie, jakie pierwsza ma dla społeczności. Pozostaje nam jeszcze przedstawienie znaczenia tego wedle trzech faz społecznego kształtowania, o których przed chwilą mówiliśmy.

Wyrazem każdej społecznej pracy jest towarzyskość, bowiem ta ostatnia wiąże się w części z rzeczą zapracowaną, w części zaś odnosi się ona do zadań pracy i do sił, przy po-

mocy których praca ma być wykonaną. Towarzystwo tedy jest nie tylko rozmaitemu stosownie do klasy i formy społeczeństwa, ale otrzymuje ona także w pojedynczych klasach i formach osnowę swoją, przez osnowę zadania społecznego. Najlepiej wyrazimy się powiedziawszy, że towarzystwo otrzymuje powab swój i zadowolenie, dopiero przez dany jej stosunek do społecznego porządku i jego osnowy duchowej. Towarzystwo, w tym znaczeniu wzięte, obfitą jest w ważne zjawiska i godną głębszej obserwacji. Przez stosunek ów właśnie objawia się ona jako odrębna i inna w każdej klasie i formie. Rzecz można, że towarzystwo w swobodnej formie indywidualnego wystąpienia i rozrywki, wskazuje i przynosi ze sobą gwoździ do zadowoleniu to, co członkowie towarzystwa w życiu społecznym uznają jako swoje publicznie wypowiedziane, lub też w milczeniu przyjęte zadanie społeczne. Używanie (Genuss) takowe jest grą społeczną. Gra towarzyska w najszerszym tego słowa znaczeniu zmienia się, lecz nie przypadkowo. Gra ta naturalnie tam jest najwyrazistszą, gdzie społeczne funkcje spoczywają jeszcze zupełnie na dzielności jednostek. Ztąd też pochodzi, że pierwotne gry towarzyskie polegają na fizycznych ćwiczeniach i zabawie wojennej, a następnie dopiero przechodzą w umysłowe ćwiczenia i przyjemności. Reguła ta naturalnie tym wyraźniej przechodzi w wykonanie, im mniejszą jest społeczna grupa dążąca do towarzystwa; im większą zaś jest grupa owa, tembardziej cofać się będzie względem społeczny przed indywidualnym. Dziedzina, o której tu mówimy, jest przeto bogatą i ważną, a dotyczące jej obserwacje i studia połączywszy się z podstawami społeczeństwa, pozyskują zawsze wysoką i trwałą wartość.

Stosunek pracy społecznej do obyczaju, zasadza się głównie na porządku pracy społecznej i polega na pojawieniu się różnic klas i form w porządku pracy. Podział pracy i podrzędność jednej w obec drugiej, przybiera w jednostce moralne znaczenie celu, jaki posiada w ogóle społeczna praca. Zasadą więc społecznej pracy w obyczaju jest to, że porządek i postęp ogółu spoczywa na subordynacji (Unterordnung) jednostki, praca społeczna objawia się przeto jako czynny obyczaj społeczny.

Nakoniec dodać należy, że porządek prawny nie ma bezpośrednio nic wspólnego z pracą społeczną, ponieważ rozwija się ona na gruncie danym jej przez porządek prawny. Pośrednio na-

tomia posiada praca potężny wpływ na porządek prawny. A pochodzi to z tego, że społeczna praca wytwarza nowy podział dóbr, które ze swjej strony stanowią warunek prawnego i społecznego porządku. Droga, jaką to się dzieje, zawisła jest naturalnie od ukształtowania społeczności, w jakiej pojawia się praca. Stosunek ten wszelako można podzielić na dwie zasady, przenikające na każdym punkcie dzieje społeczeństwa i ludzkiego porządku.

Jeśli społeczna praca danej epoki narodu ustaje, tak pod względem jakości, jako też i zakresu, wtedy wstrzymanym zostaje porządek prawny społeczności i wreszcie urywa się i uniemożliwia nietylko używanie rozwoju społecznego, ale także siła dalszego rozwoju. Przejście więc do pracy porządku prawnego i ograniczanie tego ostatniego przez podział duchowych i ekonomicznych dóbr, godności i wpływów jako dóbr społecznych i udziału w trzech funkcjach — jest niezmiernie ważnym przedmiotem obserwacji. W skutek bowiem tego wypływa, że stosunek społecznej pracy do podziału owych duchowych dóbr zawierać będzie miarę prawnej swobody w każdej epoce społeczeństwa.

Z tegoż samego powtórę wypływa, że gdzie społeczna praca zarówno duchowa jak i ekonomiczna, zmienia rzeczywiście zakres swój i przedmiot, tam nastąpi także zmiana istniejącego społecznego prawnego porządku. Możemy zmianę tę jako taką, nazwać *organiczną*, jeśli się takowa wytwarza z organicznych żywiołów społeczności, zmianę zaś wywołaną zewnątrzniemi okolicznościami, jak wojną lub zdobyczą, nazwiemy *przekształceniem gwałtownym* porządku prawnego. Przeto też organiczne przekształcenie porządku społecznego, możliwem jest jedynie przez społeczną pracę.

Tak więc praca jest potężnym czynnikiem kształtowania społecznego, czynnik ten wszelako nie wytwarza kształtowania owego samego w sobie, ale powołuje raczej do życia żywioły nowego kształtowania w istniejącym już porządku. Poznawszy przeto obecne stosunki społeczności z prawnego porządku narodu, należy ocenić stosunki przyszłe podług natury i zakresu pracy społecznej.

Do harmonijnego rozwoju społeczności pozostaje nam jeszcze ostatnie pojęcie, przy którym istniejącym niejasnym wyobrażeniem winniśmy również nadać trwałą podstawę. Pojęciem tem jest *uobyczajenie*.

ogowa ob siebie ię cilly) of szty pjarbawoneg ysexi nicnary w
-ozanoj niojatoj u u **Uobyczajenie.** N ubi iaboj oyanowia
-warj ogaj wobed wbyczjx : xabozjczjx wobed nioj
-y x

Uobyczajenie jest to społeczna swoboda, urzeczywistniająca się przez pracę społeczną.

Pod uobyczajeniem przeto rozumiemy jakiś stan i ruch zarazem. Uobyczajenie jest stanem, jeśli ruch społecznej pracy uważamy w jakiejś danej chwili; uobyczajenie jest ruchem, jeśli siła która ów stan wywołała, uważać będziemy jako ciągle działającą. Jedno i drugie jest sposobem pojmowania jednej i teje samej myśli.

Następnie z pojęcia tego wypływa, że jest rzeczą zupełnie mylną rozumieć pod uobyczajeniem jakibądź określony, pojedynczy stan. Przeciwnie, uobyczajenie jest stosunkiem ogólnym dla wszystkich klas i form społeczności. Uobyczajenie istnieje zarówno w zaczątkach, jako i w najwyższej fazie uspołecznienia. Z drugiej zaś strony następnie również jest jasnym, że uobyczajenie ustaje w każdej fazie społecznego życia, jeśli następuje upadek społecznej pracy. Uobyczajenie ustaje mianowicie w sposób dwójaki— albo wtedy, gdy ma nastąpić urzeczywistnienie swobody bez pracy, swobody przechodzącej następnie w rozwiązłość, albo też gdy praca przestaje objawiać swobodę, przez co spada następnie do poziomu czysto ekonomicznej działalności. Kwestyom tym następnie bliżej się przyjrzymy.

Nakoniec widzimy, że uobyczajenie jest wyrazem określonego pierwiastku odnośnie do podziału dóbr, będących podstawą każdej społeczności. Pierwiastek ów uobyczajenia jest w części negatywnym, w części pozytywnym, zależnie od tego jak pojmujemy jego działalność.

Ponieważ swobodę możemy sobie wyobrazić tylko przez pracę, praca zaś spoczywa na różnaitości podstawy swojej, t. j. na podziale, przeto zasada uobyczajenia musi naprzód uznać bezwzględną konieczność różnaitości własności, a wraz z tą różnaitością moralną konieczność społecznego nad i podporządku. Uobyczajenie spoczywa na nierówności i taką wytwarza. W tém znaczeniu posiada uobyczajenie stronę poważną. Występują tu bowiem interesy, które w imię pojęcia abstrakcyjnej osobowości, domagają się równości dla mniej posiadających, nie wiedząc nawet o tém, że

w gruncie rzeczy sprowadzają przez to tylko przejście do nowego nierównego podziału. Z przejściem t \acute{e} m uobyczajenie zmuszone jest przede wszystkim walczyć i zabezpieczyć wobec niego prawdę moralnego porządku. W tym właśnie porządku spoczywa żywotna siła uobyczajenia podczas niebezpieczeństw społecznych. Nieprawdą jest bowiem, że czysta idea osobowości, bez względu na własność i jej podział decydować winna o społeczn \acute{e} m prawie (Anrecht) jednostki. Nie jest prawdą, aby wpływ własności i jej podziału na jej dobra i prawo, miał być tylko faktyczny i aby społeczny porządek zasadzający się na tym wpływie był przez to właśnie niewolniczym (unfrei). Nie jest prawdą, aby wieczne zasadnicze prawo wszelakiego kształtowania społecznego, tworzenie się klas i podział władzy wedle porządku własności, miał służyć tylko interesowi właścicieli. Prawdą natomiast jest, że raczej wieczna istota sam \acute{e} j własności, a wraz z nią wieczny porządek rzeczy, ustanowiły z niezłomną koniecznością stosunek własności do społecznych dóbr i praw, jako jedne z niezmiennych podstaw wszelakiego organicznego życia między ludźmi; prawdą jest, że nikt zrzec się nie może tego poznania i t \acute{e} j świadomości, jeśli tylko badać będzie roztropnie, zwalczwszy uczciwie samolubne pojęcia; przeto prawdą jest, że wyższe i możne stanowisko właściciela, jest stosunkiem moralnie prawdziwym i zgodnym z naturą rzeczy. Również z drugiej strony nieprawdziw \acute{e} m jest, aby niemożność zdobycia własności była moralnie uprawnionym stanem porządku własnościowego i aby co \acute{s} , co wyklucza bezwzględnie przejście jednostki z klasy ni $\acute{z$ szej do wy $\acute{z$ szej, odpowiadało idei społeczeństwa i wymaganiom moralności. Raczej prawdą jest, że właśnie na t \acute{e} j możliwości spoczywa rozwój ludzkiego, duchowego życia w społeczeństwie, podobnie jak polega na ni \acute{e} j rozwój swobodnej i godnej jednostkowej osobowości w jednostce; — jest przeto prawdą, a zarazem i najszlachetniejszym znamieniem wielkości i siły klasy władczej, że moralność domaga się od ni \acute{e} j ciągłej ofiary, nie domaga się od ni \acute{e} j właściwego jej społecznego stanowiska, ale raczej s $\acute{r$ odków tylko koniecznych dla swobodnej pracy klasy ni $\acute{z$ szej, aby się takowa mogła wznosić do coraz wy $\acute{z$ szego społecznego stanowiska. Jest tedy wieczną moralną prawdą, iż harmonia og $\acute{o$ łu jako t \acute{e} ż wewnętrzny i zewnętrzny dobrobyt jednostki, spoczywają, na t \acute{e} m, że klasy i jednostki radośnie i chętnie uznawają się w sw \acute{e} j

wzajemnej godności i zadaniu, wiedząc, wolni od nienawiści, zawiści i troski, że dobro, które jedną klasę uszlachetnia, nie będzie wrogiem dla dobra innej klasy. Ich bowiem wynagradza duch wzrokiem przeczuwającym świat, w którym wieczysta harmonia ruchu, jest zwiastunką istniejącej boskości; życie ich zaś staje się życiem przewidywania, a to wystarczy już ich wewnętrznej istocie, jakkolwiek w ogóle mało spodziewają się wdzięczności od rzeczywistego świata. Jeśli uobyczajenie w ten sposób znosi w wyższym poglądzie negatywnie zaród sprzeczności, spoczywający w pojęciu nierówności i w jej braku moralnego uprawnienia, to natomiast, drugi pierwiastek uobyczajenia jest pozytywnym, jako urzeczywistnienie wielkiej zasady, przez którą jedynie ludzkość zbliża się do bóstwa. Zasadą tą jest czynna miłość.

Owa społeczna praca nie jest abstrakcyjnym tylko wymogiem istoty rozwoju społecznego, posiada ona bowiem zupełnie określone warunki; wymaga ona pewnej miary dóbr, z którejby mogła przejść do miary wyższej. Nizkie stopnie społeczeństwa są przeto zawisłe od własności, pragnąc podążyć do wyższego rozwoju. Klasy zaś wyższe posiadają własność ową. I oto tu właśnie ów pierwiastek uobyczajenia oddziaływa pozytywnie, naprzód w imię przez bóstwo nakazanej czynnej miłości, następnie zaś także w imię wymagań stawianych ludziom przez rzeczywiste stosunki moralnego porządku. Zadanie pozytywnej zasady uobyczajenia dąży więc do tego, iżby wyższe klasy użyczyły środków niżej stojącym, umożliwiając im pracę społeczną i przygotowując ich przez to do moralnej swobody w porządku świata moralnego. Ów pozytywny żywioł uobyczajenia jest przeto urzeczywistnieniem czynnej miłości w społeczeństwie i jego stosunkach. Miłość ta, jak to istota jej wskazuje, nie jest powiązaną z żadnym określonym stanem i z drugiej strony przez żaden stan nie zostaje spełnioną. Jest ona podobnie jak bóstwo od którego pochodzi, wiecznie żywą i nową. Najwyższe jej zadowolenie nie spoczywa w mierze jej, a raczej w jej dziełach samych w sobie; lecz właśnie dla tego jest ona prawdziwem życiem społeczeństwa. Ona tylko w stanie jest rozwiązać sprzeczności, które podobnie jak w każdym innym stanie ludzkiego życia, tak i w społeczności bezustannie wstrząsają spokojem istniejącego porządku; gdy przeto sprzeczność owa poczyna wzrastać i rozwijać się szkodliwie, wtedy ludzkość ucieka się do

owej potęgi, a tylko broń miłości może wyjść na spotkanie zepsucia przygotowanego przez egoizm. Przeto też powiadamy, że prawdziwy rozwój uobyczajenia, polega na czynnej właśnie miłości wyższych do niższych i że żadne społeczeństwo w którym ów żywioł nie czuwa, zupełnie od zepsucia wolnym być nie może. Jest to zaś stosunek religii chrześcijańskiej do rozwoju społeczności, prz z nią dopiero owa pozytywna zasada stała się niezmienną, stała się spełnieniem boskiego obowiązku w rzeczach ludzkich. Jest przeto rzeczą pewną, że tylko na chrześcijańskiej religii zbudowane społeczne porządki ująć mogą zepsucia; umiejętność uznać musi stosownie do nauki wiary i wymogów uczucia, że prawdziwa i nieskończona potęga swobodnego i harmonijnego rozwoju coraz wyższego uobyczajenia wszelakiej społeczności, spoczywa jedynie w nauce chrześcjanizmu.

Oto jest osnowa pojęcia i natury harmonijnego rozwoju w społeczeństwie. Rozwój ten wszelako jest tylko jedną stroną społeczności; obok strony tej staje druga, na wielu punktach przenikająca pierwszą, na wielu znów zwalczająca ją poważnie; stroną tą jest osnowa i ruch przeciwstawień w społeczeństwie.

ODDZIAŁ DRUGI.

Przeciwstawienia społeczności.

Oddawna jednogłośnie uznano, że w narodowym życiu wewnętrzne wstrząśnienia są najgwałtowniejszemi i zarazem najbojatszemi w następstwie, ze wszystkich innych. Zdawałoby się zaiste, że ród ludzki musi rozwój swój okupywać gwałtownemi i krwawemi walkami, które wydobywają się z żywiołów wewnętrznego życia z milczącą potęgą, niszczą z wolna równowagę porządku rzeczy i łamią nakoniec nagle budowę życia społecznego, wzrastając do olbrzymich rozmiarów z pobudek drobnych często i dalekich.

Każdy zaprawdę naród przechodzi fazy takie i dotychczas nie udało się ani wewnętrznej harmonijnej sile żywotnej, ani też usiłowaniam ludzi, usunąć przewroty owe. Ponieważ zaś wiadomo każdemu, że owo złe społeczne powiązane jest ze złem jednostki, przeto rozmyślający nad ludzkiemi stosunkami i zaburzeniami, usiłowali

stosunki te dokładnie naprzód opisać, a następnie takowe podciągnąć pod ogólne podstawy. Rzecz prosta, że narody wielką zwróciły uwagę na owe badania. Wrodzone bowiem uczucie powiada nam, że o tyle łatwiej będziemy mogli zło to usunąć, o ile dokładniej, zbadamy przyczyny jego.

Spróbujemy więc przedewszystkiem wszelkie zaburzenia, podciągnąć pod porządek rzeczy powiązany najwewnętrzniej z prawami i żywiołami samegoż społecznienia. Przedstawimy czytelnikowi patologię społeczności, t. j. naukę o naturze społecznych chorób wogóle.

Uczynimy to dając za podstawę niniejszej części socjologii zasadę prostą; zasadą tą jest pojęcie egoizmu czyli interesu, w zastosowaniu jego do społeczności, czyli pojęcie i n t e r e s u s p ó ł e c z n e g o .

Interes społeczny sam w sobie.

Powiedzieliśmy już w społecznej etyce, że zarodem wielkich zjawisk, a zarazem wielkich moralnych niebezpieczeństw, jest owa w moralnej osobowości spoczywająca zdolność, mocą której może osobowość ta oderwawszy się od ogółu i jego harmonii, pójść własną drogą zgodnie z odwiecznym porządkiem.

Jasnym jest, że to musi mieć swoje znaczenie także i w społecznym porządku, gdyż w rzeczy samej porządek społeczny jest tylko jedną dziedziną zbiorowego życia, w której owa boska idea życia przechodzi w rzeczywistość.

Owa zdolność więc pojęta umiejętnościami w jej konkretnym związku, wytworzyła pojęcia interesu i rozwój interesów jednostkowych.

Interesy więc jednostkowe i przeciwstawienie interesów, tworzą przeto będą osobowości we wszystkich jej rozwojuach. One są wiecznymi podstawami napięcia w życiu ludzkim.

Z czysto duchowego porządku ludzi między sobą powstaje społeczność, w chwili gdy własność zlewając się z życiem indywiduum, staje się podstawą ich rzeczywistego rozwoju.

Interes więc, który już sam w sobie duchowe dobra i prawa uznaje jako istotny przedmiot swych dążeń, zmuszony przeto zostaje

do zwrócenia się także gwoli owym dobrom ku własności. Nauka zaś o interesie, o prawach, podług których się porusza i o skutkach, jakie wytwarza, stanowi naukę o społecznym interesie.

Prostem więc jest przedstawienie, jakim sposobem społeczny interes stopniowo wypływa ze swoich żywiołów.

Interes, którego przedmiotem jest własność wzięta sama w sobie i dla siebie, t.j. poza obrębem zlania się jej z duchowym życiem, — nazywamy interesem ekonomicznym. Interes ekonomiczny stosuje się do odrębnych swoich praw, a wykład o nim naukowy należy do ekonomiki.

Ponieważ zaś dobra ekonomiczne, nie istnieją tylko dla siebie, podobnie jak duchowe dobra, ale raczój z temi ostatnimi wzajemnie się warunkują, wytwarzając w tém wzajemném oddziaływaniu dobra społeczne, przeto interes pozostawający w dążności swój do jednego z owych żywiołów, pozostaje zarazem w styczności z żywiołem drugim. Własność gwoli dobrom duchowym, a dobro duchowe gwoli ekonomicznemu, będą pobudzane i przez oboje powstanie dążenie do społecznego dobra.

Interes więc pobudzający żywioł duchowy gwoli ekonomicznemu i odwrotnie, jest społecznym i interesem.

Przedmiotem przeto interesu społecznego jest społeczne stanowisko; środkiem tego interesu, dobro duchowe albo materyalne; ruchem jego na koniec jest dążenie do uzyskania za pomocą jednego dobra, społecznego znaczenia spoczywającego w dobru drugim.

Widzimy przeto, że interes społeczny nie jest istotnie różnym od innych rodzajów interesu. Jest on tylko niejako spotęgowaniem tych ostatnich. Ponieważ interes ów w ten sposób ogarnia interes duchowy z jednej strony, a ekonomiczny z drugiej i takowe wiedzie do wyższego celu, przeto widzimy, że pomiędzy wszystkimi ludzkiemi interesami najpotężniejszym jest właściwy społeczny interes i że takowy bierze zawsze udział w dążeniu do majątku i do czysto duchowych dóbr tak, iż każdy inny interes dopóty zaspokojonym nie zostaje, dopóki nie przeistoczy się niejako w żywioł społecznych interesów.

Ta właśnie potęga społecznego interesu podnosi takowy do znaczenia żywiołu samoistnego w socyologii, tak dalece, że interes ten nietylko, że jest w stanie przeszkodzić w pochodzie harmonijnego

rozwoju, ale nawet zniszczyć może społeczność samą. Jakkolwiek od dawna poznano objawy władzy jego w społecznych sprzecznościach i zaburzeniach, mimo to nie uczyniono go jednak nigdy przedmiotem głębszych obserwacyj. Nie ma nauki o społecznym interesie.

Uczyniwszy sobie jasne pojęcie o przedmiotach interesu spoczywających w naturze społeczności, spostrzeżemy, że istota i osnowa społecznego interesu jest bardzo prostą.

Przedmiotem społecznego interesu, stosownie do tego co się wyżej rzekło, nie jest ani ekonomiczne ani duchowe dobro wzięte odrębnie, ale raczej stosunek ich wzajemny między sobą odnośnie do jednostkowej osobowości. W ogóle wszelako dobro ekonomiczne jest ograniczone. Przeto dobro zdobyte przez jednego, otrzymuje cechę wyłącznej tegoż własności w obec jednostki innej. Ponieważ zaś duchowe dobro, a wraz z niém i stanowisko społeczne warunkowane jest przez ekonomiczne dobro, jasnym się przeto okazuje, że wyłączość spoczywająca w naturze dobra ekonomicznego odnosi się także do społecznego stanowiska. Interes przeto społecznego stanowiska staje się w skutek tego wyłącznym interesem swego warunku, t. j. ekonomicznego dobra. Ten zaś wyłączny interes danej jednostki w obec takiegoż interesu jednostki innej, o ile takowy usiłuje wyłączyć własność społecznego stanowiska i zarazem ekonomicznych jego warunków jednostki, nazywamy społecznym interesem jednostkowym.

Tak więc społeczny jednostkowy interes dąży, stosownie do tej swojej natury, nietylko do rzeczywistej własności, ale i do zdobywania własności. Tém on różni się od ekonomicznego jednostkowego interesu. Interes społeczny zwraca się przez pozbawionych własności ku zdobywaniu ekonomicznych dóbr, ponieważ spełnione to zdobywanie wytwarza własność duchowych dóbr, a tém samém zagraża wyłącznej własności wyższego stanowiska dotychczasowych jego posiadaczy. W tém znaczeniu posiada społeczny jednostkowy interes dwa stadya, w których napotykamy znowu zastosowania czysto oderwanych pojęć do pozytywnych stosunków.

Jeśli jednostkowy interes, usiłuje niższych zdała trzymać od zdobywania dóbr ekonomicznego i duchowego świata, jakie wyżsi już posiadają, wtedy nazywamy to społeczną wyłączością.

Jeżeli zaś z dobywczą działalność niższych w ogóle, ograniczoną zostaje przez jednostkowy interes wyższych, wtedy będziemy mieli nie wolę społeczną (die gesellschaftliche Unfreiheit).

Mamy przeto najprzód wyłączość i niewolę w każdej fazie kształtowania klas i form społecznych, ponieważ interes społeczny i interes jednostkowy za wsze istnieją. Wyłączość i niewola posiadają wszelako zarazem stosownie do klasy i formy kształt odrębny; ponieważ przedmiot ich t.j. dobro i zdobywanie jego, jest za każdym razem inne.

W dalszym ciągu wyłączość i niewola przechodzą przez te same fazy, jakie przechodzi kształtowanie społeczne. Istnieje wyłączość i niewola w towarzyskości, w obyczaju i nakoniec w prawie. Zadaniem zaś nauki jest wykazanie tych trzech stopni wyłączości i niewoli w pojedynczych klasach i formach społeczeństwa. Dziedzina to rozległa i bogata, gdyż interesy jednostkowe pojawiają się, jak to już powiedzieliśmy, na każdym punkcie społecznego życia, ogarniając przeto téż same stosunki, jakie napotykaemy przy kształtowaniu społeczném.

Przez zetknięcie się interesów i interesów jednostkowych, jako niewola i wyłączość, z istotą wyższego moralnego przeznaczenia osobowości, powstaje społeczne niebezpieczeństwo.

Rzeczą jest naturalną, że badamy najprzód niebezpieczeństwo społeczne w pojedynczych jego objawach, a z objawów tych wyprowadzamy bezwzględnie ogólne zasady o istocie i osnowie objawów owych. Każde wszelako społeczne niebezpieczeństwo jest w rzeczywistości zawsze wyrazem ogólnego i nigdy nie pozostającego w zupełnym spokoju przeciwstawienia, spoczywającego w istocie interesu jednostkowego i wyższego duchowego świata.

Wszelakie społeczne niebezpieczeństwo polega mianowicie na tém, że interes jednostkowy usiłuje obrócić na rzecz celów swoich, wyższe moralne przeznaczenie człowieka.

Pierwsza faza niebezpieczeństwa społecznego wypływa z czysto duchowego życia; jest to walka ducha indywidualnego z danym porządkiem i podziałem dóbr ekonomicznych. Obyczaj (das Ethos), jako społecznie kształtująca siła, usiłuje zawsze uważać własność i znaczenie jej jako coś podrzędne i pragnąłby własność tę albo zupełnie pominać, aby oddać ją w moc bezwzględnie czystych praw

moralnych. Wszelakiemu czysto etycznemu żywiołowi wydaje się być niewolą, niezłomny, a spoczywający w naturze rzeczywistego życia, związek jego ze światem ducha i zależność tego ostatniego od pierwszego; poznanie napełnia szczególnież umysły młodzieńcze niechęcią i gniewem, co przez często pozbawioną nadziei walkę z potęgą materyalną własności, przechodzi w zwątpienie o tém co dobrém i szlachetném jest w ludziach. A iluż ulega owój władzy, przez którą opętana zostaje lepsza część istoty ludzkiej przy pomocy czyto potrzeby własności, czyto ponętnego używania tejże. Podobnież w niemniejszym, jakkolwiek często w mniej widocznym stopniu, działa rzeczywista własności, której wydaje się, że ethos otrzymuje postać swoją dopiero przez podział własności, a żywioł czysto etyczny jakoby był nazbyt lekki i wartości; pozbawiony; świat wewnętrzny w poddaniu się światowi materyalnemu, znika przed okiem ducha, a prawdziwe życie staje przed nim pod postacią, jaką życiu nadaje zewnętrzna jego zawartość. Wtedy następuje niechęć do owych obu wielkich żywiołów, a rozjątrzenie jednego zostaje bardziej jeszcze podrażnianem pogardą drugiego. Stan to zaiste smutny i wtedy nawet, gdy objawia się w życiu jednostki, a w takim razie nazwać go możemy indywidualną dziedziną społecznego niebezpieczeństwa.

Słusznie téż epoka nasza przywiązuje wielką wagę do téj dziedziny indywidualnej. Nieskończone ponawiania tego przeciwstawienia społecznego, równają się najmniejszym wodozbiorem i strumieniom, które zlawszy się razem, w największych nawet stosunkach wywołują téż same natężenia rozdzierające życie jednostki. Nie stanowią one wszelako właściwego społecznego niebezpieczeństwa, ale wytwarzają tylko ogólne społeczne usposobienie. Podkopują istniejący porządek, nie mogąc wszelako zburzyć takowego. Powiększają niebezpieczeństwo i udzielają walce charakter indywidualny, nie mogąc jednak w objawach gwałtowniejszych nawet, zmienić pochodzenia i charakteru niebezpieczeństwa.

Niebezpieczeństwo społeczne jako stan ogólny społecznego porządku, powstaje mianowicie z owego duchowego żywiołu, wtedy gdy z nim powiąże się interes jednostkowy i gdy następnie duchowa praca oddaną zostaje w moc własności, lub téż odwrotnie, tak że w pierwszym lub drugim razie życie społeczeństwa polegające na żywotnym sumiennym procesie własności i duchowe-

go świata, zostaje złamane zwycięstwem pierwszej nad drugim lub odwrotnie.

Reakcja społecznego życia przeciw temu stanowi, czyli proces, w którym żywotne, wzajemne oddziaływanie zamienne znika, a żywiol jeden usiłuje podbić drugi, środkami jakimi rozporządza, podczas gdy drugi żywiol w ten sam sposób występuje przeciw pierwszemu, — stan ten nazywa się społeczną walką. Każda przeto forma, każda epoka faz społecznych, mieści w sobie walkę społeczną. Zewnętrzna postać walki takiej jest przytem naturalnie bardzo rozmaita — zależnie od tego czy istnieje taka lub inna zasadnicza forma społeczna; również rozmaita może być gwałtowność walki owój, stosownie do wewnętrznej siły indywidualnego społecznego rozjątrzenia. Wszelako bezwzględnie ogólnym żywiołem we wszelkich formach téj walki, będzie owo przeciwstawienie obu czynników kształtowania społecznego, porzucając harmonijne oddziaływanie zamienne; objaw ten widoczny jest przy obu zasadniczych formach społecznego niebezpieczeństwa, z których walka owa wypływa.

Pierwszą zasadniczą formę niebezpieczeństwa społecznego spostrzegamy wtedy, gdy własność pozbawia obyczaj charakteru i żywotnej jego siły; — jest to zwycięstwo danego podziału własności nad duchowém życiem i dobrami duchowemi. Następstwami tego zwycięstwa — bez względu na to, w jaki sposób zwycięstwo owo zostało odniesioném i do jakiej formy uspołecznienia należy — jest to, że wszelkie zewnętrzne ograniczenia, do których zdolną jest własność jako taka, przeniesionemi zostają do samego w sobie swobodniejszego duchowego życia, przez co obyczaj (Ethos) powiązany zostaje z własnością, zmuszonym będąc do niewolniczego posłuszeństwa podziałowi i prawu własności. Powstaje przez to w duchowém życiu martwy i pozbawiony postępu porządek; zaś ta martwota jego, która z początku objawia się tylko jako społeczna stagnacja we wszelkich duchowych i ekonomicznych sprawach, staje się bezprawiem społeczném jeżeli interes z niem się połączy, wyzyskując w danym celu trzy funkcyje dla utrwalenia społecznej stagnacji.

Wtedy następuje w świecie społecznym stopniowe osłabienie życia ogółu, za którym jakkolwiek powoli, lecz nieodwołalnie, pojawia się zniedołężnienie i nakoniec rozstrój indywidualności. W po-

łożeniu podobném znika w społeczeństwie pojedyncza osobowość, a z nią prawdziwy zaród wszelakiego życia. Stan taki rozpóścierający się nad podobnym bezosobowym porządkiem w społeczeństwie, stan w którym kształtowanie społeczne pochłoniętem zostaje niejako przez porządek społeczny, a żywotny duch przez własność materialną, — stan ten nazywamy społeczną śmiercią narodów.

Dru ga zadnicza forma niebezpieczeństwa społecznego, polega na zwycięztwie oderwanych i idealnych wyobrażeń i życzeń człowieka, nad przedmiotowymi wymaganiami porządku własności. Niebezpieczeństwo to łatwiej jest pojąć, lecz określić trudniej jak pierwsze. Podczas bowiem gdy pierwsze zasada się przeważnie zawsze na jednorodnych stosunkach, polega drugie raczej na przeważnie rozmaicie urobionych i rozmaicie usposobionych indywidualnościach. Niebezpieczeństwo to zasadzasie nasummie wszelkich zjawisk, które określamy jako niezadowolenie, a które otrzymuje określoną swą osnowę wedle określonej formy uspołecznienia i porządku. Niezadowolenie jest naturalnem przeciwstawieniem stagnacyi społecznej, a zanim się zbliży ostateczny los rozwoju społecznego, znaleźć można niezadowolenie i stagnację obok siebie w jedném i témże samém ukształtowaniu społeczném, rozdzielone wszelako wedle rozmaitych klas i porządku. Tam zaś, gdzie niezadowolenie przechodzi w rzeczywistą walkę i odnosi zwycięztwo nad istniejącym porządkiem, powstaje to co nazywamy obaleniem dotychczasowego porządku społecznego. Obalenie to, które stanowczo odróżnia się od powstania, buntu i właściwej rewolucyi, polega na tém, że dany porządek stosunków własności zostaje określony przez zewnętrzną władzę niezadowolonych i wedle wyobrażeń i życzeń tychże, jako sam w sobie właściwy porządek społeczny, i że ten nowy podział własności, mimo praw i pretensyj dotychczasowych właścicieli, utrwalonym zostaje przez siłę trzech wielkich funkcij, t. j. przez wojskowość, sądownictwo i religię nowych zwycięzców. Społecznem bezprawiem we wspomnioném obaleniu porządku danego jest to, że jakkolwiek postępnie nie zostaje powstrzymanym, ale w miejsce moralnego prawa do postępu staje przemoc w materialnych względach, nieprawda zaś w duchowych. Z bezprawia tego wytwarza się forma, w której i owo niebezpieczeństwo wiedzie społeczność do ostatecznego zepsucia. Gdyż w for-

mie tej nie występuje wprawdzie zniedołężnienie jednostki, ale w miejsce tegoż pojawia się pospolitość, przewrót bowiem prawdziwego stosunku poniżej żywioł duchowy, oddając takowy w moc nieokrzeseanej siły poziomego interesu; pospolitość zaś prowadzi do kłamstwa, a kłamstwo staje się tu z grzechu moralnego społecznym grzechem. Wtedy następuje rozprzężenie masy pospolitych jednostkowych interesów, aż nareszcie siła zewnętrzna, sprawczyni zaburzenia, kładzie koniec, na własną odpowiedzialność zaburzeniu owemu, przez zewnętrzne podbicie wszelakiego tak dobrego jak i złego ruchu. Jest to stan despotyzmu i tak jak pier wszém prawem wszelakiój walki społecznej jest to, że bezwzględne zwycięstwo podziału i praw własności wiedzie do społecznej martwoty, tak znów drugie prawo polega na tém, że zwycięstwo przewrotu społecznego kończy się stanowczo bezwzględnym despotyzmem.

Oto są najogólniejsze i wielkie podstawy poznania wszelakich społecznych niebezpieczeństw; tak jak w umiejętności są one częścią samoistną, tak i w rzeczywistém życiu stanowią rzeczywisty żywioł, jakkolwiek pomiędzy większością pozytywnych stosunków uderza nas najczęściej żywioł porządku, albo téż żywioł zaburzenia. Obecnie możemy przeto streścić wszystko to cośmy dotychczas powiedzieli.

ROZDZIAŁ TRZECI.

Spółeczność rzeczywista.

To cośmy w dwu poprzednich rozdziałach przedstawili, objawia się w życiu rzeczywistém, jako fakt jeden; a objaw ten ogarniający owe żywioły i stosunki zasadnicze społeczeństwa stanowi spółeczność rzeczywistą. Rzeczywista spółeczność jako w jednej określonej fazie dany stan wszystkich tych żywiołów i związku między sobą, tworzy to co nazywamy stanem społecznym. Przedstawienie tego stanu podciągnięte pod jakąbądź jedność, stanowi statystykę społeczną.

Rzeczywista społeczność zawiera przeto zawsze szereg społecznych stanów, a każdy z tych stanów zawiera znowu określony porządek klass, pozostający w związku z określoną formą w społeczności, w części już ukształtowaną jako obiektywnie ustanowiony porządek prawny, w części jeszcze będącą w trakcie kształtowania przez towarzyskość i obyczaj i przenikniętą z jednej strony urzeczywistniającą się swobodą w społecznej pracy, z drugiej zaś przez jednostkowy interes dążący do władzy. Każdy z tych żywiołów posiada naturalnie swoją statystykę; zadaniem wyższej statystyki jest przedstawienie stosunku owych żywiołów w rzeczywistym społeczeństwie, jako czynników stanu ogółu. Dopiero przez przedstawienie to staje się statystyka zupełną i naukowym poznaniem społecznego stanu.

Wszystkie te punkta, przedstawiamy osobno, aby czytelnik mógł uprzytomnić sobie zakres i znaczenie wyrażenia „ludzka społeczność.“ Mało jest pojęć i faktów z jednej strony tak nieskończone bogatych jak społeczność, z drugiej zaś tak trudnych do przedstawienia, ponieważ takowa na każdym punkcie zawiera organiczny byt każdej części przez całość i całości przez część każdą. Z tego też powodu tak trudnym jest przedstawienie zasadniczych rysów socjologii i również trudnym jest zadanie właściwej statystyki społecznej, z powodu braku dostatecznego obrobienia przedmiotu tego.

Co mianowicie stanowi zasadnicze formy badań statystyki społecznej, a które to są istotne punkta wykładu jej—nie da się w ogólności powiedzieć, dopóki nie będziemy mieli socjologii przedstawionej w zasadniczych rysach. I to zaiste będzie właściwą przyczyną, że obszerne statystyczne prace, które epoka nasza się odznaczyła, objęły wprawdzie ekonomiczne i państwowe życie w zupełności, lecz nie tylko, że nie podały nam społecznej statystyki, ale przedstawiły zaledwie punkty oparcia dla tejże, podczas gdy z drugiej strony poddawano badaniom pojedyncze dziedziny owój statystyki, mianowicie statystykę pauperyzmu, z wielką, lecz odosobnioną dokładnością. Następujący zaś wykład określi nam sam przez się najistotniejsze dziedziny badania.

Jeżeli więc statystyka społeczności ogarnia niejako fizyczny byt tej ostatniej, to natomiast dziedzina inna przeciska się do wnętrza społeczeństwa, nadając wyższe znaczenie zrozumieniu wielu pojedynczych zjawisk.

Duch społeczności.

Obok stanu społeczności staje duch tejże. Duch społeczności powstaje wtedy, gdy jednorodność ludzkiego zbiorowego pojęcia ziemskich i boskich rzeczy, kształtująca ducha wszelkiego ogółu — bez względu na to, czy rzeczy owe bezpośrednio powstały z ducha narodu, czy też wytwarzały się stopniowo — i gdy jednorodność wspomniana stosować się zaczyna do porządku społecznych dóbr i funkcji i do podstawy porządku owego, t. j. do podziału własności.

Wszelaki ludzki ogół podobny w tem jest do jednostki, że czuje on potrzebę podciągnąć każde ze swych wielkich ogólnych pojęć pod najwyższą duchową istotę, t. j. pod bóstwo. Związek zaś pojęć tych posiada dwie formy zasadnicze. Pierwsza jest bezpośrednią, jako objawienie osobowego bytu i osobowej woli bóstwa; druga jest pośrednią, jako znaczenie (die Geltung) najwyższej zasady wypływającej z najwewnętrzniejszej istoty objawiającej się w rzeczywistych rzeczach bóstwa. Związek pierwszy objawia się wewnątrznie w człowieku przez wiarę, drugi zaś przez wiedzę (durch das Wissen). Podobnie dzieje się ze społeczeństwem. Każda społeczność posiada wiarę swoją i poznanie. Jeżeli więc duch społeczności powstaje przez wprowadzenie społecznych rzeczy do świadomości ogółu, przeto wynika, że osnową ducha społeczności przedewszystkiem, jest związek porządku społecznego z bóstwem i istotą boską; wyrazem tego ducha jest z jednej strony wiara w boską prawdę społecznych stosunków, z drugiej zaś poznanie konieczności, prawdziwości i harmonii stosunków owych z zasadniczą egzystencją ludzkiego i przyrodzonego bytu.

Przez tę swoją osnowę spełnia duch społeczności w związku ze społecznymi stosunkami, niezmiernie ważne zadania w życiu społeczeństwa.

Jakkolwiek bądź uorganizowaną będzie społeczność, zawsze spowoduje ona nieodwołalne ograniczenie indywiduum. Zaś jednostkowa osobowość zawsze zwalczać będzie to ograniczenie, tak jak zwalcza wszelkie inne. Chociażby zewnętrzna potęga istniejącego porządku w stanie była stłumić wszelki gwałtowny objaw wewnętrznego oporu jednostki, to mimo to opór zawsze istnieć będzie. Wié

o tém jednostka i ogół także. Przeto téż w duchu obojga spoczywa bezustanna potrzeba pojednania.

Pojednanie to nżycza wiara z jednéj strony, a poznanie z drugiéj. Duch społeczności jest więc ogólnie pojednawczym, uspakajającym i duchowo wiążącym żywiołem, w którym najrozmaitsze siły i przeciwstawienia znajdują ostateczną swą duchowo swobodną harmonię; a jest takim dla tego, że w nim następuje właśnie podciągnięcie danych zewnętrznych ograniczeń pod wyższą istotę bóstwa, w chwili gdy wiara znajduje miłość a poznanie prawdę.

Z tych to powodów duch społeczności nie jest zaiste pojęciem oderwanem. Jest on raczej ważnym niezmiernie i potężnym zarazem faktem w życiu społeczności. Uszlachetnia społeczną subordynację (Unterordnung); wskazuje bowiem prawdziwego pana życia jako żyjącego i władającego w społecznym porządku, uświęca władzę społeczną, bierze ją bowiem za jedno z wolą bożą lub téż jako moralną konieczność; wiąże zaś wszystkich zarówno, budząc w nich świadomość, że dążą różnemi drogi do jednego celu. Duch społeczny jest tedy jedną z kolumn, na których spoczywa społeczność jako taka; im żywotniej przenika jednostki, tém dzielniejszym jest ogół. Jeżeli wyobrazimy sobie bowiem społeczność jako całość organiczną, wtedy duch jój ożywiać będzie członków wiernością, naczelników wysoką myślą i życzliwością, a ogół uczyni życiem indywidualnym.

Jest to zastosowanie znanéj zasady do społeczności i życia jój, że każdy naród posiada swoją religię i literaturę i naród ten upadąć zaczyna z chwilą upadku religii i literatury. Szczegółowe znaczenie tego przedstawimy poniżej.

Oto więc jest duch społeczności. Z ogólnej istoty ducha tego okazuje się, że takowy wcale prostym nie jest. Zawiera on bowiem dwa owe bieguny, które wszędzie napotykamy; dowód to harmonijnego porządku przenikającego całą wielką dziedzinę życia ludzkiego.

Owe dwie formy pojęcia boskiej istoty, różnią się od siebie istotnie wpływem swym na życie społeczne.

Wiara mianowicie, jako obecność bóstwa w świadomości osobowości jednostkowej, sprowadza koniecznie oddanie się jój wszechpotężnej i wszechmądrej woli. Wiara przeto w społeczeństwo jest to oddanie się jednostki danemu społecznemu po-

rządkowi. W pojęciu jednostki, dążenia jej muszą się poddać wielkiemu faktowi danego stanu rzeczy, z pojęciem tém łączy się przekonanie, że walka przeciw takiemu stanowi, będącemu wyrazem woli bożej, tak w ogóle jak i w ograniczeniu jednostki, staje się grzechem przeciw bóstwu, ponieważ bóstwo ustanowiło ów porządek. Wiara tedy jest zachowawczym żywiołem w duchu społeczności. Ztąd też pochodzi ów wiecznie powtarzający się objaw, że wiara wiąże się z własnością, stając się w związku tym potęgą społecznie porządkującą i podstawą istniejącego stanu rzeczy.

Poznanie natomiast, bez względu na to czy dotyczy ono boskich czy ludzkich rzeczy, nigdy nie powstaje w człowieku bezpośrednio. Poznanie jest rezultatem pracy duchowej. Rozwinąć się ona nie może przez bezpośrednie poddanie się; domaga się ona silnego działania osobowości; przez to wytwarza poznanie rzeczy nowych, z tych znów dążność do następnych nowych. Przez to też staje się poznanie w duchu społeczności żywiołem ruchu, a przez związek swój zobyczajem—potęgą przy kształtowaniu społeczném.

Wiara i wiedza niesą przeto dwiema psychologicznymi abstrakcjami, ale raczej potężnymi dwoma faktami w życiu ludzkości. Zaś w myśl niezepsutej swojej natury, przeznaczeniem ich jest wzajemnie się zastępować i dopełniać. Jeden bez drugiego nietylko że staje się połową ducha społeczności, ale mu grozi także niebezpieczeństwem.

Albowiem jednorodność natury ich z naturą siły porządkującej i kształtującej społecznie—wytwarza, budzi w nich też samą walkę, a z walki tej toż samo niebezpieczeństwo dla ducha społeczności, o którym już powyżej wspomnieliśmy, rozbierając stosunki społeczne.

Z chwilą wystąpienia wiary i wiedzy z pierwotnej ich i nierozwiniętej jedności, rozpoczyna się właściwa owa walka w duchowym życiu, znana i wieczna, jak duch ludzki i ograniczoność jego, to jest walka między wiarą a wiedzą.

Dopóki walka ta odbywa się w zakresie czysto wewnętrznego życia, dopóty należy ona do etyki — jakkolwiek etyka rzadko kiedy uważa walkę ową jako samoistną. Walka ta polega z jednej strony na usiłowaniu wiary pragnącej znieść duchową pracę poznania, a wraz z niemi i wiedzę, by natomiast duchowego człowieka związać bezmyślnie i niewolniczo z wiarą; z drugiej zaś strony poznanie usiłuje

rozwiązać dyalektycznie ostateczne i odwieczne zasady wiary. Prowadzenie pierwszego lub drugiego usiłowania, stanowi zawsze zgubę jednego z nich. W duchowém bowiem życiu spostrzegamy zasadę bezwzględna, że wiara nie może nigdy wytworzyć wiedzy a wiedza wiary.

Ponieważ wszelako wiara i wiedza są biegunami społecznego ducha, przeto związek między tém co istnieje w czystej dziedzinie ducha, a życiem społeczności samój, zawsze być musi żywotnym. Z owej natury ducha społeczności w ogóle wypływa, że w czysto duchowém życiu, w walce między wiarą a wiedzą, nie może zajść nic stanowczego, coby nie wpływało natychmiast na świat społeczny; wpływ ten znów bezwarunkowo objawić się musi w podziale duchowej i ekonomicznej własności i następnie w towarzyskości, obyczajui i porządku prawnym z jednej strony, a w interesie społecznym i interesie jednostkowym z drugiej. Związek między obiema dziedzinami oddawna już uznanym został przez tych, którzy nad tém zastanawiać się umieli.

Chodzi tylko o określenie punktu, na którym owe czysto duchowe ruchy stają się społecznymi. A dzieje się to wtedy, gdy dążenia wiary i praca wiedzy wchodzi w stosunek z podziałem trzech funkcyj i ich podstawą, to jest podziałem własności.

Tą ogólną zasadą możemy zakończyć wykład nasz o pojęciu społeczeństwa. Następny rozbiór wykaże, iż owa właściwie społeczna postać przeciwstawienia wiary w wiedzę, posiada zupełnie określony warunek i chwilę w której powstaje. Przeciwstawienia poczynają rozwijać się z ducha społeczności, przez powstanie porządku stanowego i przez powstanie w tym ostatnim stanie duchownego. Rzec tę następnie odrębnie przedstawimy.

Zestawmy treściwie to cośmy dotychczas powiedzieli, a mieć będziemy ogólną ośnowę pojęcia społeczności.

Związek świata moralnego i świata własności stanowiący właśnie społeczność, wytwarza przedewszystkiém władzę uspołeczniającego żywiołu duchowego i społecznie porządkującą materialnego żywiołu, którym to żywiołom w duchu społeczności odpowiada wiedza i wiara. Cztery te żywioły pozostają zawsze pomiędzy sobą w nierozzerwalnym związku i wiecznym wzajemnym na się oddziaływaniu. Żywioły te stosownie do natury swój mają się

do siebie w stosunku harmonijnym: w tejże samej wszelako ich naturze mieści się zaród przeciwstawienia i walki, a przytém ciągła usilność wzajemnego podbijania się. W usiłowaniu tém spoczywa wprawdzie życie społeczności, lecz zarazem także głębokie źródło wszelakich niebezpieczeństw; zaś ostateczne zwycięztwo jednego żywiołu nad drugim jest zarazem materyjalną i duchową śmiercią ogółu. Jeśli zaś nakoniec wszystkie stosunki, przeciwstawienia i ruchy pozyskują przy określonym, zewnętrznym podziale własności, zarazem zewnętrzny kształt swój, wtedy powstaje to co nazywamy stanem społeczności i co w statystyce społecznej stanowi przedmiot naukowych obserwacji i badań. Oto ogólne pojęcie społeczności.

Umiejętność społeczności.

Z powyższego pojęcia społeczności powstaje umiejętność społeczności, ponieważ każdy z owych żywiołów nie jest prostym, ale występuje raczej jako samoistny ustroj, którego życie podlega prawom własnym. Owo wzajemne zamienne oddziaływanie obu wielkich czynników, jest przeto splotem nieskończonej prawie ilości pojedynczych i rozmaitych, lecz ściśle ze sobą powiązanych momentów, które w każdym pojedynczym wypadku stanowią obraz tak bogaty, że to właśnie bogactwo stosunków czyni obraz wspomniany niezrozumiałym prawie. Zadaniem więc umiejętności jest podciągnięcie tej nieskończonej różnaitości stosunków i powikłań pod wielkie zasadnicze pojęcia i kategorye spoczywających w naturze owych organów i określenie praw danych przez tę naturę dla ruchów społeczności.

Jakkolwiek pojęcie to jest nader proste, to jednak konieczuëm jest dokładniej takowe przedstawić.

Z biegu rzeczy wypadło, że samoistna egzystencya społeczności ludzkiej pośród życia ekonomicznego i państwowego poznana zostaje dopiero po zaburzeniach, jakim społeczeństwo samo podległo. Z faktem tym połączył się drugi, mianowicie ten, że jako przedmiot nauki w ludzkim społeczeństwie uważać należy przedewszystkiëm obecne stosunki, a następnie tychże przeciwstawienia i ruchy. Dziedzina więc, jaką wyznaczono socyologii, jest przeto właśnie ściśle ograniczoną; jako przedmiot nauki tej uważano zaledwie nau-

kę o proletaryacie i pauperyzmie, a jako osnowę tejże, ustanowienie nowej harmonii między kapitałem przemysłowym a przemysłową pracą, jako też teorye socjalizmu i komunizmu. Dodać należy, że nawet tym, którzy socyologii szerszą dziedzinę zakreślali, wydawało się, że właściwa umiejętność społeczności polegać może tylko na mniej lub więcej udatnych usiłowaniach wymyślenia nowego porządku społeczności, w którejby rozmaite i czysto wprost przeciwstawione wymagania pojedynczych klass sprowadzono do harmonii pomiędzy sobą i z naturą żywiołów życiowych tak w duchowym jak i rzeczowym świecie. Wszystko to naturalnie nie bardzo się wydało ponętnem dla poważnych naukowych badań.

Znaczenie więc powyższego pojęcia społeczności w tém spoczywa, że w pojęciu tém, ostatnie owe zjawiska i dążenia stają się członkami większej daleko i potężniejszej całości. Społeczeństwo staje się umiejętnością przez okazanie się jako trwała i ogólna strona we wszelkich stosunkach ludzkiego ogółu, który zarazem podlega prawom o trwałem zawsze znaczeniu. Jest rzeczą zupełnie fałszywą uważać owe pojedyncze ukształtowania społeczności jako właściwą osnowę tejże, dla tego właśnie w następstwie, równie jest fałszywem chcieć poznać prawdziwą naturę owych stosunków jedynie z żywiołów tych, które w stosunkach w mowie będących działają przeważnie. Pojęcie społeczności wykazuje raczej, że społeczność sama jest istnym i potężnym żywiołem dziejów świata, i że następnie dopiero umiejętność społeczności wypełnia poznanie każdego zbiorowego stanu od pierwszych zaczątków społeczeństwa aż do przyszłości najdalszej. Przez to dopiero walka ta zasługuje na miano i godność umiejętności.

Dla tego właśnie osnowa jej nie wystarcza do godnościowej. Zmuszoną ona jest raczej przyswoić sobie wielką część z dotychczasowych dziedzin badań naukowych; gdyż poznanie społeczeństwa jest nabyt koniecznem dla ogółu, aby mogło być niegdyś przez ludzi zupełnie zaniedbanem. Pośród innych dziedzin umiejętności są głównie trzy, które nauka o społeczeństwie uważać może jako swoje: dawna nauka o gospodarstwie narodowem, dotychczasowa historia prawa i historia w obszerniejszem znaczeniu. Umiejętność społeczeństwa jest przeto zarówno nową formą umiejętności dotychczasowej, jako też nową samoistną nauką; przez jedno i drugie zaś sięga ona głęboko w niejedno dawne wyobrażenie, jako też w niejedno usiłowanie

nowe. Ostatecznie wynika, że należy poznanie społeczności uważać odąd jako zadanie umiejętnościowe, w najściślejszym tego słowa znaczeniu.

Zadaniem przeto następnej części będzie, aby w nauce o społeczeństwie ogół objawów jej podciągnąć pod obie wielkie kategorie porządku społecznego, t. j. pod naukę o klasach społecznych i formach uspołecznienia. Kategorie te stanowić będą odrębną część socjologii, jako osnowa nauki o porządku społecznym.

CZĘŚĆ DRUGA.

PORZĄDKI SPÓŁECZNE.

CZĘŚĆ DRUGA

TORZĄDKI SPÓŁNOŚCIE

KSIEGA PIERWSZA.

Klasy społeczne.

Nauka o klasach społecznych.

Istota klas społecznych.

Klasy społeczne są tedy takimi porządkami w społeczeństwie, które wytworzone zostają przez oddziaływanie różnaitości w wielkości albo w mierze własności na społeczne dobra, prawa i funkcye, lub też przez podział własności w ściślejszém znaczeniu.

Ponieważ różnaitość wielkości własności istnieje we wszystkich jój formach, przeto i różnice klas społecznych są zupełnie ogólnemi objawami. Stosują się one do wszelkich stanów (Zustände) społeczeństwa.

Ponieważ zaś własność obok swój jakości miary posiada zarazem jakość rodzaju, przeto nauka o klasach społecznych nie wypełnia rzeczywistej społeczności, podobnie jak wielkość własności, własności samój.

Z jednoczesnego znaczenia (Gültigkeit) obu tych zasad powstało niejasne pojęcie o istocie klas społecznych, panujące dotychczas zarówno w umiejętności jak i w życiu powszedniém. Bezustanny powrót i wielka siła zjawisk właściwych naturze klas społecznych działy, że w różnicy i w przeciwstawieniach klas, doszukiwano się często jedynój podstawy poznania społeczności; powstanie innych, należących do form uspołecznienia zjawisk, kazało uważać całą socyologię jako w sobie niedoskonałą. Rzecz prosta, że jedno i drugie pojęcie jest jednostronném. Punkt wyjścia

wszelakiego zrozumienia rzeczy wistej społeczności spoczywa w owiej różnicy klass i form. Przekonamy się o tém w następnych rozdziałach.

Wielkie te różnice klass w społeczeństwie i wpływ ich na wszystkie życiowe stosunki i formy społeczne, posiadają jedną tylko przyczynę, której zbadanie z wyższego stanowiska czyni ją naczelną, moralną zasadą, a tém samą moralną koniecznością klass, ich różnic i ruchów.

Człowiek potrzebuje własności przedewszystkiém dla swego zewnętrznego bytu. Aby mu pozostał czas i siła do duchowej pracy, winna miara własności jego być tak wielką, aby środki fizycznej jego egzystencji nie były zależnemi od wyłącznego zwrócenia sił ku zdobywaniu dóbr ekonomicznych. Oto jest znaczenie bogactwa dla duchowego życia jednostki.

Z téj moralnej natury bogactwa, powstaje zasada kształtowania klass z chwilą, gdy owa w bogactwie spoczywająca władza, wstępuje w stosunki ze społecznymi dobrami i funkcjami. Te ostatnie polegają na wyższém duchowém wykształceniu; warunkiem zaś tego wyższego duchowego wykształcenia jest dostateczna miara własności. W ten sposób powstaje wzajemne oddziaływanie między podziałem własności a podziałem duchowych praw i funkcji, które wziętemi być muszą jako podstawa wszelakiego społecznego kształtowania. Różnica pomiędzy wyższymi a niższymi i między naczelnikami a władcami z jednej strony — a poddanym z drugiej, jest rzecz prosta nietylko społecznym faktem. Różnica owa zawiera zarazem podział pracy w społeczności. Podział zaś pracy jest warunkiem postępu zarówno w duchowym jak i ekonomicznym względzie, ponieważ takowy tylko mocen jest przeciężyć ograniczenie jednostki w organicznem oddziaływaniu wszystkich. Jeżeli możliwie najlepsze spełnienie wielkich duchowych funkcj w społeczeństwie jest absolutném, moralném wymaganiem, przeto warunkiem spełnienia wymagania tego, będzie oczywiście podział warunków ducha owego rozwoju w ogóle. Ten zaś ostatni, jak to widzieliśmy, stanowi wielkość mienia. Z tego zaś wypływa zdanie, które uważaném być musi jako ogólna zasada wszelakiego kształtowania klass, że rozmaity podział własności jest podstawą duchowego podziału pracy, a tém samým i rozwoju ludzkości w ogóle. Jeżeliby wyo-

brażenie o absolutnej równości dóbr, jako spełnieniu absolutnej harmonii moralnego życia, wymagało odrębnej jeszcze krytyki, w takim razie dla krytyki tej zasada powyższa mogłaby być punktem wyjścia. Możemy wszelako obecnie poprzestać na tém, ograniczywszy się do wniosków, jakie wyciągnąć można z zasady wspomnionej.

Konsekwencyą owęj zasady jest przedewszystkiém to, że moralne przeznaczenie bogactwa zewnątrz jednostki, spoczywa w wpływie jaki bogactwo to wywiera na społeczność, t.j. spoczywa w tém, że moralnym obowiązkiem zamożniejszego jest wyższe kształcenie duchowych swych zdolności, i że w zamian za to pozyskuje on wyższe moralne prawo (Anrecht). Wraz z zasadą tą rozpoczyna się rzeczywiste kształtowanie klass.

Kształtowanie klass jest procesem, przez który na mocy podziału własności, powstaje podział duchowych praw dóbr i funkcij pomiędzy pojedynczemi członkami społeczności, a przez to następnie charakter trwałości i stałości przechodzi z własności na społeczne stanowisko i zadanie.

Proces ten jest naturalnie przedewszystkiém ekonomicznym i podlega ogólnym prawom życia ekonomicznego. Proces ten więc przejść musi téż same stadya, jakie przechodzi ekonomiczny podział dóbr.

Podział ten posiada trzy wielkie zasadnicze formy. A trzy te zasadnicze formy stają się trzema stadyami wszelakiego społecznego kształtowania klass. Rzecz prosta, że każda z owych form zasadniczych wytwarza szereg stopniowań i przejść.

W pierwszej zasadniczej formie nie ma jeszcze określonej indywidualnej własności, lub téż takowa tak jest nieznaczna, że wyrzucić może na jednostkę wpływ przelotny za ledwie.

Druga zasadnicza forma podziału zawiera taki stan własności, w którym wielkość własności wszystkich jednostek jest albo zupełnie równą, lub téż tak jednaką, że wielkość różnicy własności nazbyt jest małą, aby wytworzyć mogła różnicę w społecznym stanowisku jednostki.

Trzecią nakoniec zasadniczą formą podziału, jest forma różnicy w wielkości własności, którą zwykliśmy uważać jako właściwy podział.

To więc co nazywamy organicznym procesem kształtowania class, polega na tém, że stan własności podług pewnych, w naturze własności samej spoczywających praw, rozpoczyna się przy pierwszej zasadniczej formie, a z tej przez drugą przechodzi do trzeciej. Tak, że stosunki class wspólne są formom uspołecznienia, każda także pojedyncza forma uspołecznienia istnieje naprzód bez wpływu własności, następnie polega na istotnej równości własności, a nakoniec rozwija w sobie różnicę i następstwa jej.

Badanie i przedstawienie kształtowania class staje się umiejętnością w tym poznaniem tegoż, przez uchwycenie praw wytworzonych przez owe trzy zasadnicze formy własności, w ich przyczynowym związku z moralnym porządkiem i podziałem duchowych dóbr i funkcji z jedną, — z pojedynczą osobowością i interesami jej z drugiej strony. Nauka ta o kształtowaniu class stanowi przeto pierwszą najogólniejszą podstawę nauki o classach społecznych.

Ogół tych kwestyi stanowi więc pierwszy oddział nauki o porządku class w społeczności. Do drugiego oddziału wchodzi ruch class będący znowu dwojakim.

Ruch ten wedle ogólnego pojęcia ruchu społeczności, jest przede wszystkim rozwojem harmonijnego kształtowania społeczności, jako urzeczywistnienie pojęcia swobody w porządku class czyli postęp tegoż porządku, którego podstawy i prawa stanowią pierwszy oddział niniejszej drugiej części.

Z chwilą zaś wejścia interesu, jego osnowy i władzy do owego kształtowania class, powstają objawy, które istnieją pod ogólnym pojęciem przeciwności w społeczności classach. Przeciwności te przenoszą także czysto ekonomiczną walkę i jej następstwa do dziedziny podziału społecznych praw i funkcji, aż przeciwności owe straciwszy możliwość pojednania się, porzucają kolej organicznego rozwoju i stają do otwartej między sobą walki. I społeczna walka posiada ogólny charakter class; istnieje z różnicami class i przeciwnościami we wszelkich formach społeczności i posiada znaczenie ogólne; zaś wzięta odrębnie, pozbawiona jest form konkretnych, jak każda rzecz ogólna. Kształt pozytywny otrzymuje ona przez swój stosunek do pozytywnych form uspołecznienia.

Oto jest osnowa porządku klass wziętego odrębnie. Wszelako klasa, jak to zauważyliśmy, nie istnieje sama dla siebie. Rzeczywiste życie jój polega na jój związku z formami społeczeństwa; zaś przedstawienie reguł i zjawisk wypływających ze związku klass i form, stanowić będzie jako rzeczywisty porządek klass, trzeci oddział nauki o klassach.

ROZDZIAŁ PIERWSZY.

Nauka kształtowania i porządku klass.

Nauka ogólna.

Różnica klass w społeczeństwie nie jest oczywiście stanem bez pośrednim i pierwotnym, ale raczej rezultatem długiego procesu w życiu ludzkości. Proces ten spoczywa na pewnych prawach stanowiących wyraz natury żywiołów procesu. Jest on przeto sam w sobie przedmiotem naukowego poznania; a poznanie to nazywamy nauką o kształtowaniu klass, podczas gdy sam ów rezultat naukowo przedstawiony stanowi naukę o porządku klass.

Kształtowanie klass powstaje więc jak to widzieliśmy, ze stosunku miary dóbr. Stadya kształtowania klass dane są przeto przez stosunki miary samój w sobie. Zawierają one więc trzy główne formy. W stosunku pierwszym, miary albo wcale jeszcze nie ma, albo jest tak nieznaczną, że nie może być wziętą pod uwagę. W stosunku drugim istnieje równość dóbr pod względem miary; w trzecim nakoniec spostrzegamy różnicę. Brak, równość i różnicę — są tylko rodzajami miary dóbr. Ponieważ więc miara dóbr w ogóle jest warunkiem podziału dóbr społecznych, a tém samym i podstawą ukształtowania społeczności, przeto powstają w porządku społeczności warunkowanym przez miarę albo w porządku klass, trzy powyższe stadya; czyli że kształtowanie klass społecznych, rozpoczyna się od bezwłasności, przechodzi następnie do równości, wytwarzając nakoniec różnicę, będącą istotą wszystkich klass.

Osnowa tych trzech stopni wziętych w znaczeniu społecznym polega więc na tém, że podział duchowych dóbr, funkcji i in-

dywidualnych dóbr społecznych, idzie za podziałem własności i że te ostatnie przeto przedstawiają w owych trzech stadyach rozmaite ukształtowanie, które ze swój strony warunkowane jest przez naturę materialnego podziału. Przy każdym więc z tych stopni kształtowania klas, spostrzeżemy wszystkie trzy momenty kształtowania społecznego: towarzyskość, obyczaj i porządek prawny, i to w ten sposób, że każdy z tych momentów otrzymuje swoje ukształtowanie przez podział własności i przez odpowiedni mu społeczny porządek. Każdy więc z tych stopni może być przedstawiony jako samoistna strona społecznego stanu (Zustand). To jest właśnie naszym zadaniem.

Zasada kształtowania klas zawiera zaś oczywiście więcej jak owo proste przejście z jednego stopnia do drugiego, albo z jednej formy podziału do drugiej. Nie ma wątpliwości, że przejście to jest zarazem postępem. Spełnia on się przeto podobnie jak wszelki prawdziwy postęp, przez żywoły spoczywające w naturze każdorazowego stanu; jest on przeto procesem organicznego życia i jako taki stanowi istotną część zadania umiejętności naszej.

Przekonamy się, że stosunek klas do form osobno przedstawiany być musi, jest to konieczność gwoi celowi jasności, której się tém chętniej poddajemy, ponieważ pojęcie i istota form czyli porządku społeczeństwa w ścisłym znaczeniu, wogóle nie znalazły jeszcze stanowczego uznania w umiejętności, przeto mogłoby się łatwo wywiązać pomieszanie w zasadniczych tych pojęciach.

Pierwsze stadium.

Bezspółeczność (bezwłasność i stan natury).

Wiadomo, że wyrażenie to „stan natury“ wprowadzone przez Hobbesa, używano następnie w wieloraki sposób, zaś w weszłym wieku otrzymało ono znaczenie zupełnie określone. Pojęcie, z którego wyrażenie to pierwotnie powstało, było istotnie różnem od znaczenia, jakie otrzymało ono przeważnie od czasów Russa, a następnie znów odmienne od znaczenia nadanego mu przez niemiecką filozofię prawa. Wyrażenie owo wzięte w ostatniem znaczeniu, posiada obecnie pewne stanowisko w umiejętności; jest więc rzeczą konieczną przyj-

rzec się bliżej tej kwestyi, ponieważ tym w części niezrozumiałym prawie niejasnościom, wiążącym się z owym wyrażeniem i zamieszaniem przez nie wytworzonym, możemy koniec położyć—oddzielivszy to, co w dotychczasowych wyobrażeniach było prawdziwem od niedokładności i podciągawszy samo pojęcie pod prawdziwą i jasną jego ośnowę.

Podług Hobbesa stan naturalny czyli *status naturalis*, wyobraża ludzi obok siebie żyjących bez żadnej wspólnej państwowej władzy, tak że każda jednostka jest w działaniu i postępowaniu swém miarą dla siebie. W stanie tym, spoczywający w naturze ludzkiej pociąg do absolutnej władzy nad światem zewnętrznym popycha człowieka do zagarnięcia pod władzę swą bliźnich. Ponieważ każda jednostka posiada tenże sam pociąg do władzy nad każdą inną, przeto powstaje właściwa ośnowa stanu natury, to jest *bellum omnium contra omnes*. Tu występuje państwo ze swojem władztwem, jako negacya swój jednostkowej władzy. Stan natury jest więc źródłem władzy państwowej; jego sprzeczność jest zarodem i koniecznością tej ostatniej. Też samą myśl wyraża Spinoza w odmienny sposób, a między niemcami Fichte buduje na tejże samej podstawie porządek prawny i państwowy.

Tu więc podstawą stanu natury jest pojedyncza, swobodna osobowość i pojęcie jej nieskończonego swobodnego przeznaczenia, które tylko przez konieczność (*Noth*), podług Hobbesa, albo przez siłę podług Spinozy, albo przez rozumne pojęcie podług mniemania Fichtego — w gruncie rzeczy zaś zawsze przez potrzebę ochrony swych *interesów*, prowadzi do ugody, a przez ugodę do państwa.

Podług Russa i encyklopedystów, stan natury jest takim stanem, w którym do zupełnego rozwoju zdolności osobowości w zewnętrznym porządku ludzi i rzeczy nie stają na zawadzie żadne przeszkody, tak że człowiek z ciągłego stykania się z naturą wychodzi naturalnym i prawdziwym; stan ten więc jest przeciwstawieniem wpływów, jakie na duchowém indywiduum wywiera uobyczajenie i podział własności z następstwami tegoż. Z takiego pojęcia prawdziwie swobodnego życia jednostki wypływa dalsze wyobrażenie zbiorowego stanu (*Gesammtzustand*), w którym nie ma żadnej różnicy między ludźmi, ponieważ ludzie sami w sobie są sobie równi i pozostają takż równymi wobec natury otwartej i jednakię dla wszyst-

kich. Tak więc w ten sposób stan natury staje się stanem r ó w n o ś c i jednostek samych w sobie i równości w społeczeństwie.

Pojęcie to zostało następnie, podczas społecznych walk stanowiących osnowę francuskiej rewolucji, przeniesionem do stosunków własności przemysłowej formy uspołecznienia, otrzymawszy postać wspólności dóbr, komunizmu, do którego się przyłączył socjalizm. Tu więc pojęcie s p ó ł e c z n e j r ó w n o ś c i jest właściwą osnową pojęcia stanu natury.

Niemcy, którzy w ogóle pojęli stan natury, jako podstawę swych myśli o kształtowaniu praw, co wprowadził naprzód Pufendorf, a Wolf następnie rozwinął, — przyjęli za punkt wyjścia mniej lub więcej jasny związek obu żywiołów, postawiwszy zasadę, że człowiek każdy wedle natury swój posiada r ó w n e prawo do wszystkiego, że przytém jednak bezwzględna konieczność uspołecznienia, zmusza każdą jednostkę do zrzeczenia się pewnej części do prawa tego. W ten sposób powstało wyobrażenie właściwego p r a w a n a t u r y, jako prawa wypływającego z natury każdej jednostki i jednocześnie koniecznie poddającego się prawnym warunkom społeczności, stanowiącym ograniczenie prawa natury i nazywającym się jako przeciwstawienie do prawa tego, prawem c y w i l n é m czyli *jus civile*.

Tu więc znikł już właściwie stan natury zostawszy tylko źródłem p r a w a n a t u r y, przez które stan natury odtąd staje się istotnym czynnikiem filozofii prawa. Z chwilą, gdy poznano w bieżącym wieku, że byłoby bezwzględną sprzecznością mówić o p r a w i e nie uznawszy panującego uspołecznienia ludzi, a tém samym i stanu natury jako źródła poznania porządku prawnego, — z chwilą tą pojęcie prawa natury znikło w każdej prawie niemieckiej filozofii prawa, a uzasadnienia prawa doszukiwano się gdzieindziej.

Widzimy tedy, że pierwsze wyobrażenie stanu natury jest niczém inném, jak logicznym rozwojem j e d n e g o żywiołu w pojedynczej osobowości, t. j. w y ł ą c z n e g o indywidualnego i n t e r e s u, który uważanym tu jest nie jako podstawa jednego stanu, ale jako źródło wytworzenia się stanu drugiego. Podobny stan natury jest przeto abstrakcją i musi być wzięty nie jako pojęcie odrębne s t a n u, ale jako ogólne działanie określonego żywiołu ducha osobowego w k a ż d y m stanie. W tém pojęciu może znaleźć myślowa zupełne swoje znaczenie. Podciągnięcie wsze-

lako ogółu stosunków życiowych pod myśl tę jako stan (Zustand), byłoby sprzecznością, ponieważ osnową człowieka samego jest nie tylko indywidualny interes. Podobny stan więc jest niemożliwym.

Co się zaś tyczy drugiego wyobrażenia, to takowe niemniejszą okazuje się sprzecznością w obec faktu tego, że natura nie w stanie jest udzielić jednostce środków jęj egzystencji, a tém mniej środków swobodnego rozwoju, bez uprzedniej dłuższej pracy społeczności ludzkiej. Niemożliwym jest stan, z któregooby człowiek naturalny mógł wyjść z czystej natury, jako wykształcony i rozwinięty zarazem; wyobrażenie zaś o równości ludzi między sobą, upada przeto w dziedzinie niejasności.

Wykazaliśmy już także, że idea stanu natury, jako podstawa idei prawa natury, jest rzeczą bezzasadną.

Widzimy więc, że tą drogą stan natury nie może mieć dla nas określonego znaczenia. Mimo to wszelako wyobrażenia owe zawierają w sobie pewną prawdę i znaczenie, należałoby im wszelako wskazać właściwsze stanowisko.

Wyobrażenia te biorą w rachubę człowieka o ile takowy sprzeciwia się wpływowi własności i udzielają podstawy wyobrażeniu stanu, w którym nie ma jeszcze własności, ani też skutków spoczywającego na niej podziału.

Posiadamy więc w ten sposób drogę wiodącą do właściwej osnowy tego wyobrażenia.

Stan natury nie jest ani czysto historycznym, ani idealnym, ani prawniczym, ale po prostu społecznym pojęciem. Stan natury jest takim stanem, w którym istnieją ludzie zanim jeszcze między nimi nastąpił określony podział własności i zanim przeto podział ten wyrzucił swój wpływ na porządek duchowy.

We własności podobnie jak w każdej organicznej rzeczy, musi przyszy jęj początek istnieć w zarodzie. Trudno wyobrazić sobie osobowość bez posiadłości i bez własności jakiejś. Ryba bowiem, którą łowię, owoc, który zrywam, są w chwili gdy takowe spożywam własnością moją. Stan więc pozbawiony własności jest niepodobieństwem, tak jak niepodobieństwem jest stan bezwzględnie potrzeb pozbawiony.

Chcąc stanowi natury nadać coś określonego i zastosować takowy do porządku społecznego, należy wyobrazić sobie stan ekonomiczny, będący podstawą duchowego, porządku stanu natury, a który wyraźnie różni się od następstw stanów.

Oto jest pierwszy punkt, przy którym pojęcia i prawa, decydujące o własności samej w sobie, wkraczają w społeczne pojęcia, stają się ich podstawą. Pojęcie to nazwać możemy pojęciem ekonomicznego stanu natury, będącem podstawą społecznego stanu natury.

Ekonomiczny stan natury jest stanem, w którym człowiek własności i sił swych nie obraca jeszcze na to, aby usposobić naturę do wytwarzania środków egzystencji, ale chwytą i używa środków, które natura sama wydała; czyli wyraziwszy się ściślej, powiemy, że jest to stan, w którym człowiek kapitał swój i pracę obraca nie na produkcją, ale na konsumpcją tylko.

W stanie tym nie może być żadnej określonej jednostkowej własności, a tylko najwyżej własność środków i narzędzi służących jednostce do zdobycia produktów natury. Co więcej, nie może tu być żadnego prawdziwego porządku ekonomicznego, a tém samym i osobowego życia, ponieważ działalność skierowana ku zdobywaniu jako i spożyciu, zależną jest od przypadkowych produkcji natury.

Następnie wiadomo, że wszelakie ekonomiczne życie podlega niezmiennemu prawu, że natura wtedy tylko wypełnia coraz bardziej rosnące potrzeby człowieka, jeśli człowiek sam wielką pracą, siłami przyrody wedle woli swój kieruje, aby mógł sił tych używać wedle upodobania swego. Natura sama sobie pozostawiona, jest dostatecznie bogatą dla siebie samej, ale nie jest nią zarazem i dla człowieka. Ekonomiczny stan natury jest przeto bezwarunkowo stanem ekonomicznego ubóstwa.

Własność tedy z jednej strony przez konieczną jój pracę, z drugiej zaś przez plody swoje, jest bezwzględny warunkiem duchowego rozwoju. Ubóstwo ekonomiczne jest przeto matką ubóstwa duchowego, zaś ekonomiczny stan natury jest zarazem stanem duchowego ubóstwa.

W stanie tym przeto ani potrzeba ekonomicznej produkcji, ani potrzeba rozwoju duchowego, nie stanowi podstawy dla stałego

uspolecznienia jednostek, a brak pierwszej zawsze będzie przeszkodą do osiągnięcia drugiej. Ekonomiczny przeto stan natury będzie z konieczności zarazem stanem rozjednostkowania.

Mamy tedy już podstawę społecznego charakteru stanu natury. Każdy w ubóstwie swém jest sam sobie pozostawiony; zespolenie funkcyj, sądu, wojennej wyprawy i służby bożej, nie jest tu wprawdzie rzeczą niemożliwą; zależném ono wszelako jest od samowoli i w ogóle od przypadku. Nie ma tu bowiem pracy wspólnej. Różnicy między wyższymi a niższymi być tu nie może, bywają tylko jednostki, które się odznaczają; nikt jednakże nie włada. Interesowi brak obiektu, osobowości brak świadomości, którą daje zestawienie jednych z drugimi. Ekonomiczny stan natury ze swą bezwłasnością wywołuje w życiu duchowém brak porządku z jednej i brak przeciwstawienia z drugiej strony. Wszystko to razem wzięte stanowi brak uspolecznienia. Prawdziwém tedy pojęciem stanu natury jest pojęcie bezspołeczności, które ze względu na wewnętrzny związek państwa i prawa ze społecznością, zawiera zarazem bezpaństwowość i bezprawność.

Wszystko to przeto co dotychczas się rzekło o stanie natury, t. j. to co zawiera negatywną jego stronę, jest prawdziwém, lecz tylko negatywne właściwie konsekwencye jego są prawdziwe. Natomiast wszelkie pozytywne wyobrażenia o uporządkowanym lub wreszcie szczęśliwym stanie natury są bezzasadne. Wszystkie zaś wyobrażenia nie uznające ekonomicznego i duchowego bezporządku jako osnowy stanu natury, są jednostronne. Stan natury jest stanem dla społeczności zupełnie zewnętrznych kształtów pozbawionym, dla rozwoju jest próżnym, dla jednostki zaś nędznym i nieszczęśliwym stanem rozjednostkowania i bezwłasności.

Jedna jest naturalnie droga, przez którą poznać możemy ów stan natury, t. j. przez zestawienie narodów cywilizowanych z narodami pozbawionemi własności. Narody te nazywamy koczownicze-
mi; w ludach koczowniczych można wszelako dostrzedz już ślady stale podzielonej własności. Mimo to wedle znanych nam opisy wiadomo, że tam, gdzie nie ma jeszcze odrębnej własności, nie może powstać porządek trzech funkcyj i działalność duchowa. Jest to najniższy stan życia. Osobowość powstaje dopiero z własnością indywidualną; z osobowością zaś poczyna się wyższy porządek z jego potęgą i błogosławieństwem. Pojęcie stanu natury jest najniższ-

ważnem w socyologii, podobnie jak siła ludów żyjących w stanie natury jest słabszą od ludów cywilizowanych.

Rzecz o zestawieniu stanu natury z żywiołami kształtowania społecznego, t. j. z towarzyskością, moralnością i prawem — można określić kilkoma słowy, powiedziawszy, że stan natury jako negacya wszelakiego społeczeństwa, zawiera także negacyą owych trzech żywiołów. W bezwłasności nie ma towarzyskości, gdyż istotą pierwszszą jest właśnie rozjednostkowanie. Nie ma tam obyczaju właściwego, ale raczej surowość obyczajów spoczywających na jednostkowej samowoli; nie ma tam i prawa, ale tylko władza jednostkowa. Zbytecznym przeto jest rozprawać o ważności stanu natury samego w sobie.

Ponieważ zaś owa próżnia i negacya stanu natury spoczywa na bezwłasności, jako takiej, przeto wynika ztąd, że ta negatywnie moralna osnowa bezwłasności, pojawi się wszędzie w świecie społecznym, gdy tylko takową w świecie ekonomicznym spotkamy. Rozjednostkowanie, surowość obyczajów i gwałty, pojawiają się i w społeczeństwie stojącym na wyższym stopniu, ponieważ bezwzględnie towarzyszą bezwłasności; są one społecznymi następstwami ekonomicznego ubóstwa. Jeżeli rozprawianie o istocie stanu natury samego w sobie, nie ma prawie znaczenia, natomiast niezmiernie ważnem jest badać zjawiska stanu natury pośród ukształtowanej już społeczności. A nikt zapewne nie wątpi, że ekonomiczna bezwłasność czyli ubóstwo, jest i pozostanie za wsze źródłem rozprzężenia i surowości obyczajów. Gwoli tej to zasadzie poznanie stanu natury, posiada wysokie znaczenie dla wszystkich stadyów społecznego rozwoju. Jasnem bowiem jest, że na mocy zasady tej absolutne ubóstwo samo w sobie i dla siebie stanowi niebezpieczeństwo społeczne, i że wyższa moralność zwalczać musi nietylko żywioł sam w sobie i dla siebie gorszący, ale i bezwzględne ubóstwo zarazem. Jest więc rzeczą naturalną, że w miarę przemieniania się czynnej miłości w uobyczajenie, klasy wyższe stają się pomocnymi niższym stopniom klas niższych. I tu znów spotykamy jeden z owych punktów, przy których religia chrześcijańska ze swą wszechpotęgą sięga pośród życiowej zasady i do społeczeństwa także, religia której wyrazem jest nietylko boski pierwiastek, ale także i prawdziwie ludzki.

Nie potrzebujemy nakoniec dowodzić, że w stanie natury zarówno w interesie ogólnym jak i jednostkowym panuje stagnacja.

Drugie stadyum.

Równość własności.

Powstanie własności jednostkowej, osiedlenie i równość.

Stan natury, jak to widzieliśmy, jest istotnie stanem ubóstwa. Ubóstwo zaś w obec moralnych zadań człowieka, jest nietylko ekonomicznie, ale zarazem i moralnie podrzędnym stanem. Pociąg człowieka do większej własności jest przeto właśnie siłą nietylko ekonomiczną, ale także i moralną. Zewnętrzna potrzeba jest pobudką do zdobywania warunków i moralnego także rozwoju.

Potrzeba owa pobudza człowieka przedewszystkiem do szukania przyczyny ubóstwa w stanie, w którym przecież natura cała staje mu otworem z bogactwem swém pozorném. Przyczynę ową szybko człowiek znajduje. Spoczywa ona w tém, że człowiek wydanie plodów, których mu potrzeba, pozostawia siłom natury tylko, otrzymuje więc to jedynie, co siły owe same przez się wydają.

Jeśli więc pragnie wy dostać się ze stanu ubóstwa, winien przedmiotem swej działalności uczynić nie plody siły naturalnej, ale same siły owe. Dojść on może do tego przez związanie pracy swej z gruntem i ziemią; zaś proces ten, przez który człowiek występuje ze stanu natury, wiążąc najściślej zdobywcze siły swoje z gruntem i ziemią, nazywamy przejściem do stanu osiedlenia.

Osiedlenie wytwarza samo w sobie i dla siebie, szereg nowych zupełnie momentów w byciu ludzkim, w których to momentach ukazują się, jakkolwiek w zarodzie jeszcze, potężne wpływy własności w ogóle, a gruntu i ziemi w szczególności. Osiedlenie to gruntuje własność, a wraz z nią i prawo, ono to wprowadza do życia jednostki miarę i formę, ono to nakoniec budzi w człowieku nowy zupełnie świat poglądów naturalnych. Jest ono przeto początkiem nowój zupełnie fazy rozwoju w życiu ludzkości.

Od stanu natury więc do osiedlenia jest postęp znaczny bardzo. Dodać należy, że często stulecia całe mijają zanim ono następuje, a nowe znów upływają, nim staje się faktem spełnionym. Stulecia te równie małe mają znaczenie w dziejach ludzkości, jak wieki w pierwszo i drugorzędowych formacjach skorupy ziemskiej. Poznać je można po ich rezultacie samym w sobie prostym bardzo, t. j. po tém, że gromada niestałych narodów zatrzymuje się na miejscu na powierzchni ziemi, określonej obecnie wyraźnie dla każdego indywiduum.

Ogólne następstwa osiedlenia dają się podzielić na dwie wielkie dziedziny. Pierwsza zawiera ekonomiczne następstwa osiedlenia, o których tu mówić nie będziemy; druga zaś ogarnia społeczne znaczenie osiedlenia owego.

Wszelkie osiedlenie zmusza jednostkę, aby oznaczyła grunt i ziemię swoją, nie wedle ogólnych życzeń wielkiej własności, któraby jej na nic się nie zdała, ale stosownie do danej miary sił, jakie o brócić może na uprawę gruntu.

Siły wszystkich jednostek w gospodarstwie rolném, są z małą różnicą przeciętnie jednaki. Z tego wynika, że i własna posiadłość, przez objęcie której jednostka występuje ze stanu natury, będzie przecięciowo tak oż równa przy pierwszym osiedleniu pierwotnej własności każdej innéj jednostki.

W ten sposób daną już jest podstawa charakteru każdego uspołecznienia, która przedewszystkiém wchodzi w fazę osiedlenia. Uspołecznienie takie jest uspołecznieniem równych właścicieli. Jest to właśnie moment społeczny powstający wraz z osiedleniem,

Moment ten posiada dwie strony, z których dokładnego zbadania wypływa istotna osnowa tego stadyum kształtowania klas. Bliższe poznanie jego nastąpi przez zbadanie równości własności w pojedynczych formach uspołecznienia.

Pierwszą z o w y c h stron jest oddziaływanie równości własności wszystkich jednostek, na ukształtowanie i porządek t r z e c h f u n k c y j. Przekonamy się, że w tym względzie owa równość własności sprowadza pierwsze ugruntowanie społecznych zasadniczych stosunków.

Druga strona odnosi się do jednostkowej osobowości; przekonamy się tu, że równość własności toruje drogę wpływowi własno-

ści w ogóle na społeczne znaczenie jednostki, podczas gdy brak różnicy własności staje się przyczyną braku wyższej organizacji i dalszego rozwoju.

Część pierwszą nazwiemy nauką o czystém pojęciu gminy, drugą zaś nauką o czystém pojęciu społecznej osobowości, pozostawiając sobie przedstawienie tego do nauki o formach uspołecznienia.

Pojęcie gminy.

Gmina wedle czystego swego pojęcia, jest uspołecznieniem równych dążącym do udoskonalenia trzech funkcji: służby bożej, sądownictwa i wojskowości.

Wielu bardzo poprzestało na tém lub podobném temu określeniu gminy, nie wchodząc bynajmniej w istotną różnicę gminy wziętej w ogólném jój pojęciu, a rzeczywistą gminą w mieście lub na wsi. Wszelako i owo ogólne pojęcie posiada bogatą i ważną osnowę, która powstaje przez rozwój podstawy, na której sama spoczywa, to jest na własności i jój stosunkach.

Jakkolwiek własności i prawa wszystkich jednostek są równe, to jednak samo nagromadzenie się już tych równych do owych wspólnych czynników, wytwarza drugi system stosunków własności i prawa obok systemu jednostek, a różnica ta jest zarodem i zasadniczą formą następnego porządku społecznego.

Przez nagromadzenie się właścicieli jako takich, powstaje przede wszystkim obok własności prywatnej, miejsce zgromadzenia, przeznaczone pierwiastkowo zarazem do wszystkich funkcji. Rzecz jasna, że miejsce to nie może się nadać do podziału między jednostki — przestaje więc wchodzić w zakres prawa prywatnego. Jednocześnie zaś moralna godność funkcji przechodzi na miejsce także, wyłącznie do spełnienia funkcji tych przeznaczone; staje się ono świętém i nietykalnym, jak funkcje owe, t. j. staje się miejscem pospolitego pokoju, polegającego z jednej strony na zakazie pojawienia się na zgromadzeniu z bronią w ręku, z drugiej zaś na surowej karze za przestępstwo w miejscu tém spełnione. Przy tém odznacza się ono czémś odrębném, jakąś ozdobą lub symbolem swego przeznaczenia, a symbole te noszą następnie charakter owój pokojowej świętości. Ponieważ zaś miejsce zgromadzenia, przeznaczone jest do wspólnych funkcji gmin, to rzecz

naturalna, że wprawdzie z początku wszystkie trzy społeczne działalności, jak wojskowość, sądownictwo i służba boża, odbywają się na tém samym miejscu; wkrótce jednak funkcyje się dzielą, a wraz z tem miejsca zgromadzenia; w ten sposób powstaje miejsce poświęcone służbie bożej, świątynia, sąd, w niektórych okolicznościach akropolis, gród służący do obrony gminy. Jest to miejsce albo część własności gminy, obdarzona odrębnem prawem z powodu swego społecznego przeznaczenia. Jest to pierwsza i najpierwotniejsza forma odrębnego prawa majątności gruntowej, a témsamém jest to zaród zasady, której się poniżej jeszcze przyjrzymy, że prawo każdej własności gruntowej, przeznaczonej do jednej z owych funkcyj, musi być odmienném od prawa pospolitego. Tak więc tu już życie duchowe wraz z różnicą prawa, wytwarza pierwszy zaród społecznego porządku we własności gruntowej jako takiej. Obecnie więc jednostka zdobywszy owe gruntowe majątności lub też jej odpowiednie, wytwarza różnicę w prawie własności prywatnej, czyli początek społecznego prawa własności. O tém jeszcze później ścisłej pomowimy.

Obok tego pierwszego zewnętrznego rozróżnienia między własnością społeczności, a własnością jednostek, spostrzegamy zaród nowego porządku działalności; zamiast samowolnej jednostkowej czynności indywidualnej, występuje tu przedewszystkiém duchowa zbiorowa działalność; a to cośmy jako rozwój, jako pracę w nauce o uobyczajeniu określili, znajduje tu przeto zaród dalszego ukształtowania, spoczywającego na stosunkach własności. Własność gruntowa nakreśla nie tylko konieczne granice jednostkowej własności i prawną zasadę nienaruszalności, ale wytwarza ona przez naturę swoich sił produkcyjnych i regularnych swoich zmian określony porządek czasu i to nie tylko dla kolejnego następstwa pojedynczych prac, ale także dla społecznych duchowych funkcyj gmin; ponieważ plon ziemi zawisłym jest od uprawy we właściwym czasie, od plonu zaś egzystencya, przeto naturalnem następstwem tego jest, że funkcyje powinności wojskowej, sądownictwa i służby bożej wypadają w takim czasie, w którym się jest wolnym od pracy, w którym beczynnie owoce jej spożywamy lub też posiadamy takowe nagromadzone w magazynach żywności. Pierwotne wyprawy wojenne ludów rolniczych były przeto regularnie wyprawami wiosennymi i jesiennymi. Posiedzenia sądowe nie

cierpiące tak długich przerw, posiadają jednak określone mniejsze terminy, w których się jest wolnym od pracy; a uroczystości są zwykle pierwotnie uroczystościami zimowemi, wiosennemi i przypadającemi po żniwach. Przytém pojedyncze te pory jako takie nie tyle są ważnemi jak to, że natura własności gruntowej wytwarza podział porządku czasu w ogóle, a tém samém najprzód czasowo ustalone uroczystości, powtórę zaś, co jest ważniejszém jeszcze, ogólną baczność na wyższy porządek natury saméj. Z baczności téj, nakazanej przez potrzeby kultury, wypływa przede wszystkim owa praca ludzkiego usposobienia, która nadaje określoną osnowę spoczywającemu w nas bezpośredniemu albo niejasnemu pogładowi na istność i naturę bóstwa. W ten sposób wraz z własnością gruntową powstaje z jednej strony określona religia, uważająca owe siły naturalne, jako osobowo działające bóstwa i okazująca im przeto jako osobowościom cześć wiążącą się z kulturą; z drugiej zaś strony ponieważ owe siły natury i zjawiska same w sobie są badane, powstaje przeto początek właściwej umiejętności, która naturalnie najprzód odnosi się do stosunków kultury, określając tedy pory pracy, a tém samém i uroczystości, przez co już w początku samym identyfikuje się z nauką bożą. — W ten sposób powstanie własności gruntowej wkracza określająco w trzy funkcye, budując podstawę samoistnemu rozwojowi duchowego świata, któremu obecnie potrzeba tylko jeszcze jednego żywiołu, aby mógł wytworzyć zjawisko mające zewnętrzne znaczenie.

Żywioł ten wyraźnie przeznaczony do spełnienia owych duchowych funkcyj, nazywamy społecznym dochodem. Społeczny ten dochód łączy się również w sposób naturalny z uprawą własności gruntowej, jakkolwiek dochodów z początku pozbawiony jest jeszcze pewnych wyraźnych kształtów, przez co trudno takowy często dostatecznie rozpoznać nawet. Jeśli zbiory były obfite, wtedy posiadanie ich wydaje się człowiekowi mieć taką wartość pod względem jakości jako i ilości, że z zadowoleniem oddaje część swojego dobra mniemając zadowolnić tém wyższą istotę, dając dobro tego, i że czyni to najchętniej wtedy, gdy dobro było dlań najobfitszem. Pora ta powraca regularnie; przez to samo składanie ofiar również regularnóm się staje; przybiera ono następnie formę stałości, a w ten sposób powstaje pierwsza forma społecznego dochodu w tych regularnych daniach w ofercie bóstwu. Od faktu tego

do drugiego przestrzeń niedaleka, bowiem w miejsce składki jednostki oddajemy pewną posiadłość gruntową, z której dochód pokryć musi koszty ofiary. W ten sposób oddziela się własność określona od własności prywatnej, a leży to w naturze rzeczy, że własność owa otrzymuje téż same prawa, jakie przynależą się świętym. Własność ta nie ma nic wspólnego ze stosunkami prywatnymi, podobnie jak cel, któremu własność owa służy; jest ona podobnie jak cel jej nieskalana; pierwiastkowo dochody z jej własności nie są obracane na rzecz dwóch pozostałych funkcji, przez co własność ta stanowi odrębną ekonomiczną całość, oddzielną od reszty i pozostającą pod wpływem właściwych stosunków i form wywiązujących się ze służby bożej, jednem słowem staje się własnością społeczną obok prywatnej. Oto jest geneza rozmaitości podziału i prawa własności gruntowej; teraz zaś już otwartą zostaje droga dla wpływów żywiołów innych, którym się przyrzec winniśmy.

Do tych żywiołów i form zbiorowej działalności przychodzi jeszcze ostatni łączący się z zarodem tworzenia się korporacji, a zwrócić musimy nań szczególniejszą uwagę dla tego, że żywioł ten nadaje właściwe znaczenie wyrażeniu często używanemu, lecz jasnemu mało. Wyrażeniem tém jest gmina.

Jeżeli społeczność osiadła w sposób powyżej określony, ograniczoną zostaje zewnętrznie przez naturę własności gruntowej, wtedy społeczność taką, uposażoną własnością wspólną i jednostkową, posiadającą już zewnętrzny porządek duchowego życia, nazywamy g m i n ą. Gmina więc stosownie do pierwotnego swego pojęcia, nie jest ani prawniczym, ani państwowym, ani kościelnym, ale czysto społecznym pojęciem. Wszystkie inne znaczenia pojęcia tego są pochodniami; winniśmy baczną na to zwrócić uwagę, ponieważ objaśnia nam to rozmaite zastosowanie tego słowa. Gmina dla tego właśnie jest pojęciem ogólniejszym, ogarniającym tak co do pojęcia jak i co do wszystkich faz wieś i miasta, o których, jako o istotnie społecznych zjawiskach, następuie jeszcze pomówimy. Rzeczą jest zarazem jasną, że mówić możemy wtedy tylko o gminie, gdy społeczność osiadła jest na określonym miejscu. W ten sposób usuwamy wszelkie niejasności o pojęciu gminy i przyczynę, dla której ona dotychczas nie mogła znaleźć właściwego miejsca, ani w filozofii prawa, ani w nauce o państwie; wszystkie następne zastosowania są przeto

tylko rozwinięciem porządków społecznych w gminie, przez rozwój stosunków własności, o których jeszcze pomówimy.

W ten więc sposób miara własności spoczywająca we własności gruntowej i jej rozmaitych rodzajach i formach, wytwarza przede wszystkim gminę, jako pierwszą formę rzeczywistego społecznienia, następnie przez własność gminy, której towarzyszy własność jednostkowa, wytwarza funkcje gminy w służbie bożej, sądownictwie i wojskowości i świadomość jedności pomiędzy członkami gminy. Nie ma wątpliwości, że mamy tu przed sobą pierwszą zasadniczą formę uobyczenia. Jest ona jeszcze bardzo nieokreślona; brak tu bowiem dotychczasowości wielkości, jako też różności stosunków gruntowych, o ile zaś staje się ona wyraźnie określona, wtedy spostrzegamy, że jest tą samą u wszystkich narodów i czasów. W gminie nie ma różnic, różnice rozpoczynają się wtedy, gdy gminy na mocy nowych żywiołów, stają się wioskami i miastami, co zaś znowu we wszystkich wsiach i miastach jest równym, to poznamy dopiero w wykładzie form społecznienia.

Podstawy społecznego porządku i ruchu w równości własności.

Czyste pojęcie społecznej osobowości, jest przejściem z naturalnej osobowości stanu natury, do społecznego porządku osobowości między sobą. Dzieje się to przez to, że przy pomocy osiedlenia własność łączy się z sobą. To związanie się własności z osobą i życiem jej, wywołane przede wszystkim osiedleniem, stanowi podstawę pojęcia społecznej osobowości. Czysta albo prosta społeczna osobowość zaś zasadza się na tém tylko, że na mocy natury owego pierwotnego w osiedleniu danego podziału własności, każda własność jest równą. Jeśli więc, jak to widzieliśmy, powstaje w gminie pewne ukształtowanie społeczne, to jednak w obrębie tego ukształtowania, pierwotnie wszystkie jednostki, podobnie jak własności ich, są sobie równe. Czysta i pierwotna społeczna osobowość, zawiera przeto najprzód społeczną równość wszystkich jednostek w gminie.

Tu już wszelako pierwiastkowo równa własność, objawia swoje pozytywne wpływy na społeczny porządek jednostek pomiędzy sobą.

Znaczenie tej własności okazuje się przedewszystkiem w tém, że z nastąpieniem osiedlenia powstaje pojęcie pełnej społecznej osobowości, t. j. takiej, której warunkiem jest własność, wystarczająca. Zasada ta nie potrzebuje jeszcze określonego prawnego uznania, a po większej części określonej świadomości ze strony społeczeństwa, ponieważ własność pierwotnie sama przez się jest równą. Zaś czyste znaczenie osoby przez siebie samą i obojętność względem własności, na zawsze wyrugowane zostają z rzeczywistego świata. A podobnie jak osiedlenie jest dla porządku społeczności w ogóle stanowczym krokiem na drodze rozwoju, tak też jest nim ono i dla rzeczywistej społecznej osobowości.

W każdym razie zaś, należy pojęcie to podobnie jak równość własności w ogóle, uważać jako zaród tylko i punkt wyjścia dla właściwego uspołecznienia. Jeżeli w fazie w mowie będącej — istota własności popiera rozwój, to natomiast istota równości własności tamuje rozwój ten; przeto w zakresie stadium równego podziału własności, możemy wskazać te tylko punkta, które stanowią wyjście dla dalszego rozwoju.

Przedewszystkiem ów związek własności z osobowem życiem wypływający z osiedlenia, przenosi zasadę o której już wspomnieliśmy, do stosunku jednostki do gminy. Gmina jako zespolenie równych, polega na zdaniu, że każda jednostka posiadać musi własność, aby być zupełnym członkiem gminy, t. j. społeczeństwa; zdanie to jak wiadomo, uchodziło także we wszystkich społecznych stosunkach z przeważającą równością własności; spotkały się z niem jeszcze przy urządzeniu miejskiem.

Zdanie to więc z zasady abstrakcyjnej staje się zasadą porządku prawnego, pod postacią również w ogóle znanych zdań, że zupełna godność i prawo społeczne, to jest prawo zupełnego udziału w trzech funkcjach, nie zależy już od czystej osoby, ale raczej od rzeczywistej własności danego mienia. Z tej samej w sobie ogólnej zasady, wypływają ważne konsekwencye dla następnego kształtowania się społecznego; tu już bowiem spostrzegamy, że potrzeba tylko różnic własności, aby ugruntować różnice godności i praw społecznych.

Nakoniec w możliwości, nie dającą się i przy równości znieść zupełnie, (t. j., że jednostka może zostać pozbawioną własno-

ści przez okoliczności),— spoczywa zaród różnicy między wyższą a niższą klasą, a wkrótce przekonamy się, że różnica ta urzeczywistnić się musi koniecznie przez życie rzeczywiste.

Przeszedłszy z danej równości mienia do ruchu społeczeństwa, pracy i rozwoju téjże, spostrzegamy, że równość ta pomiędzy jednostkami określa także charakter uobyczajenia panującego przy równości własności gruntowej w społecznieniu. Uobyczajenie spoczywające wedle pojęcia swego w duchowém życiu i ogarniające stosunek pracy i czynności do danego porządku, łączy się tu po raz pierwszy z podziałem własności; ponieważ zaś sam podział własności zawiera równość, a tém samym nie jest zmuszony dawać jednostce ani wyższych społecznych dóbr, ani większej własności, przeto podział ów staje się jednostajnym i ograniczonym. Wyklucza on zdobywanie; przeto téż nasuwa się nam reguła mająca swe znaczenie we wszystkich stosunkach gospodarstwa narodowego, że ekonomiczne rodzaje zatrudnienia o tyle są jednostajniejsze i konserwatywne, o ile mocniej ustanowioną jest równość własności; ponieważ cel ekonomicznej pracy, ogranicza się tu jedynie do utrzymania jednostki, a znaczenie, do którego jednostka mimo to dąży, dostaje jój się tylko przez czystą jój osobowość.

Przez to zaś, niezmienność własności ścieśnia dążenia ludzkie w czysto osobowej działalności; spostrzegamy tedy powstające współzawodnictwo osobistej cnoty i czynu pośród pracujących, które to współzawodnictwo różnaitością swoich skutków dla chwały i poważania zwyczajko współwalczących, zastępuje brak różnaitości własności. Na tém właśnie polega ów okazały i przenikający młodzieńcze dzieje dzielnych narodów objaw, że w pierwotnej właśnie historii, osobista cnota i siła tak niezwykłych rzeczy dokażuje i że nam z tych właśnie czasów opowiadają czyny największe, których pamięć przechowuje potomność, jako skarb najpierwszy i najcenniejszy, często doszukując się przyczyny tego w wyższej szlachetności ducha, co w gruncie rzeczy wypliywało z równości własności. Z téj saméj przyczyny oddawna już wszyscy ci prawodawcy, którzy pragnęli ustanowić stosunek społeczny na równości własności, z muszeni byli porządek między ludźmi zamiast budować na naturalnej podstawie podziału własności, powierzać takowy

władzy najmędrszych i najlepszych (jest to, rzecz prosta, abstrakcją, której żaden człowiek dokładnie określić nie może)— a następnie wagę przywiązywali do wielkich czynów, należąca się w gruncie raczej wielkim przymiotom, jako spoczywającym na trwalszej podstawie. Sądzę, że obecnie właściwość tych pojęć będzie zrozumiałą, są one raczej konsekwencją niezrozumiałych stosunków własności, aniżeli abstrakcyjności myśli.

Zaród interesów i ich przeciwstawięń w równości własności.

Wyobraźmy sobie obecnie stan, w którym wszystkie jednostki są sobie równe pod względem własności i godności, a więc pod względem dóbr ekonomicznych, i że przeto trzy funkcyje dla wykonania ich wymagają koniecznie naczelników, wtedy jasnym się okaże, że własność sama w sobie, jako równa, jako przedmiot interesu dla wszystkich jednostek wykluczoną zostaje, i że owe gorące dążenie jednostki, aby uczynić siebie środkowym punktem całości, straciło obiekt swój w obrębie własności.

Oto jest podstawa stanu wszystkich interesów i ich przeciwstawięń tam, gdzie bezwzględna równość własności panuje. Interes wszelako jako zawsze czynny, poszukuje wtedy innego przedmiotu, a przedmiotem tym jest wówczas jedyny punkt stanowiący różnicę pomiędzy ludźmi, t. j. stanowisko naczelnika trzech owych funkcyj. Zawsze bowiem pozostaje kierownictwo w pracach i działaniach zbiorowych, których osnową jest urzeczywistnienie najwyższych duchowych dóbr. Stanowisko to wszelako przy równości własności, zdobyć można tylko przez wybór—interesu więc rzeczą jest wybór ten pozyskać sobie; a ponieważ to nastąpić może tylko przez pozyskanie zgody jednostek, przeto powstaje ubieganie się i to co nazywamy stronnictwem. Przedmiotem tedy interesu wrówniej własności jest naturalnie tworzenie sobie stronnictwa, aby przy pomocy takowego przeprowadzić wybór. W usiłowaniu tém koncentruje się wszystko niejako, co się zowie interesem; zaś tworzenie rozmaitych grup stronników jest formą, w której objawia się czynnie zawsze działające przeciwstawienie społeczne.

Doniosłość i zastosowanie zdania tego, objawia się właściwie tam dopiero, gdzie istotna równość własności istnieje przy braku wszelkiego innego węzła, a powtóre i tam także, gdzie różnica własności zostaje zniesioną, wśród wspólności dóbr, jak np. w sektach religijnych. Nie spotykamy tu wprawdzie żadnego przeciwstawienia wyższej i niższej klasy, bogatych i ubogich, istnieje tu natomiast przeciwstawienie partyi osobistych, które silniejszym jest i bardziej nieprzejednaném, jak tamte, przybierając zarazem charakter czysto indywidualnych ruchów i skłonności; przyczem nienawiść, zazdrość, zemsta i nieprzejednanie stokroć silniej występują, aniżeli pod panowaniem własności. Indywidualne owe występki społeczne działają tu we wzmocnionej formie, jeśli zewnętrzna władza jest wykluczona; z zawiści wyradza się tu niegodziwość, z nieprzejednania udawanie, z ucisku bezpośredniego dążenia do wyższego stanowiska powstaje obłuda, a nigdzie życie ludzkie, jak nas poucza doświadczenie, nie jest tak pełne owych wad i szkodliwych następstw tychże, jak tam, gdzie najmniej jest różnic własności. Gdy natomiast przy równości własności władza istnieje, wtedy surowość występuje jako objaw jednakowego interesu, a wewnętrzne walki prowadzają dość szybko albo rozwiązanie społeczności w ogóle, lub powstanie różnicy między właścicielami. Jest to właśnie przejście do następnej formy uspołecznienia.

Widzimy tedy, że równość własności, powstająca czy to z osiedlenia, lub też ustanowiona przez społeczne prawodawstwo, zawsze będzie tylko stanem przejściowym. Równość owa własności, skutkiem spoczywających w niej żywiołów organicznego kształtowania, nieodwołalnie przechodzi winny porządek, bez względu na to, czy zasadza się na gruntowej lub przemysłowej własności. Równość wielkości własności, nie może być więc trwałą podstawą kształtowania społecznego.

Wyższa natura życia dla tego właśnie złożyła w życiu ludzi żywioły, które bez udziału jednostki dążą wciąż do złamania równości, aby na nierówności własności wybudować porządek społeczny. Widzimy przeto, że właściwe kształtowanie społeczne rozpoczyna się przy oddziaływaniu trzech tych czynników.

Stadium trzecie.

Nierówność własności i właściwe kształtowanie class.

Pojęcie i ogólne zasady kształtowania class.

Przedstawiliśmy przedtém stan natury z jego bezwłasnością i stan osiedlenia z właściwą mu społeczną nierównością, jako stany nierozwinięte i przejściowe. Obecnie przechodzimy do stanu, którego główne rysy napotykamy we wszystkich fazach i porządkach społeczeństwa, które przeto stanowią rzeczywistą ogólną osnovę życia społecznego.

Jest to porządek w ludzkiej społeczności, w której podział duchowych funkcji, dóbr i przeciwstawień polega na rozmaitej wielkości własności jednostkowej, t. j. na właściwym podziale własności.

Właściwy ten podział własności jest stosownie do pojęcia swego bezustannie zmiennym. Ze zmianą tą, zmienia się przeto podział społecznych przeciwstawień. A może przy tém być nieskończenie wiele stopniowań; ponieważ wszelako podział własności na wielką, średnią i małą, nie odbywa się ani samowolnie ani przypadkowo, ale wedle określonych praw, przeto podział ów dóbr społecznych także jest prawidłowy. Powstanie społecznego porządku z podziału własności, jest przeto procesem, a naukę o owym porządku powstałym z tego podziału własności nazwać możemy nauką o kształtowaniu class.

Następnie wypływa, że rzeczywiście spełniony i na określonej sile ustanowiony porządek wrozmaitości rozmiarów własności, okaże się także porządkiem społecznym; społeczny ten porządek spoczywający na podziale wielkości własności nazywamy porządkiem class.

Ponieważ zaś wielkości własności pozostają w ciągłym ruchu, czy to w zakresie ekonomicznej czy duchowej materii, przeto podobnemuż losowi podlega i porządek class.

Ruch ten naturalnie jest nieskończenie wielorakim. Wszelako **owa sama w sobie nieskończona rozmaitość ruchu tego, zawiera pewne**

ogólne, a tém samym i całe kształtowanie społeczne ogarniające prawa. Te zaś wypływają z natury obu czynników, t. j. z własności i duchowego porządku, jako wielkie i ogólne znaczenie mające zasady, zmiennego działania czynników owych.

Jeśli mianowicie, różnica własności warunkuje różnicę społecznych żywiołów, przeto przyznać należy, że im większą jest różnica między własnościami, tém większą także będzie społeczna różnica między ludźmi.—Oto jest ogólna zasada wszelakiego społecznego porządku.

Podobnie przyznamy, że im silniej ustanowione są różnice własności, tém bardziej niezmiennemi będą także i duchowe różnice w świecie społecznym, podczas gdy ruchomość różnic własności warunkuje zarazem ruch w społeczeństwie. To znów nazwać możemy ogólną zasadą społecznego rozwoju.

Nakoniec jasnym jest, że jeśli własność, względnie do rozmiaru swego jest warunkiem wyższego i niższego społecznego stanowiska jednostki, przeto osiągnięcie większej własności będzie przedmiotem dążności indywidualnej, aby przez własność dojść do społecznego dobra. Jest to najogólniejsza zasada interesu społecznego.

Oto są trzy wielkie zasady ruchu wszelakiego społecznego porządku, zasady występujące w chwili, gdy różnica własności poczyną sobie drogę torować. A spotkamy je we wszystkich formach społeczności, we wszystkich stadyach rozwoju i tak w wewnętrznym jako i w zewnętrznym życiu—spotkamy je jako władające z potęgą żywiołów naturalnych, a tém samym jako służące wyższemu duchowemu celowi.

Przeprowadzenie i zastosowanie zaś zasad tych w pojedynczych organicznych dziedzinach i stosunkach, związek ich z innymi funkcjami życia i wypływające z tego przedstawienie najogólniejszych społecznych podstawowych pojęć, stanowią właśnie u mniejętnościową ośnowę nauki o kształtowaniu klas.

Proces tworzenia się klas i porządek tychże.

Ośnową procesu pomienionego jest przede wszystkim rozwój podstawy wszelkiej różnicy klas, t. j. własności, następnie sto-

sunek téj różnicy własności do społecznych żywiołów i nakoniec wypływający z tego porządek klas w społeczeństwie.

Winniśmy zwrócić tu uwagę, że klasy te nie istnieją dla siebie, ale objawiają się raczej w trzech zasadniczych formach społeczności, podobnie jak objawia się miara w rodzaju dobra.

Powstanie różnicy własności.

Moglibyśmy z góry przyjąć, że powstawanie różnicy własności między ludźmi jest faktem, gdyby samo to powstawanie nie było różnorodnym, mieszcząc przez to w sobie zaród dalszych kształtowań w pierwszym już zaczątku różnicy. Mamy tu do czynienia z organicznym życiem właśnie, które samo w sobie jest złożonym.

Powstanie różnicy własności jest dwójakie.

Pierwszy rodzaj powstania różnicy i równości, wiąże się z przyczyną powstania samejże własności. Ta znów spoczywa w bezwzględnej potrzebie, w fizycznym bycie osoby i rodziny, do której należy. Rozwiązanie rodziny wytwarza prawo spadkowe; prawo zaś spadkowe wytwarza przez różnicę liczby członków rodziny z powstającą z tego różnicą udziału, różnicą własności między jednostkami. Kwestya czy różnicę ta nie objawia się nigdy przedewszystkiem jako różnicę własności rodzinnej, lub téż odrazu jako różnicę jednostkowej własności, zawisła jest od innych przyczyn, o których później pomówimy. W dalszym ciągu zaś prawo spadkowe wytwarza pierwszą różnicę własności pomiędzy ludźmi.

Drugim rodzajem powstania różnicy własności, jest rodzaj wypływający z osobowej siły związanej z osobowym pragnieniem pozyskiwania własności, czyli z przemocą. Powstanie różnicy przemocy, różni się od prawa spadkowego tém istotnie, że w pierwszym razie różnica nie ma granic, posuwając się aż do zupełnego pozbawienia własności zwyciężonych; ponieważ zaś w tym razie dążenia mają granice swoje w granicach siły, którą o własność walczymy, przeto różnica własności polegająca na przemocy będzie w zasadzie większą daleko od różnicy spoczywającej na prawie spadkowym.

Trzeci nakoniec rodzaj powstania różnicy własności wpływa z osobistej działalności w zdobywaniu, t. j. z wymiany.

Istotą wymiany i obrotów jest wydobycie na jaw różnicy spoczywającej już w jednostkowej własności. Różnica ta przeto może być bardzo wielką i bardzo małą; w każdym razie jest ona zmienną, i to w ten sposób mianowicie, że różnica spoczywa na osobistej pracy i działalności jednostki. To jest właśnie charakter różnicy tej w zestawieniu z dwiema poprzedniami.

W rzeczywistym życiu ludzkiej społeczności, spostrzegamy trzy te czynniki powstawania różnicy własności w bezustannej czynności, jakkolwiek w bardzo rozmaitej formie i stopniu. Każdy z tych czynników działa na swój sposób; rezultatem tego jest, że wedle praw ekonomicznego życia w danym czasie z pierwotnej równości własności wypływa różnica wielkości własności pojedynczych.

Wyobrazivszy sobie ogół jako poddany przez dłuższy czas temu procesowi, możemy rozróżnić dwa wielkie oddziały. Jeden z nich posiada większą miarę własności, drugi zaś mniejszą. W każdym znów z tych oddziałów istnieje niezmiernie wielka skala stopniowań, które w pierwszym oddziale poczynając od średniej własności wznoszą się ku wielkiemu bogactwu, zaś w drugim poczynając od własności małej, zstępują do ubóstwa najzupełniejszego. Oddziały te określiliśmy już w nauce o własności, jako bogactwo i ubóstwo.

Rozróżnianie bogatych od biednych będące dotychczas ekonomiczném tylko, otrzymuje społeczną ośnowę i miano, przez stosunek żywiou w ekonomicznej własności do duchowego życia, który to stosunek nazywamy swobodnym, czyli społecznym docho-dem. Winniśmy tu ogólną naturę takowego poznać, ponieważ należy on do najistotniejszych czynników kształtowania społecznego, stanowiąc konieczne przejście z życia ekonomicznego do społecznego, czyli punkt, w którym świat dóbr materyalnych z duchowemi się wiąże jako życie społeczne.

Kształtowanie klass i pojęcia klasy społecznej.

Z określonego powyżej procesu powstania różnicy stosunków własności wypływają, jak to widzieliśmy, dwa wielkie oddziały współleczeństwie, których istota polega przede wszystkim na jednorodności zewnętrznego położenia wytworzonego przez równą miarę własności. Oddziały owe nazywamy w ogólności *klassami*.

Pojęcie klas staje się zrozumiałem przez rozróżnienie obu zasadniczych form, które pojęcie owo ogarnia.

1) Jeżeli wyobrazimy sobie czysto ekonomiczną różnicę własności, jako osnowę różnicy, wtedy powstaje to, co nazywamy klasami ekonomicznymi. Jest rzeczą wielkiej wagi mieć jasne pojęcie o osnowie klasy ekonomicznej, gdyż z nierozróżniania właśnie ekonomicznych i społecznych klas wywiązało się wiele niejasności w pojęciu społeczeństwa. Przyczyną owego nierozróżniania klas było to, że klasy ekonomiczne, jak to zobaczymy zaraz, bezustannie usiłują stać się społecznymi klasami. Ekonomiczne różnice klas są przeto podstawami klas społecznych.

W klasach ekonomicznych musimy rozdzielić ilościowe i jakościowe różnice.

Ilościowe różnice klas ekonomicznych polegają tylko na różnicy wielkości mienia. Różnice te są zaiste nieskończenie liczne. Dostrzedz tu wszelako możemy trzy oddziały. W oddziale pierwszym mienie nie odpowiada potrzebom jednostki, w drugim jednostki posiadają mienie dostateczne, w trzecim natomiast istnieje przewyżka nad potrzeby. Oddziały te nazywamy trzema stopniami ekonomicznej różnicy klas.

Różnice jakościowe natomiast wypływają z podziału obu czynników zdobywania, i to w taki sposób, że jedni posiadają materiał czyli mienie, inni zaś przeważnie siłę pracy. Jest to różnica istniejąca między kapitałem a pracą, objawiającą się tu jeszcze jako czysto ekonomiczna tylko różnica klas. Są to dwa rodzaje różnicy tej.

Rzecz prosta, że wolno postępuje proces przez który ekonomiczne te klasy, wytwarzają się z powstania pierwszej różnicy własności. Wszelako kształtowanie klas wedle praw ekonomicznych jest ostatecznym rezultatem owego ruchu. Kształtowanie to samo w sobie i dla siebie niekoniecznie powiązane jest z ruchem społecznym, wszelako istota własności przechodzi jednak zwykle w samym już początku do duchowego świata. Umiejętności zaś zadaniem jest to właśnie przejście rozwinąć.

Pierwszy krok postępu uczyniony z owego czysto ekonomicznego stanu różnicy klas do stanu duchowego, polega na tém, że do stosunku faktycznego przyłącza się świadomość jednorodności ekonomicznego położenia. Ponieważ świadomość ta odnosi

się do społecznych następstw ekonomicznych różnic klas, pozostaje przeto ogólne pojęcie społecznej klasy, jako ogół tych, którzy na mocy jednorodnego ekonomicznego położenia, posiadają jednorodne stanowisko społeczne.

2) Społeczny dochód i różnica klas. Jeżeli świadomość i interesy rozwijają się w dziedzinie czysto ekonomicznego świata, wtedy ogólny ruch kształtowania klas, o którym już wspomnieliśmy, pozostaje w obrębie życia ekonomicznego.

Wszelako jak to widzieliśmy, istnieje siła w tym czysto ekonomicznym stosunku, przy której żywił ten zatrzymać się nie może z powodu świadomości owój i interesu. Mówimy tu o czystej przewyżce.

Wszelka czysta przewyżka dając jednostce możność zaspakajania czysto ekonomicznych potrzeb bez pracy ekonomicznej, daje tém samém jednostce téj możność i sposobność obrócenia czasu i siły na zdobywanie dóbr duchowych. Duchowe dobra zaś stosowane w życiu społeczności stają się źródłem dóbr społecznych. Czysto ekonomiczna więc przewyżka, wskutek spoczywającej w niej owój możności, pozostaje w stosunku z życiem ekonomiczném, a stosunek ten czyni z dochodu czysto ekonomicznego dochód społeczny.

W owój przeto czysto ekonomicznej różnicy, spoczywa zaród różnicy społecznej. Należy więc tych, którzy w ekonomicznej swój własności posiadają dochód społeczny odróżnić od tych, którzy takowego nie mają. A różnica ta jest zarodem różnicy między wyższą a niższą klasą.

Ponieważ społeczność zużytkować musi duchowe siły swe gwoli swym zadaniom duchowym, zaś materyalnym warunkiem owych duchowych sił jest społeczny dochód, przeto widzimy, że czysto ekonomiczny proces różnic majątkowych, wchodzi w stosunek organiczny z moralnym porządkiem społeczeństwa i jego potrzebami. Przedewszystkiém ten punkt właśnie musi wypełnić nam ową wielką ideę ogarniającą rzeczywiste życie ludzkości, ideę, w skutek której wszelakie różnice służą jednemu najwyższemu celowi w organicznej konieczności. Właściwe duchowe przejście z ekonomiki do socjologii, zasada się na owym punkcie właśnie. Oto jest prawdziwe znaczenie społecznego dochodu, jego pojęcia i skutków.

Z tego zarodu różnicy między obiema klasami w społecznym dochodzie, powstaje więc rzeczywista różnica między temiż klasami.

Klasa wyższa i niższa, i społeczne znaczenie klasy średniej.

Ów wpływ społecznego dochodu okazuje się nam przedewszystki-
kiem jako fakt. Wszelako urzeczywistnienie tego faktu, czyli rzeczywisty stosunek społecznego dochodu z duchowem zadaniem w społeczeństwie, nie pozostaje bez ogólnej świadomości w tych, którzy we własności swój posiadają owo duchowe zadanie z możliwością zarazem spełnienia takowego.

Ta ogólna świadomość istniejąca między tymi, którzy przy społecznym dochodzie, mają zarazem owo zadanie, i którzy w skutek duchowych sił pozyskanych przez społeczny dochód posiadają moralne prawo do rzeczywistego spełnienia duchowych funkcji w społeczeństwie, — świadomość ta, czyni z klasy posiadającej bogactwo, wyższą klasę w społeczeństwie, podczas gdy ci, którzy bogactwa tego a z niem społecznego dochodu i zadania jego nie posiadają, stanowią niższą klasę społeczną.

Oto jest różnica pomiędzy wyższą a niższą klasą w społeczeństwie, różnica której znaczenie ogólnie jest znaniem. Ponieważ różnica ta stała się istotnym ogniwem naukowego wykładu, musimy więc takową stosownie do osnowy jej, ile można najściślej określić i rozwinąć. Właściwem będzie przy tém, jeśli osnowę tę podzielimy i zewnętrznie, także wedle jej żywiołów.

a) Z poprzednich rozdziałów wypływa, gwoli pojęciu różnicy obu wielkich klas społecznych, że żywioły spoczywające w naturze ekonomicznego życia z jednej strony, a osobowego życia z drugiej, wytwarzają te różnice z pierwiastkową koniecznością. Nie ma sposobu przeszkodzić powstaniu różnicy tej, a nawet najgwałtowniejsze zmiany stosunków własności, walka prawodawstwa z rozmaitym podziałem własności, którą spostrzegamy np. w prawach Likurga, mogą wprawdzie powstrzymać owo powstanie ale zniszczyć go nie zdołają. Tylko zupełne zniesienie własności zniszczyłoby mogło ową różnicę. Ponieważ jak niemożliwem jest

pierwsze, przeto daremnemi byłyby wszelkie usiłowania przyprowadzenia społeczności do równości bezwzględnej.

b) Przeciwnie raczej widzimy, że wytworzenie owęj różnicy, jest jednym z wielkich organicznych warunków rozwoju duchowego życia. Powyżej przedstawiona natura społecznego dochodu pokazuje, że różnica między wyższą a niższą klasą jest w gruncie niczém inném, jak organiczném staraniem społeczności o podział pracy w życiu duchowém. Społeczny dochód klasy wyższej staje się moralnym obowiązkiem wyższych, poświęcenia sił swych duchowemu życiu, podczas gdy brak owego dochodu winien budzić bezpośredni obowiązek w wyższych do postępowania za wyższymi. Podział pracy i w duchowym świecie jest tak bezwzględną koniecznością dla urzeczywistnienia wszelkich celów, że nie tylko każdy stan rozwoju dojść może do rozróżnienia klasy wyższej i niższej sam przez się bez udziału ludzi, ale że i teoretycznie także nie można wyobrazić sobie stanu, w którymby nie musiało być ustanowione podobne rozróżnienie. Powstaje tu przeto objaw, który sobie koniecznie uprzytomnić należy, chcąc poznać rzeczywiste społeczne życie. W rzeczy samej nigdy byt owego rozróżnienia pomiędzy wyższą a niższą klasą, jako taką, nie wywołał przeciwstawienia w obrębie społeczności. Dla wytworzenia przeciwstawienia tego potrzeba nowych żywiołów, które następnie szczegółowo rozberzemy, a jest nie prawdą, jakoby istnienie owego rozróżnienia samo w sobie i dla siebie miało być przeszkodą w rozwoju i niebezpieczeństwem dla swobody.

W narodzie takim jak niemiecki, tylko brak naukowego badania wytworzyć mógł wyobrażenia podobne. Zyskamy wiele zaiste jeśli nam się uda przekonanie nasze udowodnić.

c) Z tego wszystkiego wypływa, że prawdziwy porządek ten będzie wszelako zawsze jednostronnym, ponieważ wypływa zawsze z określonego tylko a tém samém jednostronnego skutku. Podobna jednostronność, jak np. w prawodawstwie Likurga, mści się koniecznie upadkiem ogółu. Wtedy dopiero rozpoczyna się bogate i żywotne duchowe życie społeczności, gdzie wyższa i niższa klasa stają obok siebie w swobodnym rozwoju.

Gdy zaś w ten sposób duchowe życie spoczywa na różnicy owych klas, wtedy z faktycznym stanowiskiem klasy wyższej, powstaje zarazem pierwsze prawo, że posiadający społeczny do-

chód, czyli krócej powiedziawszy, że bogaci—są naturalnymi naczelnikami ludzkiej społeczności. A są nimi przedewszystkiem przez naturę swego społecznego dochodu, następnie przez siłę, jaką im daje społeczna świadomość klasy. Nie było nigdy stanu takiego, w którymby różnica własności nie wytworzyła z absolutną koniecznością różnicy między klasą wyższą i niższą w społeczeństwie.

Prawu temu odpowiada drugie — niby odwrotna strona pierwszego — mianowicie, że władza społeczna pozbawionej dochodu czyli niższej klasy nad wyższą, stanowi sprzeczność z wyższą naturą społecznego porządku i przyprowadza takowy do upadku. Siła tego prawa, wyjaśnia nam objaw, nie polegający nigdy wyłącznie na ekonomicznym interesie, że klasa niższa doszedłszy do władzy, władzy tej bezwarunkowo używa, aby bogatych uczynić biedniejszymi, siebie zaś bogatszymi, mniejsza z tem, czy za pozor dla siebie bierze moralną zasadę równości ludzi, czy też posługuje się organiczną formą władzy państwowej, czy nakoniec stosuje dziką przemoc nie poczuwając się w potrzebie moralnego uzasadnienia swych czynów.

d) Ponieważ zaś, na zasadzie tego co się dotychczas rzekło, samo mienie bogactwa, jako takiego, czyli fakt społecznego dochodu sam w sobie i dla siebie, nie warunkuje jeszcze wyższego społecznego stanowiska bogatych, ale dopiero stosunek owego dochodu z funkcjami, przeto wynika, że w rzeczywistości zdobytym stanowisku klasy wyższej powstaje sprzeczność, jeśli klasa owa swego dochodu społecznego nie używa dla moralnych celów, dla wyższego duchowego wykształcenia jednostek i możliwie najlepszego wypełniania wielkich społecznych funkcyj. Cofanie się wyższej klasy przed moralnym swym zadaniem, sprowadza utratę prawa duchowego do wyższego społecznego stanowiska; oddanie życia swego indywidualnemu używaniu bogatęj własności, stanowi przewrót swój najbardziej własnej istoty. Tu spoczywa źródło głębokich, moralnych niebezpieczeństw dla ostatecznych podstaw wszelakiego porządku społecznego, a gdziekolwiek spostrzeżemy sprzeczność i walkę między klasami, tam znajdziemy zawsze, jako ostateczną i najgłębszą przyczynę tych zjawisk, ów przewrót własnie moralnego stanowiska wyższej klasy. Dla tego też pierwszą i trwałą podstawą wszelakiego porządku społecznego jest jasne

i żywa świadomość wyższej klasy, że ich dochód społeczny i wyższe stanowisko stanowią dla nich święty moralny obowiązek być pierwszymi w rzeczywistości także i w duchowym świecie. Powstanie klasy wyższej jest czynnym objawem zasady, „że najlepsi winni panować;“ ogólna zaś osnowa moralnych zadań klas wyższych mieści się w innej zasadzie, mianowicie, że władający najlepszymi być muszą. Do tego rzecz prosta, konieczną jest ciągła praca klasy wyższych; dopóki to trwa, dopóty wszelakie powstanie przeciw klasie owej będzie bezsilnym; w przeciwnym zaś razie, żadna siła nie jest w stanie ubezpieczyć trwale władzy wyższej klasy.

Wszystkie te punkta razem wzięte stanowią osnowę pojęcia wyższej klasy, a tém samym najogólniejszą podstawę społecznego porządku. Widzimy tedy przedewszystkiem, że owo rozróżnienie wyższej i niższej społecznej klasy nie stanowi, jak to wielu mniema, samoistnego, własnego porządku społeczności, ale jest raczej ogólnym żywiołem, wszystkich form społecznych, które później czytelnikowi przedstawimy. Spotkamy się przeto jeszcze z owym rozróżnieniem przy rodach, stanach i klassach przemysłowych; — a jasnym tedy jest, że powyższe prawa mają swoje znaczenie, bez względu na formę społeczności z której występują.

Porównawszy obecnie tę różnicę obu wielkich społecznych klas z klassami ekonomicznymi spostrzeżemy, że jedna klasa ze świata ekonomicznego w świecie społecznym odpadła. W rozróżnianiu wyższej i niższej klasy nie było mowy o klasie średniej.

Obserwując to, co nazywamy wyższą, niższą i średnią klasą, wydaje się, jakoby nie można było trzech tych kategorii brać za jednorodne, gdyż w rzeczy samej wyższa i niższa klasa ogarniają już w społecznym znaczeniu ogół całkowity.

Wypływa tozżąd, że średnia klasa sama w sobie i dla siebie nie pozostaje w żadnym bezpośrednim stosunku z trzema funkcjami, ale tylko z podziałem własności, tak że wpływ własności pozostaje spełnionym — nie przez wielkość swoją, jak przy klasie wyższej, ale dopiero przez użytek jaki robi z własności swój średni właściciel.

To właśnie nadaje społeczny charakter średniej własności i średniej klasie. Średnia klasa, jak to z powyższego wypływa, jest podstawą ruchu w społeczeństwie, albo podstawą przejścia

z niższej do wyższej klasy. Stanowisko jej przeto przedstawimy w następnym rozdziale. Główne zaś zasady, które przez tę swoją naturę dotyczą średniej klasy, można tu już bardzo wyraźnie określić.

Przedewszystkiém średnia własność jest formą, w której się wiąże rozwój społecznego życia z własnością.

Powtóre, przyznać należy, że średnia własność spaść musi do poziomu niższej klasy społeczeństwa, jeśli nie oddaje się należycie ciągłej pracy ekonomicznej, podczas gdy w miarę energicznej i dzielnej pracy zbliża się do klasy wyższej. Na tém prawie zasadza się istotna osnowa następnego rozdziału.

Zebrawszy powyższe zdania pod postacią ogólnego rezultatu, jako podstawę właściwego kształtowania class, wynika jak następuje:

Klasa społeczna różni się od ekonomicznej przez naturę ekonomicznego dochodu oddanego duchowemu dobru, przez co dochód ów staje się społecznym dochodem.

Rezultatem społecznego dochodu jest tworzenie się różnicy między wyższą a niższą klasą, podczas gdy tworzenie się to sprowadza odpowiedni różnicy owej podział dóbr duchowych i społecznego stanowiska.

Ekonomiczna przewyżka o tyle tedy wywrze większy wpływ na kształtowanie społeczne, o ile bardziej będzie obroconą na rzecz duchowych celów. Tak więc społeczny dochód, jako podstawa kształtowania class, przechodzi na powstawanie porządku class.

Porządek class.

Pojęcie i istota.

Porządek class powstaje przez to, że społeczny dochód, jako rezultat ekonomicznej własności otrzymuje charakter téj ostatniej, a przez to wywołuje stały i trwały podział społecznych żywiołów i dóbr, mocą własnej swój wielkości.

Podział ten nazywamy porządkiem, ponieważ przez podstawę tegoż, t. j. przez własność i osnowa jego, t. j. stosunek społeczny,

zabezpieczoną zostaje od przypadku i samowoli indywidualnej. Podział ów staje się porządkiem w ogóle, ponieważ przechodzi żywo do wszystkich żywiołów uspołecznienia, a tém samym do społecznego życia ogółu całego. Nauka o porządku klas zawiera przeto wykład procesu, mocą którego społeczny dochód, czyli ekonomiczna przewyżka przemieniona w czynnik społeczny, wkracza w towarzyskość, obyczaj i prawo. Stosunek ten dochodu do towarzyskości nazwalibyśmy klasami własności, stosunek do obyczaju klasami godności, zaś stosunek jego do prawa klasami prawnymi.

Popierwsze: klasy własności.

Pod klasami własności rozumiemy przedewszystkiém klasy ekonomiczne, wytworzone przez różnicę wielkości mienia w ogóle. Wszelako mimowoli prawie dołącza się do tego inny, duchowy żywioł. I tu właśnie odnośnie do tego co się wyżej rzekło, łatwo da się określić.

Miara własności daje środki dla wyższego duchowego rozwoju, czyli że miara ekonomicznej własności usiłuje wciąż zrównać się z miarą duchowego dobra. Ogniwem pośredniczącém tu jest społeczny dochód. Rezultatem zaś, spoczywające w większej własności, większe duchowe prawo do wyższego społecznego stanowiska.

To znów ze swój strony zawisłem jest od tego, aby ów społeczny dochód obracany był na rzecz życia społecznego. Proces zaś ten jest naturalnie przedewszystkiém osobowym, a to obracanie społecznego dochodu na rzecz osobowego indywidualnego życia, wytwarzaniem jest przez towarzyskość. Różnica więc między własnością ekonomiczną a społecznym dochodem, powstaje przedewszystkiém w towarzyskości.

Towarzyskość ta zawiera oczywiście, objawiając się klasowo, więcej jak indywidualne utrzymanie. Ona staje się tu podwójną. Najprzód widzimy ją jako wyraz rozmaitego społecznego stanowiska klas, a powtóre staje się kształtującym tego ostatniego żywiołem. W pierwszym znaczeniu jest ona towarzyskim obowiązkiem, w chwili gdy większy dochód społeczny uważany jest jako obowiązany do czynienia nakładów na rzecz odpowiedniej klasie swój towarzyskości — obowiązkiem, od którego nikt ani łatwo, ani bez-

karnie wymówić się nie może, ponieważ nie polega on na samowoli, ale spoczywa raczej w naturze rzeczy. Towarzystwo wzięta w drugiem znaczeniu, staje się formą towarzyską, formą obcowania i obejścia, czyli towarzyskim sposobem życia. Sama forma znów staje się ze swój strony obowiązkiem, ponieważ nie jest wyrazem samowoli i indywidualności, ale wyrazem wielkiego i ogólnego stosunku; a nieuwzględnienie tej formy, czyli towarzyskie uchylenie, sprowadza wykluczenie z klasy, w której towarzyskim kole społecznym dochód usadowił jednostkę. Wszystko to wiąże się z własnością niewidzialnymi, lecz niezwykle silnymi niemi. To objawia się negatywnie przede wszystkim w tym, że jednostce trudno jest niezmiernie we względzie towarzyskim wznieść się po nad klasę swoją; a w kole z którym nie wiąże jej społeczne stanowisko, uważaną będzie jako towarzystwo obca, a nawet zostanie wprost odepchnięta. Stosunek ów pozytywnie występuje jeszcze wyraźniej, ponieważ różnice własności określają zawsze stopień rozdziału w towarzystwie. Wiele i szczegółowiej możnaby o tym pomówić; każdy zaś może w codziennym życiu obserwować w tym względzie. Chodzi tylko o to głównie, aby nie przypuszczano, że jest to właściwością naszych czasów tylko. Stosunek ten jest raczej bezwzględnym i tak jak istniał zawsze w rozmaitych czasach i formach, tak też istnieć nigdy nie przestanie.

W ten sposób tedy ekonomiczne klasy wzięte wprost, bez bezpośredniego stosunku ze społecznymi dobrami, są grupami społecznymi; z różnicy społecznego dochodu wywiązuje się przede wszystkim porządek towarzystwa. Wszelako stosunek społecznego dochodu, odnosi się tu jeszcze do jednostki tylko. Oczywiście jednak dochód ów niemniej wiąże się z trzema wielkimi funkcjami, a przez to powstaje pojęcie społecznej jedności i klas godności.

Powtórę: społeczna godność i klasy godności.

Godność wedle najogólniejszego swego pojęcia, jest uznaniem człowieka jako osobowość zdolną do wzięcia czynnego udziału w osiągnięciu celów ogółu. Pojęcie godności jest czystem i dla tego przedstawiliśmy już takowe w nauce o towarzystwie.

Pojęcie osobowości, jako dla wszystkich równe, nie może przeto uznać żadnej różnicy godności. Różnica powstaje dopiero z żywiołu samego przez się rozmaitego. Żywiołem zaś tym jest własność w ogólności, a własność społeczna w szczególności.

Owa zdolność osobowości przyczyniania się do przeciwstawienia przeznaczenia osobowego, posiada wraz z własnością i warunek tejże, t. j. miarę. Rozmaita miara własności wytwarzać będzie zawsze rozmaity miarę zdolności wspomnianych. Jest rzeczą również naturalną, że tej rozmaitej mierze towarzyszy i uznanie tej rozmaitości w uzdolnieniu owém. Uznanie to nazywamy godnością. W ten sposób powstaje różnica godności z różnicy własności, wytwarzającej różnicę społecznego dochodu. Ponieważ zaś własność owa dzieli się na samoistne klasy, przeto przenosi ona tę różnicę klas i do godności także. A tak powstaje odrębna godność klasy, która łącząc się z trwałą własnością, stanowi klasową godność. Ponieważ zaś stosunek klas pomiędzy sobą jest wogóle porządkiem społeczności, przeto te klasy godności otrzymują znów porządek godności społeczeństwa.

To podciągnięcie rzeczywiście, t. j. społecznej godności, pod związek osobowości z własnością, tak jest ważnem, że winniśmy takowe dokładniej zbadać. W tym celu musimy, już w pierwszej części przedstawione pojęcie godności samej w sobie, przyjąć z góry jako już znane i należące do moralnego indywiduum jako takiego.

Tu już w czysto osobowym porządku okazała się różnica wyższej i niższej godności. Niższa czyli pospolita godność, zawiera uznanie indywidualnej zdolności do brania udziału w trzech wielkich funkcjach społecznych; godność wyższa zaś zawiera uznanie rozmaitego stopnia, w jakim jednostki rzeczywiście w działalności owej udzielają się.

Nauka o własności wykazała, że własność sama w sobie i dla siebie jest istotnym żywiołem do owego brania udziału. Za tém tedy idzie, że i własność musi mieć minimum, które uważanem jest, jako materyalna podstawa owego uzdolnienia, i które przez to właśnie jest warunkiem minimum społecznej godności. Minimum to nazywamy ekonomiczną samoistnością. Podczas gdy oderwane pojęcie godności odnosi się tylko do czystej osobowości, to podstawą rzeczywiście godności będzie samoistność ekonomiczna. Ta zaś

konieczną jest dla każdej osobowości, a tém samém i wszystkim jest wspólną; z tego więc wynika, że pospolita godność, jest godnością przynależącą się społecznej osobowości, mocą jój samoistności ekonomicznej.

Tu spoczywa przyczyna tego, że społecznie pospolita godność, zaczyna się dopiero z powstaniem ekonomicznej samoistności. Niewolnicy i paryasi nie posiadają godności pospolitej; dzieci również jój nie mają. Zaś dzieci dorosłe posiadają ją jedynie w obec osób trzecich, a nie w obec rodziców swoich. Gdzie zaś takowa istnieje, tam jest ona równą dla wszystkich jednostek, ponieważ wolną jeszcze jest od różnicy własności i jój społecznych następstw. Natura wzmowionej godności jest czysto negatywną, ponieważ zawiera tylko nietykalność owych trzech jakości (jener drei Qualitäten). Nakoniec dodać należy, że nie posiada ona stopniowań różnych, gdyż brak godności tej jest bezwzględnym brakiem społecznej osobowości. Przeto też godność ta może być utraconą tylko przez własny czyn jednostki, a ta utrata wtedy nastąpić może, gdy społeczność sama, która godność tę przyznała jednostce, utratę formalnie wygłosi—t. j. uzna takową sądownie i dla tego też po wszystkie czasy sądownie ogłoszona utrata możności rozporządzania mieniem swoim, zawierała zarazem utratę godności. Utrata tej ostatniej może być sama dla siebie karą i może być naturalnym następstwem kary innej, mianowicie kar takich, które osobową wolę swobodną w społeczeństwie znoszą przez pracę przymusową, czyniąc człowieka naturalnym przedmiotem woli ogólnej. Pierwszy rodzaj kar nazywamy przeto karą utraty godności, drugi zaś rodzaj karą infamii. Oto są najogólniejsze zasady prawa godności pospolitej.

Jasnym tedy jest, że godność pospolita ściśle zawsze jest związaną z następną społeczną godnością. Ponieważ zaś w formach społeczności, o których później pomówimy, stanowisko społeczne każdej jednostki przy porządku rodowym i stanowym polega na związku ze społecznym oddziałem — którego miano, naturę i znaczenie następnie określimy — podczas gdy przy porządku przemysłowym i klasowym społeczne stanowisko jednostek jest raczej indywidualnym w skutek natury przemysłowej własności, przeto wynika ogólna zasada dla wszelkiej godności pospolitej w dziejach jój i prawie, że pospolita godność w porządku rodowym i stano-

wym zupełnie prawie znika w obec godności społecznej, podczas gdy odwrotnie, w porządku przemysłowym i klasowym godność społeczna jest wyjątkową, pospolita zaś posiada znaczenie istotne. Czyli wyraziwszy się ogólniej jeszcze, powiemy, że w miarę przewagi w porządku społecznym grunto wój własności, godność społeczna stanowi zasadniczą formę godności i prawa godności, w miarę zaś przewagi własności przemysłowej, formę ową stanowić będzie godność pospolita.

Oto są najogólniejsze zasady tej części nauki o godności, a tu już jasnym pokazuje się, w skutek czego powstały niejasności o godności zarówno w etyce jak i w nauce prawa. Nie poznano bowiem, że społeczna godność w skutek właśnie przyłączenia się własności i różnaitości jej, różni się od godności pospolitej, zupełnie jeszcze od własności niezależnej; i powtóre, nie zdołano ogólnego tego pojęcia godności społecznej, oddzielić od obu odrębnych jej form, t. j. od godności rodowej i stanowej. Posiadano wszystkie te pojęcia w umiejętności w zarodzie, ale nie zrozumiano należycie żadnego z nich, ponieważ nie rozróżniano ich wyraźnie. Z tej samej przyczyny powstało, jeśli nie historycznie, to w każdym razie naukowo, nie jasne wyobrażenie o innym jeszcze pojęciu, łączącym się ze społeczną godnością i stanowiącym pozytywne przejście do nauki, o jednostkowych interesach.

Spółeczna godność jest wspólnym pojęciem dla tych wszystkich stopni godności, które wytworzonemi zostają przez to, że różnaitość własności użycza jednostce różnaitość społecznego stanowiska i znaczenia, wedle wyłożonych przed chwilą prawideł.

Posiadamy przeto tyle stopni godności społecznej, ile istnieje stopni różnicy własności. Te ostatnie stopnie zaś są nieskończenie liczne. I rzeczywiście w skutek tej nieskończonej liczby stopni różnicy, nie mielibyśmy żadnego określonego pojęcia społecznej godności, gdyby nie wyrażenia i określenia większych różnic w mowie i rzeczywistym życiu istniejące.

Określona osnowa albo różnica społecznej godności, odnosi się mianowicie najprzód do różnicy między obdarzonym własnością a pozbawionym takowej, następnie do różnicy między wyższym i niższym i nakoniec do różnicy między klasą panującą a opanowaną.

Różnica między właścicielem a pozbawionym własności, wywiera wpływ swój na godność pospolitą, czyli wytwarza z równej pospo-

litęj własności obu (własni. i pozbaw. własni.), godność społeczną i różnicę jej przez to, że jak to wyżej wykazaliśmy, posiadający mocą własności swęj, są naturalnymi naczelnikami społeczeństwa. Prawo to nie określa jeszcze dla jednostki rzeczywistego wyższego stanowiska i znaczenia; zawiera ono wszelako żywotny zaród tychże; a zaród ten, który nadto spoczywa istotnie w mniemaniu jednostek, objawia się jeszcze tylko jako przeważnie subiektywne uczucie. Nie ma więc jeszcze do tęg chwili właściwej różnicy godności, ale jest tylko różnica w źródle godności stanowiska i znaczenia w społeczeństwie. Jeśli tylko własność większa swą miarą daje wyższe stanowisko, wtedy właściciele ich otrzymują rozmaite miana, mające jedne i tęg same znaczenie: wielcy, bogaci, uważani, szanowni, zacni i t. d. Jeśli znaczenie wzrasta z wzrostem własności, nazywają się możni, wpływowi, ważni, pierwsi i t. p. Rzecz prosta, że obie te grupy niezbyt są od siebie oddalone; rozdział ten zresztą nie jest koniecznym. Niemniej nie wiążą się z tęgimi określone już formy, oznaczające z konieczności różnice godności. Wszystkie formy społeczeństwa posiadają podobne różnice; nawet w stanie natury nie ma położenia takiego, w któremby różnic tych odnaleść nie można. Ponieważ jednak z różnicy tęg nie wywiązało się jeszcze określone prawo, przeto powiedzieć nie można, aby istniał określony obowiązek uznania tęg różnicy. Tu dopiero natura rzeczy toruje sobie drogę.

Z chwilą zaś wywiązania się z różnicy posiadających własność i pozbawionych takowej, różnicy wyższej i niższej klasy, — z chwilą tą, pierwsi rozpoczynają kierować trzema wielkimi funkcyami pod postacią odrębnego prawa, niżsi zaś poczynają składać w ręce wyższych prawo owo z mniejszą lub większą dobrowolnością. Prawo to wymaga naturalnie odrębnej godności, a godność ta jako wyraz owego prawa, poczyną przybierać odrębne formy, które znów uważane bywają jako część godności owęj. Tak więc powstaje pierwsza różnica w zewnętrznej godności, która zawiera różnicę w moralnym prawie do kierowania funkcyami. W pierwszej chwili różnica ta odnosi się do indywidualum tylko. Wszelako gdy pewnym jest, że różnica wyższych i niższych jest organiczną, stanowiąc podstawę całego społecznego porządku, wtedy i godność będąca wyrazem tęg różnicy w stosunku indywidualum między sobą, staje się organicznym żywiołem porządku społecznego. Tak tedy godność

ugruntowana przez różnicę wyższej i niższej klasy i przez wyraz tej społecznej różnicy w stosunkach indywiduów między sobą, jest godnością społeczną.

Spółeczna godność jest przeto zawsze i koniecznie wieloraką, conajmniej jest wyższą i niższą godnością. Posiada ona bardzo rozmaite formy i wyrażenia, zwłaszcza w obyczaju; obyczaj jest w znacznej części właśnie formułą uznania społecznej godności, a mianowicie w odzieży, w insygnijach i w towarzyskości nawet. Staje się zaś określonem prawem wtedy, gdy występują formy uspołecznienia, ponieważ przez nie dopiero wyższe i niższe klasy wyraźnie i zewnętrznie od siebie się różnią. Prawdziwe zaś ukształtowanie swoje pozyskuje społeczna godność wtedy, gdy z klasy wyższej albo wywiązuje się klasa władająca, lub też — jak to dzieje się przy podbojach — wyższa klasa jest zarazem bezpośrednio klasą władającą.

Przez powstanie panującej klasy, powstaje rozróżnienie godności najwyższej od godności obywatelskiej mianowicie; ponieważ pierwsza wedle pojęcia swego zawiera wszystkie formy udziału w przeznaczeniu wyższych funkcji, przeto ogarnia ona wszystkie rodzaje najwyższej godności. Możemy tu takowe przedstawić w trzech wielkich kategoriach, których osnowa naturalnie może być wyjaśnioną w wykładzie form uspołecznienia.

Pierwszą kategorią jest godność rodowa, czyli godność szlacheckiego rodu, stojąca, w porządku rodowym na czele funkcji, a obok których stoją nierodowi i zwyczajnie swobodni posiadający godność obywatelską, podczas gdy wszyscy inni zależni posiadają godność niższą.

Druga kategoria jest godnością stanu. W godności stanowej posiadają naczelnicy stanu godność najwyższą, członkowie stanu obywatelską, a zależni od stanu godność niższą.

Do trzeciej kategorii należy różnica między publiczną a obywatelską godnością, powstająca w porządku klas. Tu posiadają urzędnicy, jako dzierżący funkcje, najwyższą godność; bogaci godność wyższą, biedni niższą; drudzy i ostatni zaś wspólnie godność obywatelską.

Oto jest system godności społecznej w przeciwstawieniu do czysto osobowej godności; widzimy tu przeto, że ponieważ niemożliwem jest ustanowić różnicę w czysto osobowej godności, polegającej

na pojęciu osobowości i ogólnej istoty społecznego stanowiska i znaczenia, tak też równie niemożliwem jest uznać równość społeczną godności.

Spółeczna godność należy przeto właśnie ze swą pozytywną osnową, do określonej historii pojedynczego narodu. Osnowa godności tej zmienia się z rozwojem społecznym, przeznaczenia jej stanowią nie wyraz stałego pojęcia, jak to się dzieje przy osobowej godności, ale raczej wyraz określonego społecznego stanu. Podobnie jak nie ma ogólnie społecznego stanu, tak też być nie może ogólnego ukształtowania społecznej godności. Przez to równość społecznego prawa godności, koniecznie i zawsze oznaczać będzie równość społecznych stanów, tak że gdzie istnieją jednorodne społeczne stosunki (Zustände), tam z pewnością można luki w przeznaczeniach godności społecznej w narodzie jakimś, zapłacić przeznaczeniami godności owej narodu innego. Żadne przeznaczenie społecznego prawa godności, nie może być zupełnie zrozumianem i wyjaśnionem, jeśli takowego nie podciągniemy pod odpowiednie stosunki społeczne.

W ten tedy sposób porządkuje się godność podług klas i w tym znaczeniu mówimy o klasach godności. Wszelako godność ta i jej porządek otrzymuje pełne swoje znaczenie przez to dopiero, że przyjmuje określone zewnętrzne zjawiska, które sprowadzają zewnętrzny rozdział owych klas.

Owa różnica godności wedle własności i jej społecznego znaczenia staje się przez trwałe i równomierny wpływ własności, trwałą i równomierną, i przyjmuje także przeto formy określone, które oznaczają różnicę własności, zawierają zarazem wyraz różnicy społecznego stanowiska. Formy te, jak to już przedtem wspomnieliśmy, są dwojakie. W części są one symbolami społecznymi, oznaczając zawsze istotnie i pierwotnie określone stanowisko w jednej z trzech wielkich funkcji. Ponieważ zaś wielkość własności sama w sobie i dla siebie gruntuje to stanowisko, przeto symbole stają się zarazem oznakami stosunku własności, łącząc się przez to z dalszemi następstwami własności w porządku rodowym i stanowym. W ten sposób powstaje stosunek, z którym się mniej lub więcej wyraźnie spotykamy prawie wszędzie, t. j. że symbole owe dla własności i funkcji zarazem, uważane są jako godła honorowe i że niemi są w rzeczy samej, owe zaś godła honorowe podlegają tym

samym prawom, które dotyczą podziału własności. O tém przyjdzie nam jeszcze pomówić. W części wszelako zasadzają się formy owe na społecznym obyczaju; jest to istotnem zadaniem obyczaju wy-dostać na jaw różnicę społecznej godności między klassami. Możemy więc w ogólności przyjąć zasadę, że tam gdzie formy towarzyskości stają się stałym obyczajem, klasy własności przechodzą w klasy godności. Przeto téż uwzględnienie towarzyskości i jej stopniowanego umocnienia jest tak ważnym żywiołem dla zrozumienia wszelakich społecznych stanów i ruchu.

Oto jest pojęcie i znaczenie klass godności. Wszelako i przy godności różnica i porządek jest zawsze jeszcze przedmiotem prze-ważnie subiektywnych żywiołów. Porządek klass pozyskuje ostateczne i stałe ukształtowanie swoje dopiero, gdy sam staje się porządkiem prawnym. Wtedy powstają klasy prawne.

Potrzebie: klasy prawne.

Klasy prawne powstają wtedy, gdy różnice klass stają się przedmiotem woli ogółu, będąc przez prawo tejże bronione.

Klasy prawne tedy stanowią ostatni stopień w rozwoju porządku klass. Różnią się one od klass godności i własności przez to tylko, że w nich staje się prawem stanowioném to, co w ostatnich polega na usłużności i obyczaju. Wszelako natura prawa wytwarza tu nadto, właściwą osnowę. Tak więc i klasa prawna przechodzi przez proces mający wielką wagę.

Pierwszą rzeczą, która nastąpić winna w skutek prawa, a tém samém pierwszą osnową wszelakiego prawa jest i tu także dany porządek, ze swym rzeczywistym, faktycznym podziałem własności, godności i łączących się z temiż trzech funkcj. Prawo wymaga, aby podział ten był strzeżonym przed działalnością i naruszeniem jednostki każdej. Jeśli więc dany ten podział zawiera już społeczny porządek podług klass, wtedy i porządek prawny staje się porządkiem klass.

Oczywiście wszelako stosunek ten prawa do społeczności jest pośrednim. Należy się przyjrzyć fazom tego stosunku. Widzimy zaprawdę, że na téj najniższej fazie kształtowania klass prawnych odbywa się proces bardzo określony, na mocy którego prawo społeczne

oddziela się od prawa prywatnego. Proces ten jest tu bardzo prostym jeszcze.

Prawo prywatne broni najprzód każdą własność, bez różnicy, a następnie i taką, która daje dochód społeczny, a nareszcie broni i porządku klas spoczywającego w dochodzie. Oczywiście zaś przedmiot prawa nie jest tu jeszcze samym żywiołem społecznym; jest to tylko konsekwencya ową ekonomiczną własności. Ta ostatnia zaś staje się właśnie trwałą przez prawo, a tym samym staje się trwałą i owa konsekwencya — tak więc rozpoczyna się powstanie właściwego społecznego prawa przez to, że owa konsekwencya własności, przyjąwszy naturę własności, domaga się także dla siebie i prawa tejże. To jest, że godność i udział we funkcjach z odpowiedzialnością im własnością uznanymi zostaną jako prawne, tak iż stosunki własności, same w sobie i dla siebie, bez względu na zdolność indywidualną, dadzą prawo do godności i publicznych funkcyj, i że z utratą własności te ostatnie giną, podczas gdy je przez własność pozyskać można. Przez to poważne zlanie się własności ze stanowiskiem społecznym spostrzegamy, że porządek społeczny dany we własności staje się rzeczywistym, zewnętrznym porządkiem prawnym; a różnica klas dana przez miarę własności objawia się następnie jako porządek prawny klas. Oto jest pojęcie klasy prawnej w pierwszej fazie jej, pod rozmaitemi modyfikacyami, zawsze wszelako z jednaką osnową.

Istnieje zaś druga i ważniejsza faza, i ta również wiąże się w sposób bardzo prosty z poprzednim wykładem.

Owa własność sama w sobie i dla siebie nie jest jeszcze źródłem ani dochodu w ogóle, ani też społecznego dochodu w szczególności. Przychodzi to bowiem dopiero przez pracę. Praca zaś zbliżywszy się do własności, posiada dwojaki skutek. W każdym razie ona to urzeczywistnia przedewszystkiem znaczenie danej własności dla społeczeństwa, wytwarzając społeczny dochód. I ona także, mocą zasad wskazanych przez ekonomikę, wprowadza zmianę w danym podziale własności. Ponieważ na podziale tym, spoczywa porządek prawny, przeto powstaje stosunek, w którym praca, mocą swych rezultatów, staje jako przeciwstawienie danego porządku, wytwarzając podstawy porządku nowego. Rzecz więc naturalna, że prawo sięga ponad daną własność i jej podział, usiłując ogarnąć i pracę także. Prawo dążyć będzie przytém, aby porządek pracy, tak dalece

przywieść do zgody z danym porządkiem własności, iżby praca jednostek nie niszczyła porządku. A to nastąpić może wtedy, jeśli praca, a z nią zdobywanie, a z tém znów przejście z jednej klasy prawnej do drugiej, poddadzą się bezwzględnie wymaganiu, aby nie odbył się żaden ruch danego podziału własności, a wtedy rozpoczyna się już nie wolniczy (unfreie) porządek prawny o którym niżej pomówimy dokładniej. Gdzie prawny porządek pracy tego jest rodzaju, że żywioł duchowy związany być musi z ekonomicznym, aby wytworzyć zmianę porządku własności, gdzie więc prawo pracy wymaga pracy społecznej, aby dopuścić zmiany porządku społecznego, tam istnieje swobodny prawny porządek pracy: a tak tedy powstaje druga faza w kształtowaniu klas prawnych, o ile takowe ogarniają pracę jako żywioł tworzący klasy obok własności, t. j. faza żywiołu podtrzymującego klasy.

W dziejach przeto społecznego procesu kształtowania na mocy tej ogólnej natury rzeczy, znajdziemy fakt naturalny i organiczny, że porządek prawny klas rozciąga się naprzód zawsze tylko do podziału własności, następnie zaś do podziału i porządku pracy. A klasa prawna wtedy dopiero zupełnie się ukształtować może, jeśli wejdzie tu i praca klasy owój; podczas gdy z drugiej strony tu właśnie daną jest granica między swobodą a niewolą porządku prawnego klas.

Z fazy tej wywiązuje się ostatnia, która w części ponad granicami społecznego życia sięga do życia państwowego, i dla tego téż właśnie wedle pojęcia i istoty swój zawsze jest nieco niejasną i nieokreśloną. Jest to pojęcie klasy panującej. Winniśmy osnowę pojęcia tego ściślej określić, aby wykazać, ile na niem społeczność zyskuje.

Ponieważ na naturze większej własności dóbr polega przeważny wpływ we wszystkich stosunkach ogółu, przeto każda wyższa klasa mocą swój własności będzie panującą. Można przeto powiedzieć, że w ogólném — a przeto téż w istotnie nieokreśloném — znaczeniu, klasa właścicieli zawsze jest klasą panującą, i że dla tego nie ma takiego położenia w społeczeństwie, w któremby nie można mówić w ogólności o „klasie panującej.“ W tém znaczeniu przeto pojęcie i osnowa panującej klasy nie należy do porządku prawnego; z tego téż powodu tak często mówimy o klas-

się panującej, a nawet o „klassach panujących“ nie określając tém bynajmniej nic stałego lub stosowanego. Takiemu sposobowi wyrażania się nie ma nic do zarzucenia, należy tylko pamiętać, że określiła on stosunek zupełnie ogólny i mający swobodne niezmiernie granice.

Jeśli zaś ów większy wpływ ustanowionym zostaje już nie jako spoczywający na wewnętrznej naturze podziału własności, ale jako prawnie uznany, zaopatrzony w określoną miarę i wykształcony w określonych formach, natenczas powstaje pojęcie władzy wogóle. Władza ta prawnie ustanowiona i uznana staje się społeczną przez połączenie się prawne z własnością, dającą wyższe społeczne stanowisko. W ten sposób powstaje z panujących klasa panująca. Klasa panująca wzięta w ścisłym i właściwym tego słowa znaczeniu, jest klasą, która, na mocy swój własności, prawnie została powołaną i upoważnioną do stanowczego wpływania na wolę i działalność społeczności. Klasa panująca przeto wkracza zarazem w prawo publiczne. W skutek panującej klasy i téj jej istoty dzieje się, że ukształtowanie społeczności staje się zawsze podstawą rządu i zarządu państw. Tak więc klasa panująca jest ostatecznym ukształtowaniem i najwyższą formą klas prawnych.

Z téj natury klasy prawnej i panującej wywiązuje się prawo kształtowania klas, posiadające wagę stanowczą. Powstanie prawnej i panującej klasy, zgodnie z tém co się wyżej rzekło, polega mianowicie nie na samowoli jednostek, ale na naturze żywiołów w ogóle kształtujących klasy. Ponieważ żywioły te bezustannie działają, przeto wynika, że wszelaka różnica istniejąca między wyższymi a niższymi klassami wciąż dąży do tego, aby stać się różnicą między klasą panującą a opanowaną; czyli, że wszelkie kształtowanie społeczne dąży do utworzenia klasy panującej. Należy uważać to jako proces naturalny, jako działanie żywiołów warunkujących kształtowanie społeczne. A w panującej klasie zawartém dopiero jest zamknięcie tego kształtowania klas, ponieważ w zamknięciu tém prawo, na którem klasy prawne zasadzają się, ustanowioném zostaje przez pierwszą klasę prawną, mocą jej władzy. Z władzą klasy, kształtowanie klas kończy bieg swój, a w tém właśnie, że tu ruch zostaje ukończony, spoczywa po-

wód i konieczność, obudzenia na nowo ruchu tego na podstawie nowego żywiołu.

Streściwszy to co się wyżej rzekło o kształtowaniu klas, będziemy mieli następujące ogólne zasady w tym względzie.

Różnica własności prowadzi do rozróżnienia wyższej klasy od niższej, a tém samém od klas prawnych i panujących.

Jest więc tedy rzeczą zupełnie niemożliwą, aby różnaitość własności pozostać mogła bezodpowiedniej jej różnaitości prawa; przeto téż wzięwszy odwrotnie, będziemy również mieli bezwzględną zasadę, że różnaitemu systemowi prawnemu osób wszędzie odpowie różnaity system prawny własności, czyli ściślej mówiąc, że tyle być musi systemów prawa własności, ile jest klas prawnych w społeczeństwie.

Pozytywny porządek społeczności posiada przeto dwójaką osnowę. Naprzód dany w klasach podział społecznych dóbr, praw i funkcij, i powtóre dana w systemie prawa własności materyalna podstawa tego podziału.

Nikt więc nie zaprzeczy, że nauka o kształtowaniu klas, zawiera najogólniejszą część kształtowania społecznego.

Nakoniec, znajdujemy prawo przeprowadzające nas do następnego rozdziału, że jeśli to co się wyżej rzekło jest prawdziwém, wtedy przyznać musimy, że przekształcenie podziału własności staje się koniecznie podstawą zmiany w stosunkach klas wyższych. Jest to wiązaniem nauki rozwoju porządku klas.

ROZDZIAŁ DRUGI.

Postęp i przeciwstawienia w ruchu porządku klas.

Ogólna natura ruchu tego.

Jeśli proces kształtowania klas dojdzie do tego punktu, w którym klasa panująca skutkiem swój siły połączy w woli swojej różnicę, a wraz z nią prawo różnicy, wtedy, jak to już powiedzieliśmy,

porządek class zostaje ukończony w towarzyskości, obyczaju i prawie.

Ogólném wszelako przeznaczeniem istoty osobowej jest, aby się nie zatrzymywała ostatecznie przy żadnym z danych jęj zewnętrznie punkcie. A każda pojedyncza osobowość jest piastunką swego przeznaczenia. Każdy zaś ugruntowany porządek class stanowi zamknięte koło społecznego życia, tak dla ogółu jak i dla jednostki. Owo przeznaczenie jednostki, nieograniczone i swobodne samo w sobie, staje się przeto przeciwstawieniem w obec społecznego faktu wspomnianego przed chwilą. Jednostka usiłuje ogólne swe przeznaczenie objawić czynnie i w społecznym świecie, aby mocą własnych sił pozyskać coś wyższego i większego, jak to co jęj dać może społeczne jęj stanowisko w swęj zawsze ograniczonej classie. Przez usiłowanie to wspólne wszystkim osobowościom i czynnie popierane przez wszystkie jednostki, powstaje ruch w porządku class.

Ruch w porządku class dąży do tego, aby dostarczyć jednostce przede wszystkim podstawy wyższego jeszcze stanowiska w większej mierze własności nad te, jakie jednostka miała w dotychczasowym porządku class. Przedmiotem ruchu w porządku class jest przeto koniecznie podział dóbr, na którym spoczywa porządek class. Czyli wzięwszy to w związku z tém, co się przedtém rzekło w nauce o pojęciu społeczeństwa w ogóle, powiemy, że w usiłowaniu owem spoczywa chęć pozyskania w miejsce danej miary własności miarę większą, aby przez to dojść do wyższego porządku class.

To usiłowanie posiada naturalnie téż same podstawy co ruch społeczności w ogóle; w gruncie rzeczy bowiem, klasy owe powstają w skutek zastosowania tych podstaw do stosunków wielkości własności.

Ruch więc porządku class uważać należy przede wszystkim jako rzeczywisty rozwój społeczności. Gdyż w rzeczy samęj podniesienie miary dóbr jest zarazem dla każdej jednostki wyższém społeczném jęj przeznaczeniem, które domaga się dla każdego największej możliwie miary. Ruch porządku class jest przeto wyższym nad stałe ukształtowanie porządku tego i wnosi tém samém sprzeżność daną w obiektywnie ustanowionym podziale między classą panującą. Stały porządek panującej klasy społecznej, aby się nie

stać niebezpiecznym dla życia ogółu, potrzebuje tedy swobodnego ruchu i rozwoju jednostki. Oto jest pierwsza część nauki o ruchu class.

Część druga natomiast, która zresztą bezpośrednio poprzedniej towarzyszy i prawie zawsze takową przenika i dopełnia, polega na pojęciu społecznego interesu w zastosowaniu tegoż do różnicy w wielkości własności. Tu powstaje szereg poważnych bardzo objawów, na które należy zwrócić uwagę ze szczególną skwapliwością. Chodzi tylko o to, aby obie wielkie grupy, albo kierunek społecznego ruchu, przedstawić naukowo z najbardziej możliwą dokładnością, nie odbierając przytém żywotnego ciepła ich życiu faktycznemu.

ODDZIAŁ PIERWSZY.

Postęp społeczności w porządku class.

I. Istota swobody w porządku class.

Wielu ludziom wydaje się, jakoby istota swobody była rzeczą najprostszą. Pochodzi to ztąd, że ludzie ci mówiąc o swobodzie wyobrażają sobie jakiś stan zupełnie określony, w obec którego staje zupełnie określony stosunek swobody. Uważają więc urzeczywistnienie swobody jako opanowanie owego określonego przedmiotu, zapominając, że wedle odwiecznej natury rzeczy, po spełnieniu każdego zadania, powstają w życiu ludzkim inne, nowe. Głębsze badania natomiast przywodzą do przekonania, że to co nazywamy swobodą, jest nieskończonym, lecz organicznym procesem i że swoboda rzeczystwa jest zawsze określoną albo ograniczoną, w której bezwzględna natura swobody urzeczywistnia się na mocy określonej i ograniczonej natury pojedynczego stosunku.

Spółeczna swoboda tedy, o której mówiliśmy przy pojęciu społeczności, staje się rzeczystwą przedewszystkiém przez to, że przedmiotem swobody téj jest podział wielkości własności, z którego powstaje porządek class. Zachodzi więc przedewszystkiém pytanie, czy urzeczywistnienie téj swobody polegałoby na zniesieniu owego porządku class, ponieważ wszelki porządek class jest

ograniczeniem społecznego stanowiska i jej podstawy, t. j. podziału miary dóbr.

Wszelako miara stanowi nierozłączną jakość wszelkiej rzecz-
wistej rzeczy, a więc i dobra. Miara rozmaita wytwarza z równą
koniecznością zewnętrzną różnicę i wewnętrzny porządek. A wszel-
kie badanie uznające miarę, musi nieodwołalnie dojść do porządku.
Proste przeto zniesienie porządku gwoi swobodzie, jest bezwzględna
sprzecznością.

Ci przeto, którzy od czasu Platona gwoi umiejętności, a od
czasów Likurga gwoi życiu praktycznemu usunąć chcieli owo od-
działywanie miary, celem niezmiennego ustanowienia porządku
i władzy, nie mogąc oddzielić miary od dobra, usiłowali znieść dobro
w jego bezwzględnej jakości, jako dobro jednostkowe. Istot-
na osnowa wszelkich idei równości i wspólności dóbr, nie polega wła-
ściwie na zniszczeniu miary dobra, ale na zniszczeniu dobra jedno-
stkowego, aby przez to znieść porządek, który na mocy miary w do-
bru jednostkowym prowadzi koniecznie do władzy miary większej
nad mniejszą.

Pojęcie wszelako dobra jest abstrakcją. Dobro rzeczywiste
istnieje podobnie jak rzeczywista osobowość jednostki. Indywidu-
alność jest również nierozzerwalnie związaną z osobowością, jak mia-
ra. Myśli owe przeto okazują się być władzą żywiołu nierzeczywi-
stego nad rzeczywistym. Są one tedy tylko pozorem porządku,
pozór ten zostaje rozproszonym przez rzeczywistość, lub też rzeczy-
wistość sama staje się kłamliwą.

Swoboda więc wzięta jako prosta negacya różnic klas jest nie-
możliwą. Sądzimy, że dłużej o tém mówić jest rzeczą zbyteczną.
Swoboda rzeczywista istnieje tylko w rzeczywistym porządku. Isto-
ta swobody jest przeto tylko stosunkiem tego co pozwala powstać
pojęciu swobody, stosunkiem nieskończonego przeznaczenia ży-
cia osobowego, do danego porządku. Swoboda w porządku klas
jest tedy czynnym objawieniem się swobody tej w po-
rządku klas.

Ponieważ porządek klas jest rzeczywistością procesu kształ-
towania klas, który to proces wiecznie na nowo wytwarza się z nie-
zmienną naturą osobowości i dóbr, zaś najwyższe stanowisko w tym
porządku klas stanowi spełnienie osobowości, przeto swoboda po-
rządku klas zasadza się nie na niemożliwej zmianie tego porządku,
ale na takim ruchu, na mocy którego jednostkowa indywidu-

alnosc wznieść się może z klasy niższej do wyższej.

Oto jest pojęcie swobody w porządku klas, a pojęcie to nie okaże się prostem, gdy mu się bliżej przyjrzymy.

Oczywiście, ruch ów sam w sobie jest dwojaki. Najprzód, musimy sobie takowy wyobrazić bez stosunku jego do różnicy klas, a jako domagający się społecznego podniesienia indywiduum. Z tego wynika ogólna zasada swobody w porządku klas. Następnie zaś każda klasa jest odrębną dla siebie; a postęp jednostki wewnątrz klasy wytwarza odrębną zasadę swobody, jako zasady rozwoju klasy pojedynczej.

Ogólna zasada swobody w porządku klas polega na również najogólniejszej zasadzie kształtowania klas, podług której to zasady miara dóbr jest żywiołem warunkującym stanowisko jednostki. Ta swoboda jest daną jednostce przez własność, obyczaj i prawo zdolnością, do dojścia mocą pracy społecznej z bezwłasności do własności, a z własności do klasy coraz wyższej. Wszelki porządek klas będzie niewolniczym, jeżeli odbierzemy pracy społecznej tę zdolność. W ogólnej tej zasadzie danem jest to, co ogarnia wszystkie następne odrębne zasady.

Odrębna zasada swobody w klasach własności polega przeto na tém, że uznana zostaje społeczna praca z ową jej zdolnością. To uznanie pracy stanowi poważanie jej. A zewnętrzny wyraz poważania tego polega, dla klas własności, na przypuszczeniu tych, których gwoli ich pracy poważamy, do towarzyskości tych znów, którzy należą do wyższej klasy własności. Z tej przyczyny porządek towarzyskości jest zarazem najwyższą istotną oznaką stopnia swobody towarzyskości owej. Wylączność towarzyskości nie daje się pogodzić z poważaniem pracy; chociażby pierwsza istniała przy prawdziwej pracy społecznej, to jednak daremnie byśmy się doszukiwali poważania pracy, a tém samym i harmonijnego postępu żywiołu duchowego i ekonomicznego.

W klasach godności natomiast swoboda zasadzać się będzie na obyczajach, a mianowicie na zwyczajtwie istotnego i szlachetnego pierwiastku tego obyczaju nad jego formami. Forma obyczaju poczyna być niewolniczą, gdy zajmuje miejsce właściwej osnowy i gdy wypełnienie form uważanem będzie jako spełnienie obyczaju samego. Swoboda obyczaju — lecz nie to co zwykle

oznaczamy przez swobodę obyczajów — mieści w sobie zasadę, że za-
dosc stanie się prawdziwemu obyczajowi przez prawdziwe i świadome
poważanie jego. Szczegółowe spełnienie tego, zawisłem jest od
pojedynczego charakteru obyczajów.

Nakoniec, w klasach prawnych, objawia się zasada swobody
w tém, że odrębna istniejąca forma społecznego prawa, uznaną zostaje
przez panującą klasę, jako wyraz danego podziału dóbr społecznych.
Następstwo tego jest dwojakie i zostaje ono w każdej chwili jedno-
cześnie stosowanem. Przedewszystkiem wynika, że klasa panują-
ca strzeże istniejącego prawa przed każdą zmianą, której warunkiem
nie jest zmiana podziału dóbr; następnie zaś, że klasa ta nie obra-
nia istniejącego porządku prawa przed spełnionem przekształceniem
podziału owego. Sposób, w jaki to szczegółowo się odbywa, należy
do nauki form uspołecznienia.

Widzimy tedy, że pojęcie swobody w porządku klas nie jest
prostem. Pojęcie to jest żywe; to się znaczy, że ogólna jego zasada
ulega wedle określonego porządku ukształtowania klas również
określonej zmianie, wyczerpując się jednakże przez to. Mimo to wsze-
lako, swoboda w tym rozwoju jest tylko zasadą. Dla urzeczywist-
nienia swego potrzebuje dwóch rzeczy; a gdzie one jednocześnie
i czynnie występują, wtedy ruch istniejący w porządku klas, jest ru-
chem prawdziwej swobody.

Najprzód, potrzeba swobodzie określonego stosunku z rzeczywi-
stym podziałem własności, t. j. określonej postaci własności i zwią-
zanej z nią pracy społecznej, mieszczącej w sobie materialne ucie-
leśnienie owego ruchu; to zaś danem jest klasie średniej.

Powtóre zaś, wymaga ona, ponieważ sama jest wyższym obja-
wem istoty i życia osobistości, aby urzeczywistnienie jej było świa-
domem i uporządkowanym za daniem dla społeczności. A to od-
bywa się wewnątrz pojedynczych klas, jako też w stosunku klas
pomiędzy sobą, przez społeczne korporacje.

Oba pojęcia i fakty— klasy średniej i społecznych korporacji,
oddawna są już znane. Zadaniem naszym jest przedstawić organi-
czne ich znaczenie dla zbiorowego ich życia społeczności.

II. Klasa średnia.

Istota średniej własności.

Ponieważ pojęcie i osnowa społecznego rozwoju tak istotne mają znaczenie dla życia społeczności, rzecz naturalna, że spotkamy się tu znowu z tém, co stanowi podstawę ukształtowania społecznej różnicy, t. j. spotkamy się z własnością i z potęgą, jaka w jój podziale spoczywa.

Między wielką własnością ze społecznym dochodem, a własnością małą z ledwie wystarczającym zarobkiem ekonomicznym, mieści się moc pośrednich stopniowań, które mają to do siebie, że stanowią dostateczny materiał dla pracy ekonomicznej, ogarniając zarazem pracę dla ekonomicznego zdobywania; czyli, ogólniej powiedziawszy, że własność i siła pracy jednostek wzajemnie ubezpieczają się. Pośrednie stopnie te nazywamy, w czysto ekonomiczném znaczeniu, **średniem mieniem**, czyli **średnią własnością**; posiadaczy takich nazywamy **za moźnymi**, a ich stan ekonomiczny — **dobrobytem**.

Przyjrząwszy się dokładniej ekonomicznemu znaczeniu średniej téj własności, spostrzeżemy trzy punkta, na które dla tego nie bardzo zwracano uwagi, że prawnie nie uwzględniono stosunku jój do porządku społecznego, a naukowo takowego zupełnie nie traktowano.

Przedewszystkiém, styka się średnia własność, z jednej strony z **klasą niższą**, ponieważ przy średniej własności warunkiem ostatecznego rezultatu jest rzeczywista i czynna praca własności; ekonomiczna egzystencja niższej klasy polega zaś zupełnie lub téż przeważnie na pracy. Własność średnia jest przez to spowinowaconą z **klasą niższą** zewnątrz i wewnątrz, stanowiąc naturalne przejście z owéj niższej klasy do lepszego ekonomicznego stanowiska.

Z drugiej zaś strony, własność średnia styka się z **klasą wyższą** przez kapitał, jaki mieści w sobie średnia własność i który stanowi podstawę jój ekonomicznego przedsiębiorstwa. Jest ona więc równie naturalném przejściem do rzeczywistego bogactwa.

Nakoniec zaś — a przez to staje się średnia własność z owego przejściowego kształtowania **samoistnym** i niezmiernie ważnym

żywołem w podziale dóbr,—otóż nakoniec, na owym związku pracy z odpowiednim mu kapitałem, polega zdolność średniej własności, stawiania oporu zupełnemu zwycięztwu prawa wielkości kapitałów w walce interesów ekonomicznych. Ponieważ zaś przedsiębiorstwa własności średniej polegają na tém, że takowe obracają się w obrębie koła własnego swego kapitału i takowym pracują, przeto są one w możności oprzeć się obniżeniu płacy, któremu podlegają pozbawieni własności; ponieważ mogą one mocą własnego kapitału przejąć sobie samym warunki swęj pracy.

W ten więc sposób, łączy w sobie średnia własność dwa wielkie i ważne przymioty, t. j. przejście z bezwłasności do własności, zachowując jednak przy tém ekonomicznie samoistny pierwiastek. Średnia miara własności jest przeto zarazem istotnie organicznym żywołem w podziale własności.

Do ekonomiki należy wykazanie, w jaki sposób żywiol wspomniany działa w ekonomicznym świecie z właściwą sobie siłą. Przejście zaś z ekonomicznego znaczenia do społecznego polega na téj ogólnej zasadzie, że podział dóbr stać się musi podstawą podziału społecznych funkcyj i prac.

Ze związku tego wypływa przedewszystkiém pojęcie klasy średniej, pojęcie, które dotychczas mieszano z pojęciem średniej ekonomicznej własności, przez co téż nie rozumiano właściwego znaczenia tego pojęcia.

Pojęcie i powstanie społecznej średniej klasy.

Średnia klasa powstaje wtedy, gdy średnia własność w porządku społecznym posiada funkcję odpowiednią swęj mierze własności i rodzajom téjże, i gdzie średnie własności doszły do świadomości o społeczném stanowisku i zadaniu odpowiednich ich istocie.

Przedewszystkiém, z tego pojęcia wynikają dwa wnioski, mające wielkie znaczenie dla dokładnego ocenienia nietylko społecznego ruchu w ogóle, ale i ruchu obecnej epoki naszej i najbliższej przyszłości.

Przedewszystkiém tedy wynika, że sama egzystencja średniej własności nie wystarcza do wytworzenia społecznej średniej klasy. Podobna bowiem średnia własność istniała za wsze i w rozmaitych okolicznościach; przeciwnie zaś rzecz się ma

ze średnią klasą. I z téj to zapewne przyczyny, dziejopisarstwo, które dotychczas nie rozróżniało średniej własności od średniej klasy, nie zwróciło należytej uwagi na tę ostatnią, często nazbyt zajmując się pierwszą, podczas gdy wielka własność i bezwłasność, własną swą potęgą objawiały za wsze swe znaczenie tak społeczne jak i polityczne. Ugruntowawszy zaś pojęcie klasy średniej w prawdziwem jéj znaczeniu, będziemy mieli nietylko szereg zajmujących spostrzeżeń, ale także, i to wtedy właśnie, prawdziwą historję społeczności. Z tego téż względu pragnęlibyśmy na pojęcie to zwrócić szczególną uwagę czytelnika.

Średnia klasa powstaje wtedy dopiero z własności średniej, jeśli przeciwstawienie między wielką własnością a bezwłasnością rozwiniętem już zostało. Można zaprawdę wyobrazić sobie stan w ekonomiczném znaczeniu, trudno wszelako pomyśleć o stanie społecznym, w którymby była tylko średnia klasa. Łatwo bowiem pojąć, że za usunięciem wyższej i niższej klasy, ustać także muszą właściwe funkcje społeczne własności średniej. Zastosowawszy zasadę tę do rzeczywistego życia, będziemy mieli prawo społecznego rozwoju, a pominięcie właśnie prawa tego, spowodowało największe niejasności w ocenianiu zarówno dawniejszych jak i obecnych stosunków.

Z zasady bowiem wspomnionéj wypływa, że stan średni może być zawsze trzecią dopiero formacją kształtowania klas, a mianowicie, w każdéj z wielkich form uspołecznienia; a tém samym — że kształtowanie klas nie może być zupełnie rozwiniętem przed samoistném wystąpieniem klasy średniej. Ponieważ tedy, jak się wkrótce przekonamy, na średniej klasie spoczywa pojednanie przeciwstawienia między dwiema innymi klasami, przeto badacze społecznego ruchu będą zawsze zapytywać, czy zistniejącej średniej własności wytwarza się społeczna średnia klasa czy téż nie. Zdolność (die Fähigkeit) bowiem narodu przetrwania procesu rozdziału obu pierwszych klas, polega istotnie na możności utworzenia średniej owéj klasy.

Z tego punktu zapatrywania należy spoglądać na dzieje starożytnego świata, który nie umiał utworzyć średniej klasy z własności średniej, i z drugiéj strony, z punktu tego zapatrywania się dzieje miast w nowszych czasach, w nowem widzimy światle. Poznać można tém samym, czém jest charakter naszych czasów

odnośnie do kształtowania klass. Żyjemy w epoce, gdzie w przemysłowym społecznym porządku wyższa i niższa klasa dopiero się rozdzielają rzeczywiście, i gdy spostrzegamy dopiero początki tworzenia się klasy średniej, nie mogąc sobie dostatecznie zdać sprawy ze znaczenia danych ruchów, nazwisk i objawów. U nas, początek utworzenia średniej klasy danym jest w pojęciu i istocie tak zwanego mieszczaństwa (des Bürgerthums), którego pierwszym wyrazem są ekonomicznie związany, usiłowania asocjacji kapitałów, społecznie zaś — naukowe stowarzyszenia. Rzecz bardzo naturalna, że to niezmiernie prosto postępuje; zaś prawdziwe mieszczaństwo jest niczym innym, jak zarodem właściwej społecznej klasy średniej w przeciwstawieniu kapitału i pracy. O tém następnie obszerniej pomówimy. Sądzymy zaś, że to co się wyżej rzekło, dostatecznie nas objaśnia o pojęciu klasy średniej i dla tego przejść możemy do dalszego naszego wykładu.

Spółeczna funkcyja klasy średniej w kształtowaniu klass.

Zestawiwszy momenty te z tém cośmy powiedzieli o pojęciu społecznego ruchu, przekonamy się, że społeczne zadanie wszelkiej średniej klasy polegać będzie na tém, iż w niej natura właściwej jej własności powoduje urzeczywistnienie idei pracy społecznej.

Związek ten średniej klasy ze społeczną pracą, sprowadza ową szczególną mieszaninę w sytuacji średniej klasy, przez którą klasa ta, z jednej strony, staje się żywiołem ruchu, z drugiej zaś — żywiołem zachowawczym, a przez to pozostaje w ciągłych rzutach, łącząc się to z wyższą to z niższą klasą.

a) Gdzie wyższa klasa i wielka jej własność wraz ze swą ekonomiczną, a następnie i społeczną potęgą ugruntowaną jest silnie, tam średnia własność w takim razie tylko przyjąć może walkę z ową wielką własnością, jeśli połączyła w sobie oba żywioły pracy społecznej, t. j. inteligencją i ekonomiczne cnoty. Tylko przez związek ten zdoła własność średnia uniknąć zwycięstwa prawa wielkości kapitałów. Wszelako, ani cnoty ekonomiczne, ani inteligencja nie koniecznie obdarzone są własnością. Ponieważ średnia własność cnoty owe i inteligencją przyciąga do siebie, daje

więc bezwłasności możność dojścia do własności; i to w taki sposób, że na skutek owego usiłowania średniej własności, pragnącej uniknąć władzy własności wielkiej, zostają właśnie owe szlachetniejsze żywioły klasy pozbawionej własności przyciągnięte do klasy własnością obdarzonej. Tak więc powstaje pierwsze wielkie społeczne zadanie klasy średniej; winna ona duchowym żywiołom i dobrom niższej klasy utorować drogę do własności, a przez to umożliwić urzeczywistnienie swego duchowego prawa do wyższego społecznego stanowiska.

Jeżeli pierwsza forma różnicy klas jest różnicą między posiadającym własność, a pozbawionym takowej, w takim razie możemy ową pierwszą funkcję klasy średniej, daną (funkcyi), zdefiniować przez ekonomiczną naturę średniej własności, w przeciwstawieniu jej do wielkiej, w ten sposób, że społeczna średnia klasa pośredniczyć winna w ową różnicę przez mieszczącą się w niej możność przejścia, mocą inteligencji i cnoty ekonomicznej, ze stanu bezwłasności do własności, a tém samém—do wyższego społecznego stanowiska.

b) Widzimy więc, że jedno i drugie, t. j. walka rzeczywistej średniej własności z wielką i przejście ze stanu bezwłasności do własności, umożliwia się tylko przez pracę. To stanowisko pracy społecznym świecie, obdarza ją właśnie społecznem jej znaczeniem. W dalszym ciągu, to właśnie zadanie średniej klasy, zapewnia pracy przy materyalnej możności jej rozwoju do własności, owo społeczne poważanie, o którym wyżej mówiliśmy, a tém samém wyższy jej duchowy żywioł.

Ponieważ tedy, jak to przedtém widzieliśmy, drugi stopień różnicy klas objawia się w różnicy klas godności, przeto wynika, że klasa średnia wytwarza, powtóre, w godności jaką pracy zapewnia, pośrednictwo między klasami godności, w społeczeństwie, otwierając wskutek swego powinowactwa z niższą pozbawioną własności klasą, drogę dla niej do zdobywania społecznej godności.

c) Nakoniec, klasa średnia z naturą swą własności występuje również pośrednicząco w stosunku trzeciej fazy różnicy klas, t. j. klas prawnych; gdyż na mocy własności jaką klasa średnia posiada, staje się ona piastunką istniejącego prawa, i to negatywnie w obec obu innych klas, uznając w napaści jednej

klasy na społeczne prawo drugiej, niebezpieczeństwo dla podstawy materialnej, t. j. niebezpieczeństwo dla własności, podczas napaści klasy niższej na wyższą; przy napaści zaś klasy wyższej na niższą — zagrożenie pracy zdobywczą. Ponieważ zaś stanowisko klasy średniej polega, jak to widzieliśmy, na zjednoczeniu obu żywiołów, przeto zgodnie z naturą swą bronić będzie prawa każdej klasy w obec napaści drugiej. Na tém zasadza się właściwie podwójne stanowisko klasy średniej we wszystkich ruchach społeczności, które to stanowisko często powodowało niejasność pojęć w tym względzie. Z tego zaś wypływa ogólna zasada polegająca na tém, że prawo porządku społecznego o tyle silniej jest zabezpieczonem, o ile średnia klasa lepiej potrafi spełniać prawdziwe swe społeczne zadanie.

W ten sposób spełnia się ogólna zasada spoczywająca na tém, że średnia klasa jest naturalną podstawą społecznego rozwoju, ponieważ mocą owych trzech funkcij wciąż dąży do tego, aby ułatwić drogę swobodnemu, duchowemu i zarazem dzielnemu żywiołowi, iżby mógł dojść do najwyższego społecznego stanowiska. Teraz już łatwo pojąć znaczenie zasady, że dopiero z ukształtowaniem klasy średniej, kształtowanie klas zostaje ukończonem, a jednak żywem zarazem. Gdyż w średniej dopiero klasie może abstrakcyjny pierwiastek społecznego rozwoju, przy określonej pozytywnej własności, otrzymać miarę, porządek i zadanie swoje.

Wszelako tém właśnie co w średniej klasie przeważa, jest własność. Swoboda i rozwój zdają się jakoby się wspierały na czystej ilości dóbr materialnych. Osobowość przeto i tu doszukuje się samoistnej działalności i takową znajduje w korporacjach.

III. Korporacye społeczne i funkcyje tychże.

W nowszych czasach coraz bardziej pojmować poczęto wielkie znaczenie korporacyi w ogóle. Wszelako, przy wielorakiem stosowaniu korporacyi jako środka, nie uwzględniano zupełnie pojęcia i osnowy. Pierwszą i konieczną jest tedy rzeczą, wyrobić sobie możliwie określone pojęcie, i osnowę tegoż przedstawić tak dokładnie, aby można przez osnowę tę dojść do naukowych istotnych rezultatów.

a) Istota społecznych korporacji.

Zjednoczenie kilku jednostek dla wspólnego, lecz swobodnie obranego działania, celem urzeczywistnienia jakiegobądź celu, nazywamy stowarzyszeniem albo asocjacją. Stowarzyszenie to ustanowiwszy wewnętrzny porządek, staje się związkiem. Jeśli zaś ono jako całość wewnętrznie powiązana występuje na zewnątrz, wtedy staje się ciałem albo korporacją.

Istota przeto korporacji polega na tém, że w nią jednostki, gwoli świadomemu celowi, dobrowolnie jako całość się organizują i jako taka działają. A ponieważ we wszelkich rzeczach ciasne ograniczenie indywiduum potrzebuje pomocy i zjednoczenia się z innymi, przeto kształtowanie korporacji jest najwyższym objawem swobodnej świadomości ogółu i zarazem najwyższą formą siły indywidualnej. Wszelkie więc świadome siebie życie ludzi dążyć będzie do tworzenia korporacji, a byt i akcja swobodnych korporacji staje się z téjże saméj przyczyny warunkiem rozwoju ogólnego.

Słusznie też przywiązywano tak wielką wagę do tworzenia korporacji; z mniejszą wszelako słusnością poprzestano tu przy badaniu na ogólnikowym znaczeniu. Konieczną jest przedewszystkiém rzeczą rozdzielić rodzaje korporacji, a wtedy dopiero można dobrze pojąć społeczne jej znaczenie. Rodzaje zaś dzieli się podług obiektów, a w ten sposób przyjdzie nam uznać cztery rodzaje.

Pierwszy rodzaj tych stowarzyszeń, związków i korporacji, jest ekonomiczny; w rodzaju tym osiągamy ekonomicznymi środkami cele ekonomiczne. W rodzaju tym chodzi głównie o to, aby uczestnikom dostarczyć brakujących im ekonomicznych środków, czy to kapitału, czy pracy, czy też wreszcie obojga, aby przystąpić mogli do pewnego przedsiębiorstwa. Jeśli ten rodzaj korporacji postępuje w ten sposób, wtedy staje się on korporacją ekonomiczną.

Drugi rodzaj polega na skierowaniu zjednoczenia ku czysto duchowym dobrom: ku umiejętności, sztuce, a także i religijnym celom. Zadaniem tych korporacji jest rozwijanie duchowego życia.

Trzeci rodzaj zawiera w sobie cele państwowe; ztąd wytwarzają się polityczne korporacje, które z zasady są w celach swych jednorodnymi, lecz natomiast różnorodnymi w nazwach i formach swych.

Spółeczne nakoniec korporacye są takimi stowarzyszeniami, których zadaniem jest nie rozwój duchowego ani ekonomicznego życia dla siebie, ale rozwój jednego przez drugie. Istota ta spoczywa w pojęciu społeczeństwa; jasnym zaś jest zarazem, że dla tego właśnie bardzo trudnym często jest nakreślenie zewnętrzne granic między społecznymi, ekonomicznymi i duchowymi korporacyami. Należy bowiem zauważyć przytém, że w skutek wpływu, jaki wywiera jednostronny wprawdzie rozwój ekonomicznych lub duchowych dóbr na świat społeczny, otóż, że w skutek tego dwa drugie rodzaje korporacyj bardzo często przybierają charakter dwu pierwszych, nie będąc wszelako w rzeczy samej takowemi, podczas gdy z drugiej strony nominalnie społeczne związki są w gruncie rzeczy politycznymi. To wszelako rzeczy samej nie zmienia; gdyż w pierwszym razie należy po prostu wpływy społeczne oddzielić od ekonomicznych lub duchowych przyczyn, w drugim zaś — nazwę od rzeczy samej. Zasada społecznego stowarzyszenia, związku i korporacji polega na tém zawsze, że przyczynowy związek (der Causal-Nexus) między duchowymi a ekonomicznymi korporacyami, zostaje przedmiotem związkowej działalności, bez względu na to, czy wychodzimy z punktu ekonomicznego albo duchowego dobra i podziału jego.

Z tego wypływa, że społeczne korporacye są dowodem wysokiego już stopnia rozwoju. Wymagają one nietylko istnienia środków, ale także i świadomości celów i dla tego też pojawiają się one wtedy dopiero, gdy w społecznym świecie obudził się w wysokim stopniu ruch lub też przeciwstawienia. W ogólności przeto powstanie społecznych korporacyj jest dowodem zbliżającego się przekształcenia społeczności, a z tego też powodu badania tworzenia się i działalności korporacyj budziły wielkie zajęcie.

Tém więc ważniejszą jest rzeczą przedstawić ogólne zasady, podług których korporacye te rozwijają się, wchodząc w stosunek z postępek społeczności. Należy tu rozróżnić dwie fazy mianowicie. Każda korporacja jako określona wiąże się przedewszystkiem z klasą, do której należy; następnie zaś, a co stanowi jój wyższy stopień, ogarnia ona stosunek wzajemny klass pojedynczych, stając się przez to właśnie prawdziwym żywiołem postępu w społeczeństwie.

b) Korporacje klas.

Przedewszystkiem jasnym jest, że jednorodność stosunków łączy ludzi dla wspólnego celu. Powstają tedy w pojedynczych klasach korporacje, które właściwe społeczne położenie i zadanie własnej klasy czynią przedmiotem swjej działalności związkowej. Są to korporacje klas.

Potęga i naturalny wpływ owjej jednorodności tak są wielkie, że jednorodność ta staje się z zasady warunkiem przyjęcia do związku korporacji, ponieważ takowa (jednorodność) tylko posiada zrozumienie celów i środka. Pierwszą przeto zasadą społecznej korporacji jest to, że powstać ona może tylko w obrębie określonej klasy. Każdy związek albo korporacja przyjmująca do siebie członków innej klasy, dowodzi przez to właśnie, że nie jest już związkiem społecznym; gdyż przyjęcie to wtedy jest tylko możliwem, gdy w związku powstaje jakiś cel bądźto polityczny, bądź religijny, lub inny wreszcie, lecz w każdym razie nie społeczny. Pierwsza ta reguła ma tak stanowcze znaczenie, że rozciąga się nawet do związków towarzyskich. Związek towarzyski przyjmujący stale do siebie członków rozmaitych społecznych klas, albo upada pod wpływem obcych żywiołów, lub też inny cel określić sobie musi. Z tej samej przyczyny wynika, że wszędzie, gdziekolwiek spostrzeżemy w społecznej korporacji zjednoczenie członków klas dotychczas odrębnych, tam na pewno liczyć można, że pierwotna różnica owych klas zacierać się poczęła, gdyż tylko to zniknięcie różnicy w świecie społecznym w ogóle, czyni przy korporacjach społecznych zjednoczenia ogół, mający wspólną wolę i działalność. Z tego właśnie powodu, badanie z zakresu podobnych społecznych, a nawet i towarzyskich korporacji, posiada doniosłe znaczenie. Korporacje te dzielą się zewnętrznie tém silniej, im silniejszą jest różnica klas, i odwrotnie. Z tej samej przyczyny, z jakiej różnica ta społecznych korporacji łączy się z klasą, będzie w początku i działalność ukształconej korporacji ograniczać się do własnej klasy. Przeto też właśnie wynika w dalszym ciągu, że przeciwstawienie klas tém bliższe będzie wybuchu, im klasy bardziej ukształtują się jako samoistne korporacje; łatwo pojąć, że korporacje te z piastunów właściwości klas, stać się

mu-żą wkrótce piastunami jednostkowych interesów klass w mowie będących. Przez to znów korporacya będąc naprzód środkiem rozwoju społecznego w klassach, staje się środkiem ich walki, i dla tego téż widzimy, że prawie wszędzie dzieje społecznych walk między klassami, łączą się bezpośrednio z dziejami społecznych korporacyi. Takie właśnie stanowisko zajmują korporacye te w życiu klass pojedynczych.

c) Wyższa działalność klass.

HUMANIZM.

Znaczenie korporacyj dla rozwoju społeczeństwa jest w korporacyach klasy dotąd przeważnie negatywném tylko; natura ich jest zachowawczą, ponieważ ochrania własność klass dóbr społecznych przed wszelkimi ruchami, jakie własności téj zagrażają. Korporacye stają się pozytywnie działającymi czynnikami postępu, przez przyjęcie zasady, aby zadania działalności swój nie szukać w sobie samych, ale w rozwoju klasy niższej.

Abym zrozumieć znaczenie tego stanowiska, musimy przedstawić jeden fakt, który jakkolwiek przez większość pomijany, posiada jednak doniosłość niezwyłą.

Brak duchowych i ekonomicznych dóbr niższej klasy, wytwarza wprawdzie mniej potrzebę dóbr owych; wszelako, z drugiej strony, klasa ta nie jest w stanie samój sobie pomóc. Jest to faktem powtarzającym się ciągle w ciągu dziejów świata, że życie niższej samój sobie pozostawionej klasy, wyczerpuje się w bezustannych i bezowocowych usiłowaniach, celem dojścia o własnej mocy do polepszenia położenia swego. Przyczyną daremnych tych usiłowań jest nie tylko brak własności, stanowiący przecież cechę niższej klasy, ale także i to, że przez duchowe i ekonomiczne ubóstwo, moralna siła oporu słabnie w obec złego w człowieku, i że przez to wszelki sam sobie pozostawiony związek niższych, albo zupełnie upada, albo téż prowadzi do nędznej walki pospolitości ze słabymi usiłowaniami lepszego porządku. Bezwzględna jest tedy zasada, że niższej klasie tylko wtedy pomóc można, gdy klasy wyższe, zorganizowawszy się w korporacye, postawią sobie jako społeczne zadanie podniesienie niższej klasy. Oto jest początek nowego

uksztaltowania życia w społeczności, które znowu posiada określone stopniowania swoje.

Pierwszą rzeczą, do której zwraca się wyższa klasa mocą swych korporacyj, jest podstawa wszelakiego duchowego rozwoju, t. j. własność klasy niższej.

Ekonomiczne życie klasy niższej.

Zbytecznym byłoby dowodzić, że ekonomiczne ubóstwo nietylko samo w sobie jest złem i dla duchowego świata, ale że takowe także odbiera możność biednym do pomagania sobie własną siłą. Pomoc jaką tu przynosi klasa wyższa, posiada znowu ów podwójny charakter, t. j. ekonomiczny i duchowy.

Związki, których wyłącznym celem jest ulżenie w potrzebach ekonomicznych ubóstwu, bez względu na to czy są one przymusowe, czy też dobrowolne, otóż związki takie stanowią nie społeczne, lecz ekonomiczne korporacje. Korporacyom tym możemy nadać ogólne miano zakładów dobroczynnych. W skutek właściwej swjej podstawy, posiadają one właściwą sobie formę i zadanie, a przebieg działalności ich równie jest ekonomiczny jak ich założenie. Są pewne przyczyny, o których pomówimy w nauce o państwie, dla których zakłady owe otrzymują prawdziwy porządek i siłę dopiero przez działalność państwową; zbiór odnoszących się do tego zasad i urządzeń, nazywamy instytucją dla ubogich.

Od instytucyi dla ubogich różnią się istotnie takie korporacje i stowarzyszenia, w których posiadający własność przez złożenie swego kapitału, podnieść pragną siłę pracy pozbawioną kapitału, a przez pracę tę klasę pozbawioną własności wogóle, do wysokości klasy przedsiębiorczej. To zaś dzieje się w sposób dwojaki. Albo wprost, przez udzielenie kapitału pozbawionym własności, lub też pośrednio, przez udzielenie wychowania i nauki własnym kosztem, ze strony możnych. W jednym i w drugim wypadku żywioł ekonomiczny jest środkiem tylko, społecznem podniesieniem, albo rozwojem społecznie wyższego stopnia, w niższej klasie zaś celem owego stowarzyszenia. Istotą rzeczy przytém jest to, aby żywioł duchowy złączył się z ekonomicznym. Nie wchodzi tu przeto stowarzyszenia mające

na celu podniesienie religijne, ani téż stowarzyszenia służące do zabawy klasy niższej. Natomiast należą tu, jak to wynika z tego co się powyżej rzekło, obie zasadnicze formy tego najwyższego ukształtowania społecznego tworzenia korporacyi, t. j. **t o w a r z y s t w o** forszusowe albo pożyczkowe dla niższej klasy, w których to towarzystwach przeważa żywioł czysto ekonomiczny; wchodzą tu także związki wszelkiego rodzaju, mające na celu wykształcenie ludu, którego podstawą jest szkoła; tu znów przeważa żywioł duchowy. Pozostaje nam naturalnie jeszcze pomówić o ogólnej istocie tego rodzaju stowarzyszeń; warunkiem dowodzenia tego jest nie tylko ogólne wniknięcie w stosunki praktyczne, ale głównie, określona łączność (das Anschlissen) z pojedynczymi formami społecznienia. Jasném bowiem jest, że pomiędzy różnymi formami społecznienia, jedno jakieś stowarzyszenie nie może kwalifikować się do wszystkich owych form. A jeśli między tyloma projektami w tym względzie tak znaczna liczba okazuje się niepraktyczną, to należy przypisać to nie tylko temu, że uwzględniono tu niedostatecznie ekonomiczną stronę, ale temu raczej, że instytucje odpowiednie dla jednej formy społecznienia stosujemy do innej. W każdym razie przyznać należy, że te właśnie korporacje są wyrazem moralnej skali społecznego rozwoju. One to reprezentują w ustroju społeczeństwa żywioł miłości czynnej; w społeczeństwie takie tylko stowarzyszenia są rzeczywiście dobrami i szlachetnymi, w których klasa wyższa większą swą miarę własności duchowej obraca na to, aby niższej klasie dać możność lepszego ekonomicznego rozwoju, i odwrotnie, gdy z większej miary ekonomicznej swęj własności część oddaje, aby klasie owęj dopomódz do wyższego rozwoju duchowego. Zasada ta, podług której systematycznie do celów owych dążymy, nazywa się humanizmem. Pojęcie to w ten sposób pozyskuje określoną pozytywną podstawę; humanizm jest pojęciem społeczném, a urzeczywistnia się w obrębie żywiołów i organów stanowiących ogół ludzkiej społeczności.

Przyznać tedy należy, że każda forma społecznienia posiada swój żywioł humanizmu, i że rzeczywiste uobyczaenie w takim stopniu jest rozwinięte, w jakim ono przyjęło się w niższej klasie, mocą owęj działalności klas wyższych. W praktycznym humanizmie spoczywa przeto rzeczywista swoboda; jest ona zastosowa-

niem pierwszego w porządku class. Tak więc naukę o rozwoju porządku class możemy zakończyć zasadą, że byt owego porządku o tyle jest pewniejszym, o ile czynne korporacye klasy wyższej usilniej o to się starają, aby z niższej klasy utworzyć duchowo żywotną, a ekonomicznie ubezpieczoną średnią klasę.

ODDZIAŁ DRUGI.

Przeciwstawienia i walka między classami społecznymi.

Ponieważ postęp społeczeństwa w obrębie class gruntuje się w ogólnej naturze osobowości i dóbr, przeto z indywidualną naturą tych ostatnich łączy się to, co nazywamy przeciwstawieniem i walką w społeczeństwie.

Przeciwstawienie i walka istnieją już w samym pojęciu osobowości, a tém samym — i w świecie moralnym. Owo przeciwstawienie i walka stają się społecznymi, przez skierowanie się do własności i związku jej z duchowym światem wytworzonym przez społeczeństwo. Przeciwstawienie i walka ta, jako społeczne, podobnie jak pojęcie dóbr, są ogólnymi i abstrakcyjnymi. Dobro rzeczywiste istnieje w wielkości i rodzaju. Przeciwstawienie przeto, odnosząc się do własności, musi odnosić się do wielkości i rodzaju własności, jako też do odpowiednich im zjawisk. Wielkość zaś czyli miara własności wytwarza klasy w społeczeństwie — z czego wynika, że pierwszym i pozytywnym kształtem społecznego przeciwstawienia, jest przeciwstawienie i walka class społecznych.

Wszelkie przeciwstawienie class łączy się przeto, już nie z ogólnym społecznym interesem skierowanym do własności w ogóle, ale z interesem zwracającym się do określonej wielkości własności jednostkowej, podnosząc w ten sposób jednorodność jednostkowych interesów do znaczenia interesu class. Interes class ze swjej strony znów, objawia się w odrębnej swjej postaci, stosownie do stopni kształtowania class i porządku, a wpływająca ztąd bogata osnowa, stanowi naukę o jednostkowym interesie class, który w urzeczywistnieniu swem, przez związek z panującą klasą, staje się klasą panującą. Całą przeto częścią nazwiemy nauką o panowaniu class wpływającym z interesu class.

Z tego panowania class wywiązuje się walka class, ponieważ jednostkowy interes jednego, zawładnięty przez takiż interes drugiego, usiłuje nakoniec przemocą pozyskać zadosyćczynienie. Walka ta w porządku class, występuje wkrótce jako szereg szczególnych i wysoko zajmujących zjawisk, których zrozumienia doszukiwać się należy w ogólnych podstawach ruchów społecznych.

Z ogółem tych kwestyj poznajamia nas nauka o rozstrojach class społecznych. Sprowadzanie owych gwałtownych faktów towarzyszących dziejom państwa do praw ogólnych, jest pierwszą na tém polu próbą. Wielkość zadania, jakie tém samém bierzemy na siebie, niechaj osłabi znaczenie błędów wielkich, jakie nam popełnić przyjdzie.

CZĘŚĆ PIERWSZA.

Panowanie class.

Tego co nazywamy panowaniem class, nie należy uważać jako fakt prosty i obiektywny. Jest to raczej proces organiczny, żywy stosunek; winniśmy przeto rozwinąć pojedyncze jego objawy i ich przyczynowy stosunek między sobą.

W tym celu przedstawimy najprzód interes class wzięty osobno, następnie osnowę jednostkowego interesu class i nakoniec jój zastosowanie w panowaniu class.

I. Interes class i jednostkowy interes class sam w sobie.

1) Interes społeczny staje się interesem class wtedy, gdy klasy dochodzą do poznania, że nietylko dane społeczne ich położenie jest równe dla wszystkich członków, ale że i obiekt społecznych usiłowań w obrębie tejże samej klasy jest zawsze i tym samym będzie dla wszystkich członków klasy, i że nakoniec siła, przez którą się to urzeczywistnia, nieskończenie uwielokrotnia się, przez zjednoczenie class dla wspólnego dążenia do interesu.

Potęga interesu klas w dwojakim względzie jest bardzo wielką; najprzód na mocy téj potęgi indywidualna postać społecznego interesu ovladniętą zostaje przez ogół. Interes klas jest niejako ogólném łożyskiem, do którego spływają ze wszech stron interesy jednostkowe; — jest środkiem punktem dla rozstrzelonych interesów jednostkowego życia, użyczając przez to jednostce moralną wielkość, spoczywającą właśnie w każdej społeczności.

Następnie zaś interes klas podnosi interes jednostkowy do znaczenia nieskończenie uwielokrotnionój siły, jeżeli interes ten zarazem jest reprezentowany przez całą klasę.

W ten sposób rzecz można, że leży w interesie interesu, aby interes jednostkowy stał się interesem klas. Zarazem zaś jasnym jest, że interes klas zawsze późniój utworzyć się może, aniżeli społeczny jednostkowy interes.

Z tego więc wypływa, że kształtowanie się interesu klas jest przede wszystkim naturalnym i koniecznym momentem w społecznym kształtowaniu interesu; powtóre, że interes klas zawsze wyprzedzonym być musi przez ukształtowanie społecznego interesu w ogóle.

Można rzec przeto, iż interes społeczny otrzymuje wtedy dopiero stanowczą i wyraźną swą postać, jeśli się posunął do znaczenia interesu klas. I wtedy dopiero jest możliwem rozprawić o osnowie interesu klas.

2) Osnowa ta interesu klas powstaje przez stosunek interesów do podziału dóbr, będącego podstawą porządku klas i ich różnic.

Podstawą społecznego stanowiska każdej klasy jest, jak to widzieliśmy, określona miara własności, i to tak, że wielka miara własności wytwarza wyższą klasę, średnia miara — średnią, najmniejsza zaś miara — klasę najniższą.

Wogólności tedy naturalną osnową każdego interesu klas będzie życzenie osiągnięcia takiego podziału własności, który udziela każdej klasie większą miarę własności, a tém samym i wyższe społeczne stanowisko. A ponieważ podział taki spoczywa na pewnych warunkach, przeto interes klas, im bardziej jest wykształcony i świadomy siebie, tém wyraźniej zwracać się będzie zamiast do bezpośredniego podziału, raczej do takich ekonomicznych warunków, które w stanie są wytworzyć nowy, interesowi klasy odpowiedni podział własności.

Ztąd też pochodzi że, jak to później zobaczymy, społeczny interes klas jest pobudką do wniknięcia nie tylko w stosunki ekonomiczne, ale także i w żywioły życia ekonomicznego. A można bez namysłu dodać, że poważne badanie praw kierujących ekonomicznym podziałem dóbr, jest nie tyle oznaką ekonomicznego jak raczej społecznego interesu i jego ruchów. Przekonywającym i godnym uwagi przykładem jest właśnie epoka nasza.

Oto jest pozytywna, a rzecz zarazem można i moralna osnowa interesu klas; w tej tylko bowiem dziedzinie interes klas stosownie do natury swój czynnym jest dla postępu. Wszelako obok tej pozytywnej osnowy, staje osnowa negatywna, która zawsze prawie występuje najwyraźniej, i której osobno przyjrzeć się musimy, gdyż na nią właśnie zasadzają się wszelkie zaburzenia i niebezpieczeństwa w społeczeństwie.

3) Ta negatywna osnowa interesu klas wpływa mianowicie z tego, że wielka własność nie jest sama w sobie i dla siebie wielką, mała zaś sama w sobie i dla siebie nie jest małą, ale że wielka i mała miara własności, a tém samém i spoczywające na nich stanowiska społeczne, są wielkimi lub małymi tylko w porównaniu z innymi. Z tego zaś wypływa, że interes klas nie tyle zwracać się będzie do miary własności samej w sobie, ile raczej do różnicy między wielkościami rozmaitej własności klas.

Stosunek ten do różnicy objawia dwie strony, z których każda dla siebie uważaną być musi, ponieważ każda z nich działa we właściwy sobie sposób.

Strona pierwsza odnosi się do istniejącej różnicy własności, a tém samém i do społecznego porządku. Tu interes niższych klas dążyć będzie do tego, aby zmienić istniejący podział sam w sobie i dla siebie, a przez pomniejszenie większej własności powiększyć mniejszą, iżby przez to podnieść niższą klasę społeczeństwa do wyższego stanowiska. Negacya strony owój usiłuje sprzeciwić się zachowaniu większej własności i stanowiska wyższej społecznej klasy.

Strona druga natomiast odnosi się do takiego ruchu, który istniejącą różnicę pragnie znieść przez swobodną i moralną działalność samejże niższej klasy, zdobywając dla niej własność, a z własnością, społeczne stanowisko. Tu znów wystąpi interes wyższej

klasy usiłując utrzymać istniejący podział przez wprowadzenie ucisku wspomnianej działalności, która zaprawdę swoją drogą wywołałaby zniesienie istniejącej różnicy między klasami własności, a tym samym między klasami społeczeństwa. Negacja strony tej sprzeciwia się ruchowi w społeczeństwie i podniesieniu istniejącej niższej społecznej klasy.

W ten sposób owa negatywna strona interesu klas otrzymuje dwojaką osnowę. Ponieważ zaś pierwszy ze wspomnianych punktów należy do wyższej klasy, pozostając w stosunku z własnością, drugi znów odnosi się do klasy niższej i do pracy, przeto obecnie wogólności powiedzieć można, że przeciwstawienie ekonomiczne kapitału z pozbawioną kapitału pracą staje się społecznym, jak skoro tylko interes klas klasę wyższą z własnością łączy, niższą zaś — z pracą.

Ponieważ zaś oczywiście każda z owych dwóch negatywnych stron pozostaje w sprzeczności z wyższymi wymaganiami moralnego rozwoju, przeto interes klas otrzymuje w stadium tym nowy żywioł, stanowiący przejście do następnej dziedziny.

Wprawdzie, dwie owe strony mogą w umiejętności stać obok siebie, w rzeczywistości wszelako wykluczają się wzajemnie i to tak, że każda z nich wtedy tylko przejść może do rzeczywistości, jeśli sama staje się powszechną.

Z tego też powodu, każda z owych stron dąży do tego, aby zagarnąć wszelki inny interes i zadanie, stawiając siebie w jakibądź sposób, jako prawdziwy, ogólny interes społeczny. Przez to właśnie zaś następuje ze strony innej klasy tym większy rozdział, a przez separację tę staje się interes obu klas tym, co nazywamy społecznym jednostkowym interesem.

4) Społeczny jednostkowy interes powstaje ze społecznego interesu klas, w chwili gdy interes jednej klasy, przez skierowanie się do własności i jego podziału, usiłuje uniemożliwić urzeczywistnienie interesu klasy innej. Interes jednostkowy jest przeto zniesieniem jednego interesu klas przez inny, i to w taki sposób, że interes ów przeciwstawienie spoczywające w naturze różnego interesu klas wydobywa na jaw, przez owładnięcie stosunków własności.

Z tego więc wynika, że przeciwstawienia w społeczeństwie zawsze występują wtedy, gdy zwrócone są do stosunków własności,

a tém samym, przeciwstawienie i walka interesów jednostkowych zawsze będzie walką o stosunki własności.

Czyli, odnośnie do obu żywiołów ekonomicznego życia, na których stosunki własności obu klas spoczywają, powiedzieć można, że wszelaki interes jednostkowy w społeczeństwie, zawsze objawiać się będzie jako przeciwstawienie własności ze zdobywaniem, czyli wyraziwszy się terminem czysto ekonomicznym powiemy, że będzie to walka kapitału z pracą.

Ponieważ zaś podział własności wypływa przedewszystkiem z określonych, czysto ekonomicznych praw, będąc rezultatem organicznego życia przedstawionego w ekonomice, przeto jasnym okazuje się, że urzeczywistnienie obu wielkich społecznych interesów jednostkowych nie jest prostą kłótnią, ale raczej powolnym, organicznym procesem, w którym przedstawić można nietylko ogólne zasady obu klas, ale także ich pojedyncze działania, jako konieczne objawy zasad owych.

W ten sposób nauka o interesie klas staje się zupełną dopiero przez badanie interesów jednostkowych i ich osnowy. A badanie to uczyni naukę o społecznym interesie częścią właściwej socjologii.

Zarazem zaś badanie rzezone wprowadza nas do wewnętrznego życia tych stosunków, które uważać musimy, jako zaburzenia i niebezpieczeństwa społecznego i moralnego porządku. Późniejszy wykład form uspołecznienia, zawierać będzie ze swój strony zastosowanie ogólnych zasad, jakie tu znajdujemy, do rzeczywistych i pojedynczych stosunków (Zustände) w społeczeństwie.

5) Tak więc interes jednostkowy podciągnięty jest pod własność. Własność wszelako wraz z różnicą swą jest tylko ogólną podstawą różnicy klas. Widzieliśmy powyżej, że własność sama w sobie i dla siebie rozdziela tylko klasy własności, że z klas własności powstają klasy godności, z tych zaś — klasy prawne.

Tak więc stosunki własności będą zawsze ogólną podstawą interesu jednostkowego; ten wszelako przechodzi zarazem do stosunków godności, a nakoniec, i do stosunków prawnych, a osnową tém samym systemu interesów jednostkowych będą interesy jednostkowe godności i prawa.

Jakkolwiek zaiste wszystkie te pojęcia i fazy zwykle wręczystwem życia społeczności nie występują jedne za drugimi z taką ścisłością jak w nauce, to mimo to dokładne i systematyczne badanie ich jest nieodwołalnie konieczne. Wróciwszy do historii i do biegu codziennego życia przekonamy się, jak dalece to co właściwie czytelnikowi przedstawić mamy, sięga w samo wnętrze rzeczywistego naszego świata.

Rozwiniemy przedewszystki^{em} jednostkowe interesy klas własności; następnie—takież interesy klas godności, i nareszcie—klas prawnych.

Z poprzedniego wykładu różnicy téj, musimy przyjąć tu zasadę, że podobnie jak organiczne podstawy, tak i interesy jednostkowe następn^{ej} klasy zabierają ze sobą interesy klasy poprzedni^{ej}, tak iż w interesie jednostkowym klasy prawnej winni^{śmy} zarazem wyobrazić sobie interesy jednostkowe klasy godności i własności.

II. Społeczne interesy jednostkowe.

A) *Interesy jednostkowe obu klas własności.*

DZIEDZINA PIERWSZA.

Interesy jednostkowe wyższych jako posiadających własność.

Powyz^{ej} określiliśmy interes jednostkowy wyższych w ogóle, jako otrzymujący istniejący podział własności w interesie wyższ^{ej} klasy, i jako usiłujący wykluczyć podział nowy. Dalsze przeto rozwiniecie osnowy wspomnianego jednostkowego interesu polegać będzie oczywiście na tém, że interes ów zwracać się będzie przeciw czy n n i k o m, które wciąż dążą do wytworzenia nowego podziału własności, chcąc odbierać posiadającemu własność, a obdarzać nią pozbawionego takow^{ej}.

Trzema temi czynnikami, jak to widzieli^{śmy}, było prawo spadkowe, wymiana i przemoc.

Interes jednostkowy posiadających własność, dążyć będzie przeto do tego, aby niemogąc trzech owych czynników zniszczyć, ani

pozbawić ich wpływów im właściwych, uporządkować je tak, aby one, mimo działalności swój, postradały możność odbierania własności klasie wyższej, a obdarzania nią—własności pozbawionych.

Stan podobny nazywamy stanem wyłącznej własności. Ustanowienie tedy wyłącznej własności, będzie zadaniem jednostkowego interesu w obrębie powyższych trzech czynników i ich ruchu, skierowanego przeciw wyłączeniu podziałowi.

Winniśmy przeto obecnie rozebrać kształt owych czynników, jaki otrzymały, w skutek zwycięstwa owego jednostkowego interesu.

1) *Wyłączne małżeńskie i spadkowe prawo (Connubium).*

Zbytecznym byłoby dowodzić, że prawo spadkowe przy swobodnym małżeństwie, dąży do tego, aby własność rozdzielić pomiędzy krewnych spadkodawcy, bez rozróżnienia klas.

Interes jednostkowy posiadających własność wymaga zaś, aby majątek dziedziczny pozostał w klasie własności posiadających. Prawo spadkowe spadkobrania polega na nienaruszonej w samej sobie istocie rodziny. Ów interes jednostkowy może nadać spadkowi przeznaczenie wedle swego upodobania wtedy tylko, gdy źródło rodziny, t. j. małżeństwo, ustanowi, aby pochodząca od niego rodzina utrzymała spadkobranie wyłącznie w obrębie klasy posiadającej własność.

W ten sposób powstaje pierwszy i najprostszy sposób zastosowania jednostkowego interesu obdarzonych własnością, do utrzymania istniejącego podziału własności. Podług tego, małżeństwo nie może już być swobodnym, ale musi być zawierane tylko w obrębie członków klasy obdarzonych własnością, aby spadek mógł być podzielony pomiędzy członków w mowie będącej klasy. Zastosowanie to nazywamy connubium. Wyłączne connubium klasy w obec klasy innej, posiada wprawdzie często inne zupełnie źródło, następstwo jego wszelako zawsze jest takie, że własność utrzymana zostaje w klasie posiadającej własność.

Mamy tedy ogólną i pierwszą w tworzeniu się społecznego przeciwstawienia, regułę, że tam gdzie powstaje różnica między wyższą a niższą klasą, powstaje też zarazem mniej lub więcej

wyraźna dążność do zawierania związków małżeńskich w tejże samej klasie społecznej.

Dążność wspomniana objawia się w sposób rozmaity, stosownie do tego, czy istnieją stałe klasy prawne, lub też stałe różnice własności.

Przy powstaniu stałych prawnych klas, dążność owa wytwarza zasadę prawną, polegającą na tém, że małżeństwa dozwolone są tylko wewnątrz pewnej klasy.

Własność i jej stosunek jest przeciwnie rzeczą istotną, a to okazuje się najwyraźniej przez związek *connubium* z wyłącznością *commercium*, którego przy poprzednim nigdy nie braknie.

Gdy istnieje tylko różnica klas między wyższymi a niższymi, wtedy zasada owa nie będzie zasadą prawną, ale obyczajem. A naturalną rzeczą jest, że w obrębie własności gruntowej małżeństwa w ogóle bardziej swój odrębności się trzymają, aniżeli w zakresie własności przemysłowej, i że zasada obyczaju małżeństwa klas w zakresie własności gruntowej trwalszą jest, często o stulecia całe, od zasady małżeństwa prawnego.

Gdzie natomiast małżeństwa w całej społeczności swobodnie zawieraniem bywają, tam różnica klas nie została jeszcze ukształtowaną, dla tego, że różnice albo nazbyt są małe, albo zbyt słabo ubezpieczone, aby można było ugruntować wyłączność spadkową.

Można przeto w ogólności powiedzieć, że małżeństwo prawne i małżeństwo klasowe ze spadkowością klas, należą do władzy własności gruntowej społecznym porządku, swobodne zaś małżeństwo do własności przemysłowej.

Oto są ogólne zasady stosunków małżeństwa. Fałszywą jest tedy i nieprowadzącą do prawdziwych rezultatów, metoda, stosowana dotychczas, mocą której usiłowano przedstawić i historycznie rozwiązać prawo małżeńskie wzięte dla siebie, bez uwzględnienia organicznego jego związku ze spadkowością i zasadą wyłączności. Zwłaszcza rzymskie prawo małżeńskie jest prawie niewyczerpanym źródłem dla zrozumienia zasadniczych stosunków warunkujących prawo małżeńskie; zaś germańskie prawo małżeńskie wykazuje stosunki te w części w szczegółowych ich rozwoju. Mimo to brak jasnego wyobrażenia o istocie społeczności, przeszkodził

dził do rzeczywiście dostatecznego pojęcia o podstawach małżeńskiego prawa.

W ten więc sposób, prawo małżeńskie i porządek małżeński są pierwszym objawem jednostkowego interesu wyższej klasy, w ich stosunku do pierwszego czynnika podziału własności, t. j. do spadkowości. Ztąd wynika, że każda ora zo w y stan porządku małżeńskiego, bez względu na to czy takowy ustanowiony został przez prawo lub obyczaj, jest wyraźną oznaką istniejącego porządku społecznego i stopnia, w jakim interesy klas podzieliły się.

Niemniej ważnym jest punkt drugi.

2) *Podstawa wyłącznego społecznego prawa wymiany.*

Drugi sposób zastosowania zasady wyłączności we własności dąży do tego, aby własność sama, stanowiąca właśnie materyalne stanowisko wyższej klasy, usuniętą została przed zdobywaniem ekonomiczném klasy niższej.

Zdobywanie zaś własności, dopóki takowa jest prywatną, wedle praw gospodarstwa narodowego jest zupełnie ogólném i nieograniczoném. Interes klasy wyższej może przeto zdobywanie własności swoich członków obronić wprost przeciw owemu ruchowi tylko jedną drogą. Albo należy wycofać własność z obiegu w ogóle, lub też znieść commercium własności. Oto jest druga zasada społecznego jednostkowego interesu klasy wyższej.

Ponieważ zaś, dopóki zdobywanie w obrębie niższej klasy swobodnem pozostaje, dopóty różnica między wielkościami utrzymaną być nie może w ruchomych albo przemysłowych dobrach, przeto zniesienie obrotów własnością może mieć miejsce tylko przy dobrach gruntowych. A zasada ta, podług której commercium dóbr gruntowych zniesioném zostaje, w skutek jednostkowego interesu wyższej klasy, jest pierwszym sposobem zastosowania owej zasady.

I tu także jest niezaprzeczoným wpływ, jaki miały podbój i różnice stanu. Ale to właśnie, że zniesienie commercium w obu razach i w różnych czasach i u różnych narodów miało miejsce, dowodzi że zasada sama jest ogólną. Ogólną zaś jest przez to właśnie, że należy do różnicy klas w ogóle.

Istnieje wszelako forma, w której i przemysłowa własność uledz może wyłączności, to jest wtedy, gdy weźmiemy wła-

ność u źródła jej czyli pracy. Jasném bowiem jest, że ograniczenie pracy stać się musi ograniczeniem zdobywania. Ztąd wypływa zasada, że do ograniczenia commercium w własności gruntowej, przylacza się ograniczenie pracy przemysłowej w jakiejś bądź formie na korzyść wyższej klasy, albo jako bezpośredni zakaz, albo przez postawienie pewnych warunków, na które niższa klasa pozostaje nieczułą. To przeto uważać musimy jako drugą formę wyłączności wymiany.

Zasady te łączą się z temiż samemi stadyami, co zasady o prawie małżeńskiem.

Z powstaniem stałych prawnych klas zlewają się przeznaczenia te z osnową prawa samejże owój klasy; stają się częścią jej społecznego prawa, otaczając w ten sposób interes jednostkowy potęgą i świętością porządku prawnego. Powstaje tu zjawisko posiadające szeroki zakres i wielkie, mało uwzględnione dotychczas, znaczenie. Wejście jednostkowego interesu wyższej klasy w stosunki i prawa wymiany, i związek interesu owego z klasami prawnymi, wytwarza społeczne prawo gospodarstwa narodowego, a tém samym i właściwe jego pełne ruchów i przeciwstawień ukształtowanie, z którem spotkamy się jeszcze w pojedynczych formach społeczeńia, a które przy właściwym, samoistnym wykładzie, mogłoby zupełnie nowe światło rzucić na wewnętrzne życie narodów, gdyby z niewielu istniejących, lecz trafnych prac, jakie w tym względzie posiadamy, utworzono całość. Pozwolimy sobie wrócić jeszcze później do tego przedmiotu.

Gdzie znikają klasy prawne, a różnica klas nienaruszoną jeszcze została, tam utrzymują się pozostałości dawnego zakazu commercium w obyczaju. I to tak dalece, że sprzedaż swój własności gruntowej przez włościanina lub ziemskiego właściciela sprzeciwia się obyczajowi, i że nie mniejszém jest przewinieniem, gdy praca jednej klasy jednego stanu podjętą zostaje przez klasę inną, celem zdobycia większej własności. Dziś nawet spoglądalibyśmy z półnagannym podziwem na uczonego, któryby zarazem zajmował się handlowemi interesami, lub oddawał się pracy służbowej. Podczas gdy nakoniec z drugiej strony w krajach, gdzie różnica klas albo jest nie wielką, albo zbyt mało stałą, jak w Ameryce np., jednocześnie różnorodność zatrudnień nietylko że jest dozwoloną, ale nawet uważaną bywa jako coś zaszczytnego.

W ten sposób występuje wyłączenie odnośnie do commercium, a możemy tu już, dla łatwiejszego zrozumienia, podać główne formy stosunku tego. W formie rodowej, przy klassach prawnych, wyłączenie owa stanowi zakaz przechodzenia własności gruntowych przez sprzedaż z jednej klasy prawnej do drugiej; w formie stanowej pojawia się ona jako cech, bractwo i korporacja wyłączna; znika zaś w porządku przemysłowym, aby znów powstać w porządku klass, jako podział pracy ekonomicznej i duchowej z jednej strony, a prywatnej i publicznej — z drugiej. Wszystkie te punkty rozbiernymi będą osobno przy pojedynczych formach uspołecznienia i w dziejach ich; tu zaś widzimy, że owe pojedyncze objawy posiadają głębszą swą i ogólną, a przeto stałe czynną przyczynę w istocie samychże społecznych przeciwstawień.

Też samą osnowę, w innej wszelako formie, pokazuje nam punkt trzeci.

3) *Spółeczna opieka prawna jako wyraz wyłączności.*

Wystąpienie wyłącznego interesu wyższej klasy przeciw trzeciemu czynnikowi zmiany podziału własności, t. j. przeciw przemocy, nie odbywa się w ten sposób, aby zwalczanie przemocy miało być dopiero konsekwencyą interesu wspomnianego. Przemoc bowiem sama w sobie i dla siebie jest bezprawiem, i musi być zawsze zwalczaną. Ale ponieważ przemoc jest wedle natury swój objektem zwalczania, przeto interes mający na celu utrzymanie istniejącego porządku, wszelkie użycie środków klasy niższej, pozostające w jakibądź sposób w związku ze zmianą porządku własności, ogłasza jako przemoc i takową zwalcza opieką prawną.

W ten sposób powstaje kategoria bezprawia, mogąca być wyjaśnioną tylko przez owo przeciwstawienie interesów. Wspomniana kategoria przemocy ogarnia wszystko, co tylko zawiera w sobie rozstrój społecznego porządku własności i klass, i co przez to właśnie staje się przestępstwem. Jest to więc tworzeniem się asocjacji z jednej strony, a bezrobociem i t. p., z drugiej, wprowadzonych do kształtowania się klass przez własność przemysłową; gdzie zaś istnieją jeszcze klasy prawne, będzie to uznaniem karygodnego społecznego przestępstwa przy przedsięwzięciu lub pracy, zawiniają-

cém przeciw stosunkom cechowym i bractw. Jest rzeczą wiadomą, że wszystkie te przestępstwa znikają tam, gdzie nie ma społecznej wyłączności, a gdzie społeczność jest jeszcze masą nierozdzieloną. Wydawałoby się dziwném, gdyby kto w Ameryce uważał za bezprawie odrzucenie pracy przez robotników, podczas gdy tam, gdzie istnieją różnice stanów i klasy prawne, nie możnaby było wyobrazić sobie samejże owój różnicy, bez uznania i prześladowania wszelkiego przekroczenia tych społecznych granic prawnych.

Z tego więc wszystkiego co się powyżej rzekło widzimy, że pierwszą formę jednostkowego interesu wyższej klasy stanowi wyłączność większej własności w obec mniejszej, przez wyłączność małżeństwa i prawa spadkowego, przez wyłączność wymiany i zdobywania, i nakoniec zaś jako surowość społecznego prawa. Oto są wedle etyki społecznej pierwsze rezultaty związku abstrakcyjnego pojęcia z podziałem własności i społecznymi następstwami jego.

DZIEDZINA DRUGA.

**Interes jednostkowy klasy niższej, jako pozbawionój własności:
wynagrodzenie pracy, czas pracy i podział kapitału.**

Widzimy tedy, że jednostkowy interes niższej klasy w przeciwstawieniu swém względem jednostkowego interesu wyższej klasy, występuje jako negacya téj ostatniej, a osnową jego będzie zniesienie wyłączności i swoboda ekonomicznego zdobywania. Wszelako równie jasnym jest, że jednostkowy ten interes potrzebuje osnowy pozytywnej, aby stać się żywotnym i określającym czynnikiem w nauce o interesach i przeciwstawieniach.

Owa pozytywna osnowa jednostkowego interesu niższej klasy, odnośnie do własności i jój podziału, zawierać może oczywiście jednostkowy rozwój i władzę takiego żywiołu własności, który jest właściwym niższej klasie.

Żywiołem tym zaś jest praca i społeczny postęp niższej klasy ku wyższej, spoczywający na zdobywaniu przez pracę. Jeżeli jednostkowy interes wyższej klasy określiliśmy, jako społeczny

jednostkowy interes posiadających własność, przeto taki interes klasy niższej nazwiemy społecznym jednostkowym interesem pracy, którego osnową i celem będzie panowanie pracy nad własnością.

Z tego tedy wypływa, że gdy mówimy o pojedynczych momentach jednostkowego interesu pracy, wtedy osnową każdego z takich momentów będzie utrzymywanie określonego stosunku między zdobywaniem a własnością.

Zastosowawszy zaś tę ogólną zasadę interesu pracy do pojedynczych momentów interesu własności, będziemy mieli następujące główne punkty:

1) Pierwsze i najogólniejsze zastosowanie, z którego wszystkie inne wypływają, zawiera warunek, że każde społeczne stanowisko dla każdej jednostki tylko na mocy pracy społecznej osiągnięciem być musi, bez względu na rzeczywiście istniejącą własność.

Zasada ta pozostaje oczywiście w sprzeczności z istotą własności, a także z istotą pracy. Wedle bowiem zasad ekonomicznych, praca bez własności jest niemożliwą; ostatnia jest bezwzględny warunkiem pierwszej.

Przeto owa osnowa jednostkowego interesu jest albo niejasną, albo też stanowi przejście do następnego, pozytywnej osnowy interesu.

Poznaje bowiem wkrótce interes ten, że ogólne uznanie owęj zasady nie wystarcza. W stosunku zdobywania i własności istnieć musi raczej ekonomiczna możliwość dojścia do własności takiej. Możliwość tę spostrzegamy w mierze wynagrodzenia, zawierającego pewną wysokość przewyżki, mocą której pracujący zdobyć sobie może własność. Jasnem się przeto okazuje, że interes pracującej niższej klasy bezwarunkowo dążyć musi do możliwie wielkiego wynagrodzenia. Kwestya tedy wynagrodzenia będzie dla niższej klasy, nietylko ekonomiczną kwestyą, ale i społeczną zarazem; a to właśnie, jak to później szczegółowo poznamy, nadaje dążeniu niższej klasy do wyższego wynagrodzenia, znaczenie głębsze.

Po bliższem poznaniu wymagania tego widzimy, że zawiera ono dwa warunki, które wypełniają wprawdzie jednostkowy interes

klasy pracującej, które wszelako rzadko bardzo odrębnie się objawiają, będąc przyciśnionemi przeważnym znaczeniem tego co następuje.

Wysokie wynagrodzenie samo w sobie i dla siebie daje pracy znaczną zdobycz. Zdobycz ta jest tu koniecznie przedewszystkiém przemysłową, a więc kapitałem w ściślejszém tego słowa znaczeniu, t. j. kapitałem pieniężnym. Jasném zaś jest, że tam gdzie wyższa klasa polega na własności gruntowej, zdobywanie wspomnianego pieniężnego kapitału, stawia pracujących wyżej nie społecznie, lecz ekonomicznie tylko. Aby więc większe wynagrodzenie otrzymać mogło znaczenie społeczne, potrzeba na to czegoś jeszcze innego w społeczeństwie, w którym własność gruntowa jest panującą formą własności, a tém — jest możność zdobywania własności gruntowej, lub téż wprowadzenie wymiany w zakres własności gruntowej, którą nabyć będzie można pieniężnie gwoi jój społecznym następstwom. Dopóki gruntowa własność nie podlega swobodnemu zdobywaniu, dopóty kwestya wynagrodzenia będzie czysto ekonomiczną; ponieważ tu największe nawet wynagrodzenie i przez takowe zdobyty największy choćby kapitał przemysłowy, nie może spowodować zniesienia różnicy w stanowisku społeczném. Kwestya wynagrodzenia otrzymuje społeczny charakter dopiero przez możność zdobywania własności gruntowej, przez commercium wzięte w społeczném znaczeniu. Z tém znów łączy się zasada warunkująca istotnie początek wszelakich dziejów kwestyi wynagrodzenia i polegająca na tém, że kwestya podwyższenia wynagrodzenia następuje zawsze po walce o możność zdobywania własności gruntowej. W społecznym stanie zasadzającym się na panowaniu własności gruntowej, historycznie nigdy nie było sporu o wynagrodzenie. Powstaje tu raczej spór między własnością przemysłową a gruntową w ogóle, a spór ten nie jest walką klasy niższej z wyższą, ale jednego rodzaju wyższej klasy z drugą wyższą — walką, należąca, jak to później zobaczymy, do dziejów form uspołecznienia. Z tego wszystkiego wypływa ogólna zasada powstania i ukształtowania momentu w przeciwstawieniu klass, że z wynagrodzeniem i zdobywaniem powstaje przemysłowy kapitał, z przemysłowym kapitałem — interes pragnący możliwości zdobywania własności gruntowej, a z tym ostatnim dopiero powstaje interes pracy przemysłowej co do wyższego wy-

na grodzienia, w przeciwstawieniu z interesem kapitału pragnącego niższego wynagrodzenia pracy.

Teraz winniśmy przystąpić do drugiego momentu jednostkowego interesu, t. j. do społecznego interesu w oznaczeniu czasu pracy.

2) Kwestya czasu pracy zdaje się być w pierwszej chwili albo kwestyą zdrowia i siły, lub też samém wyrażeniem dla oznaczenia kwestyi wynagrodzenia, ponieważ miarą wynagrodzenia jest zawsze i przede wszystkim czas pracy. Wszelako i czas pracy posiada swą społeczną stronę, jakkolwiek takowa rzadko zostaje godnie ocenioną. Społeczna owa strona powstaje wtedy, gdy praca zdobywająca pragnie ograniczyć czas pracy, aby robotnik mógł resztę czasu poświęcić na kształcenie się w nauce i wyzwolonych sztukach. Gdzie zasada ta, odnośnie do czasu pracy stosowaną zostaje, tam kwestya wynagrodzenia stoi już bezwarunkowo świadomie lub bezświadomie, na wyżynie społecznej. Jest to przeto najwyższem znamieniem nowszego rozwoju, czy kwestya wynagrodzenia objawiła tę swoją duchową stronę, czy też nie objawiła takowej. W każdym razie jasnym jest, że kwestya czasu pracy, idzie za kwestyą wynagrodzenia pracy, jako wyższy jój stopień; nakoniec również jasnym jest, że każdy zysk pracującej klasy odnośnie do podwyższenia wynagrodzenia, chociażby zysk ów był jak największy, wtedy tylko wiedzie do prawdziwego postępu, jeśli mu towarzyszy usiłowanie do obrócenia swobodnego czasu pracy, na zdobywanie dóbr duchowych. Kwestya ta jest bezwątpienia cechą kwestyi wynagrodzenia czasów naszych. A właśnie w braku tej duchowej i istic podniosłej strony kwestyi owej, należy doszukiwać się przyczyn, czemu w tak licznych epokach znacznego wynagrodzenia pracy i powstającego ztąd dobrobytu robotników (czego nam dzieje każdego kraju, przynajmniej w pojedynczych gałęziach pracy, tak liczne dają dowody), poziom istotnie moralny, a przez to i społeczny robotników wcale się nie podniósł. Należy więc rozstać się z tak błędnem mniemaniem, jakoby kwestya wynagrodzenia była kwestyą tylko wysokości wynagrodzenia i godzin pracy; przeciwnie, należy w związku owego duchowego żywiołu z czysto ekonomicznym, doszukiwać się dopiero zarodków właściwej kwestyi.

3) Wszelako, jeśli nawet wszystko to odbywa się jak należy, gdy praca jest swobodną, własność gruntowa możliwą do zdobycia,

wysokość wynagrodzenia dostateczną i gdy swobodny czas pracy obracany bywa na duchowe wykształcenie, to wtedy jeszcze pozostaje rzecz główna niespełnioną, a rzeczą tą jest stosunek wielkości i kapitału, naprzód, odnośnie do przewyżki wynagrodzenia pracy, powtóre, odnośnie do przeciwstawienia z innymi kapitałami. W pierwszym punkcie pokazuje się przy wyrobionych do pewnego stopnia kapitałach, iż potęga kapitału, nietylko że jest tak wielką, iż pozbawionój kapitału pracy odbiera nadzieję nawet dojścia kiedykolwiek do kapitału, podczas gdy z drugiej strony przy zdobywaniu samém, kapitał w dalszym ciągu bierze dla siebie większą część zysku, przez co różnica między pracą a kapitałem bardziej wzrasta jeszcze. Co do drugiego punktu, pokazuje się, że walka kapitałów między sobą, wedle osnowy prawa, które w ekonomice naszej nazwaliśmy prawem wielkości kapitałów, zmusza bezwarunkowo posiadaczy kapitałów do jak największego obniżenia wynagradzania pracy gwoi współzawodnictwu. Następstwem tego jest świadomość pracy, że podział kapitałów samych w sobie, jest właściwym przeciwnikiem interesów pracy walczącój o wyższe społeczne znaczenie.

Praca tedy posłuszna jednostkowemu interesowi, musi uderzyć na interesy swego przeciwnika, w jego środkowym punkcie, to jest w podziale samym, postawiwszy sobie zasadę, że rozmaity podział kapitału jest przeciwnym wyższej istocie moralnego porządku. Praca więc w miejsce tego wymagać musi, aby każdy robotnik otrzymał przynajmniej jakibądź kapitał, kawał gruntu na wsi, lub kapitał pieniężny w mieście. To zdaje się naturalném dla owego jednostkowego interesu i spełnia takowy na razie. Wszelako też samo prawo wielkości kapitałów, w skutek którego powstało owo wymaganie, sprowadza zarazem inne jeszcze. Gdyż różnica między wielkim a małym kapitałem pozostaje właśnie, a ta różnica przecież spowodowała obniżenie wynagrodzenia za pracę i nakoniec, zniszczenie małego kapitału przez wielki. Przeto też widzimy, że jednostkowy interes pracy poprzestać nie może na owém wymaganiu. Przeciwnie, interes ten dochodzi do przekonania, że dopiero równy podział kapitałów obdarzy pracę istotném jój prawem. To wszelako jakkolwiek jest niemożliwém, stanowi jednak punkt wyjścia niniejszej dziedziny jednostkowych interesów.

B) *Interesy jednostkowe class godności.*

Spółeczna godność zawiera w sobie związek żywiołu materialnego z osobowym. Godność ta zaś sama w sobie i dla siebie jest dobrem; a tém samém jest ona przedmiotem interesu, a następnie także i interesu jednostkowego. A to w taki sposób, że interes jednostkowy klasy wyższej usiłuje wykluczyć klasę niższą z zakresu godności w ogóle; natomiast interes jednostkowy niższej klasy pragnie znieść wszelką różnicę godności.

Na tej podstawie spoczywają obie formy interesów jednostkowych, które to formy wrobione są przez różnicę class godności. Ponieważ zaś godność jest przeważnie stroną wewnętrzną, a przez przejście swe do życia zewnętrznego dostaje się w udziale stosunkom prawnym, przez to i przedstawienie owych obu form może być treściwém.

Możność wytworzenia wyłączności godności społecznej daną jest przez to tylko, że godność i poważanie osobiste powiązane jest ze stosunkami własności; mianowicie w ten sposób, że wyłączność odrębnej godności, wtedy dopiero powstaje, gdy już istnieje wyłączność własności. Tak więc staje się zadość jednostkowemu interesowi klasy wyższej przez to, że odrębna godność identyfikuje się z odrębną wyłączną własnością, tak iż nietylko, że istnieje tyle class godności z odrębną godnością ile class własności, ale że przejście z jednego stopnia godności do drugiego podlega tej samej wyłączności społecznej, jaka dotyczy stosunków własności.

Oto jest osnowa jednostkowego interesu godności; istota zaś osnowy tej polega na tém, że przez ten interes jednostkowej godności, stosunek z duchową osnową zostaje zupełnie podległym stosunkowi własności. Dąży on do tego, aby podział godności poddać tym samym prawom, które przez jednostkowy interes właścicieli pozyskane zostały dla samejże własności. Jednostkowy interes wyższej godności wymaga, aby czysto duchowe a przez to swobodne i osobiste prawo, do wyższej godności bez własności nie było stosowane; natomiast, aby własność i bez osobistego prawa mogła używać godności.

W bezpośredniem przeciwstawieniu z tém, staje jednostkowy interes niższych class godności, które są zarazem classami własno-

ści pozbawionemi. Te zaś domagają się, aby godność daną była bez żadnego związku, tylko na mocy czysto indywidualnej osobowości, to jest, aby godność ta była równą dla wszystkich jednostek; i następnie, ponieważ jednostkowy ów interes należy do całej tej klasy, przeto odznaczająca się nawet osobowość nie powinna używać wyższej godności. Jednostkowy interes niższej klasy zawiera w sobie przeto, w przeciwstawieniu z bezwzględną różnicą godności klasy wyższej, bezwzględną równość godności, nawet przy rozmaitości pozostałego społecznego stanowiska.

Jednostkowe te interesy, jeśli tylko nie należą do klas prawnych, usiłują objawić się w obyczaju. Obyczaj, a w szczególnych wypadkach zwyczaj, stają się przez to piastunami wyłącznego stanowiska godności jednostek. A to szczególne ukształtowanie obyczaju wytwarza zasadę polegającą na tém, aby różnice poważania wyrażone w obyczaju i w zwyczajach, zostały ściśle utrzymywane wewnątrz klas pojedynczych. W ten więc sposób obyczaje i różnice wzajemnie się wspierają. Na pewno przeto liczyć można, że wszędzie gdzie istnieją surowe różnice własności klasy wyższej, również z surowością baczycy będą, aby przestrzegano łączące się z temi różnicami zwyczaje i obyczaje, zwłaszcza w życiu jednostek, podczas gdy z drugiej strony, nie omyli nas nigdy mniemanie o ścisłym podziale własności tam, gdzie spostrzeżemy surowe przestrzeganie wspomnionj różnicy obyczaju w życiu prywatném.

W przeciwstawieniu z tém, interes jednostkowej klasy niższej zawsze dążyć będzie do tego, aby zatrzeć przedewszystkiém rozmaitość w obyczajach i zwyczajach. Jeśli przeto gdziekolwiek — zwłaszcza w pewnych sektach — spostrzeżemy stanowcze zniesienie podobnych różnic, tam albo różnica własności pierwiastkowo zniesioną została, lub téż również pierwiastkowo poddano ją duchowemu żywiołowi życia.

Oto są dwie formy jednostkowego interesu w dziedzinie klas godności. Jaśniej nam się to przedstawi, gdy przejdziemy do ostatniej formy wspomnianego interesu, która przez łatwą do poznania zewnętrzną odrębność, jaką wytwarza, bardziej jest zrozumiałą od innych form. Mówimy tu o jednostkowym interesie klas prawnych.

C) *Interesy jednostkowe klas prawnych.*

Prawo społeczne, jako zewnętrzny, do ogólnego znaczenia podniesiony wyraz moralnego prawa (Anrecht) do wyższego społecznego stanowiska, jest nie tylko naturalnym następstwem podziału własności i godności, ale jest także samo w sobie i dla siebie społecznym dobrem, a przez to, przedmiotem interesu i interesu jednostkowego. I to w taki sposób, że w tym właśnie prawie i w jego różnicy wszystkie inne różnice w społeczności otrzymują pełne swoje znaczenie; tak więc interes jednostkowy klas prawnych jest najwyższą formą interesu jednostkowego w ogóle.

Winniśmy przeto w mowie będący jednostkowy interes ściśle przedstawić; témbardziej, że osnowa jego uważaną być musi jako niezwykle praktyczna.

DZIEDZINA PIERWSZA.

Pojęcie i osnowa jednostkowego interesu wyższej klasy prawnej.

Przywilej.

Również i w klasie prawnej wyraz jednostkowego interesu danym jest w wyłączności społecznego prawa, jako dobro społeczne. Wyłączność ta, wzięta w przeciwstawieniu z interesem niższej klasy prawnej, stanowi niemożność zdobycia prawa owego przez tych, którzy takowego nie posiadają, a niemożność utracenia go przez tych, którzy posiadają takowe. Rzecz prosta, że mówiąc o tych pojęciach, nie dotykamy jeszcze osnowy i zakresu wspomnianego społecznego prawa. Można najróżnorodniejsze społeczne prawo, można najmniejsze i największe prawo, uczynić nieprzystępnym dla zdobycia i nie dającym się stracić. Prawo, o którym teraz mówić mamy, jest właśnie przez to ogólnym, że może być stosowanym do wszystkich form społeczeństwa.

Podobne prawo społeczne uczynione nieprzystępnym dla zdobycia i mogące być stracone, nazywamy przywilejem.

Istota jednostkowego interesu wyższej klasy prawnej dąży do tego, aby społeczne swoje prawa uczynić przywilejami.

Do celu tego dochodzi się przez stopnie określone przez osnowę wyższego społecznego stanowiska, które to stopnie pojedynczo przedstawić winniśmy.

1) Pierwszy stopień społecznego przywileju odnosi się do różnicy klas własności.

Niemówność zdobycia i niemożność utracenia prawa osiągniętemi przez to zostają, że tam gdzie stosunki własności wyższej klasy stały się wyłącznymi, przywilej wiąże się z własnością, tak iż własność sama w sobie i dla siebie daje odpowiedni jej i do niej przywiązany przywilej.

Pierwszy ten stopień przywileju, możemy nazwać przywilejem rzeczowym. Wziąwszy ogół stosunków własności społeczeństwa, jako porządek własności podzielony na rozmaite grupy i klasy, spostrzeżemy, że system własności otrzyma przez to, obok różnicy wielkiej i małej własności, jeszcze różnicę inną, niemniej istotną. Mówimy tu o różnicy, jaka istnieje między własnością uprzywilejowaną a nieuprzywilejowaną. Pierwsza różnica między wielką a małą własnością jest przeto przeważnie ekonomiczną tylko; różnica zaś między własnością uprzywilejowaną a nieuprzywilejowaną jest natomiast istnie społeczną. Dodać przytém koniecznie należy, że tu różnica wielkości nie jest rzeczą istotną, gdyż z historii prawa każdego kraju przekonać się można, że własność uprzywilejowana mogła być równie małą jak wielką, nie tracąc bynajmniej przez to społecznego swego prawa.

Jednostkowy przeto interes wyższej klasy, ustanowiwszy różnicę wielkości własności, dążyć następnie będzie do tego, aby różnicę tę uczynić różnicą przywileju. Po dokonaniu tego, możemy pierwszy stopień przywileju w społeczeństwie, uważać jako już ukształtowany.

2) Wszelako własność staje się w części możliwą do stracenia, w części zaś nie jest rzeczą możliwą, aby wszyscy członkowie uprzywilejowanej własności mieli w niej udział.

Należy więc, celem spełnienia jednostkowego interesu klasy wyższej, powiązać przywilej z tém, czego stracić nie mogą członkowie klasy uprzywilejowanej. To zaś jest rzeczą urodzenia. Tak więc powstaje drugi a wyższy stopień przywileju, t. j. przywilej społeczny związany z urodzeniem.

Drugi ten stopień nazwać możemy przywilejem osobowym. W skutek przywileju osobowego powstaje między osobami to, co przez przywilej rzeczowy między własnościami powstało, t. j. system dwojakiego prawa, czyli różnica między uprzywilejowaną a nieuprzywilejowaną osobowością. Ztąd wypływa zasada, której historyczne potwierdzenie w najrozmaitszy sposób u wszystkich narodów później znajdziemy, zasada polegająca na tém, że różnica klas prawnych, wskutek wciąż pracującego jednostkowego interesu, dążyć będzie do różnicy między zwykłym a uprzywilejowanym prawem osób.

3) Systemy prawne. Wyobrazivszy sobie ogół w pełnym jego rozwoju prawnego życia, wytworzonego przez jednostkowy interes, spostrzeżemy zawsze tam, gdzie klasy się dzielą, ogół stosunków prawnych podzielony na dwie wielkie grupy, z których jedna spoczywa jeszcze na zasadzie moralnego porządku i jego różnicy, druga natomiast — na interesie jednostkowym.

Oto są oba systemy prawne, których zrozumienie stanowi podstawę zrozumienia wszelakiego pozytywnego prawa. Rzecz bowiem naturalna, że interes jednostkowy nie wtedy dopiero przechodzi w rzeczywistość, gdy pojawia się w systemie, po zupełnym i niezmaconym moralnym rozwoju obu klas i ich różnicy. Interes raczej z własną istotą, jako osobowość, tak bezwzględnie jest spleciony, że bezustannie działa i że przeto obok kształtowania czystego prawa, istnieje jednocześnie bezustanne dążenie do nadania jednostkowemu interesowi znaczenia. Przez to też kształtowanie prawne w ogóle we wszystkich punktach zlewa się w kształtowanie prawa jednostkowego, a charakter każdego pozytywnego prawa trwa w takim stopniu i sposobie, w jakim czysty system prawny zawierał się z jednostkowym prawem klas. Podług tego też winno naukowe badanie prawa otrzymać jedynie prawdziwą postać swoją. Badanie to winno także dążyć do tego, aby w prawie stosowanym oddzielono przywilej od pojedynczego prawa, a to ostatnie wydobyć z zlania się z prawem pospolitým, co dotychczas przynajmniej najbardziej utrudniało prawdziwe zrozumienie pozytywnego prawnego życia. Będzie to więc stanowić podstawę przyszłej pozytywnej, na socyologii spoczywającej umiejętności prawnej.

Osnową tedy wszelkiego społecznego przywileju jest najprzód prawo małżeńskie i spadkowe; a tu znów naj-

przód—jako prawo rzeczowe, podczas gdy określone własności, mimo swobodnego małżeństwa nie wchodzą do spadkobrania, ale przekazują w dziedzictwie podług przywileju; następnie—jako prawo osobowe, gdy małżeństwo wszędzie wzbronioném jest między dwoma klassami prawnými.

Drugą osnową przywileju jest prawo wymiany; rzeczowy przywilej w wymianie polega na tém, że wymiana nie ma przystępu do własności, a wszelki akt wymiany zawierający w sobie przejście uprzywilejowanej własności z jednej klasy do drugiej, ogłoszony zostaje jako nie mający prawnego znaczenia; osobowy przywilej w wymianie polega na odebraniu możności zdobywania przez pracę i na przeniesieniu możności téj na pewne pojedyncze osoby, a następnie, na rody całe, tak że dana praca staje się przywilejem urodzenia, podobnie jak jest nim przy rzeczowym przywileju dana własność.

Trzecia nakoniec osnowa przywileju odnosi się do godności. Tu również bieg rozwoju wiąże godność przedewszystkiém z własnością, tak że uprzywilejowane prawo godności przechodzi zawsze do własności uprzywilejowanej, podczas gdy prawo to w drugim stadium staje się prawem godności urodzenia, które to prawo z początku wprawdzie pozostaje w związku z własnością, przechodzi wszelako tylko w przywilej osobowy.

Oto są wielkie zasadnicze rysy osnowy wszelakich przywilejów; na podstawach tych opiera się cała dziedzina społecznego prawa po wszystkie czasy i u wszystkich narodów. Obraz ten stosunków prawnych wtedy dopiero przedstawia się nam w całej swój pełni, gdy wyobrazimy sobie, że pomiędzy owymi wielkimi stopniami spoczywa cały szereg stopniowań i modyfikacyj, które pojawiają się to mniej to bardziej jasno, zawsze wszelako wymagając pewnej przestrzeni czasu, aby mogły zostać ożywionemi przez ruchy interesów i prawa. Możemy przeto przyjąć jako zasadę w historii prawa, że pojawienie się dalszego stopnia bez poprzedniego jest przeskokiem w rozwoju, a przyczyny tego doszukiwać się należy po za wewnętrznem kształtowaniem społeczeństwa. Wszystkie te zasady stanowić będą przedmiot umiejętności prawnej, zbudowanej na socjologii.

Ostatni rozwój społecznego przywileju, który następuje po stadyach poprzednich, stanowić będzie osnowę społecznej jednostkowej władzy klas, o której pomówimy w najbliższym rozdziale.

Podczas gdy w ten sposób społeczny przywilej wypełnia interes jednostkowy przez wybudowanie dwóch wielkich, rozmaitych, a jednak w całości jednorodnych systemów prawnych, w przeciwstawieniu z tém występuje jednostkowy interes niższej klasy prawnej, w niemniej oskreślony sposób.

DZIEDZINA DRUGA.

Jednostkowy interes niższej klasy prawnej:

zasada absolutnej społecznej równości.

Interes jednostkowy wyższej klasy prawnej, jak to widzieliśmy, zawiera w sobie zasadę niemożności zdobycia i utracenia prawa; interes jednostkowy niższej klasy w ogólności dążyć będzie do negacyi różnicy istniejącej.

Jednakże wszelkie prawo, przez to właśnie, że wypływa bezpośrednio ze społecznego życia, zyskuje w skutek tego moralną osnowę, świętość myśli, nienaruszalność czynu, które ową czystą negacyę, albo raczej walkę przeciw istniejącemu porządkowi, nazywają bezprawiem. Przeto duch klasy niższej poszukuje moralnej osnowy w przeciwstawieniu swém z istniejącym prawem; w ten sposób występuje owo szczególne zjawisko, które znajdujemy jako zlanie się jednostkowego interesu z najwyższymi zasadami moralnego życia w pewnych stadyach dziejów wielu narodów.

Zniesienie przywileju wtedy tylko uważać można za pewne, jeśli zniesioną została przyczyna, która odrębne prawo w społeczeństwie wciąż na nowo wytwarza, a przez to téż interesowi jednostkowemu dostarcza ciągle materiału nowego. Przyczyną tą, jak to wiadomo, jest rozmaity podział własności.

Rozmaitość własności zaś, jak to również widzieliśmy, nie jest czystym faktem. Jest ona raczej urzeczywistnieniem najwyższego moralnego pragnienia, pragnienia pewnego (einer gesicherten) rozdziału duchowej pracy ogółu. Zniesienie rozmaitości własności

starać się przeto musi ze swęj strony również o najwyższą moralną podstawę, jeśli nie chce uchodzić za bezprawie i samowolę bezwzględną. Podstawa ta polega na tem, że abstrakcyjna zasada pojęciowej równości wszelakię osobowości przeniesioną zostaje do różnicy społeczeństwa, i że równość ta inną zostaje w świecie społecznym, jako jedyny jego prawdziwy moralny porządek. Zasadą tą jest absolutna społeczna równość, która to zasada wedle istoty swęj, nie tyle spełnia interes tych, którzy usiłują przedostać się z klasy niższej do wyższej, ile raczej odpowiada klasie niższej jak o takiej, stanowiąc najwyższy wyraz jęj interesu jednostkowego.

Z tego wszystkiego wypływa piérwsza i ważna zasada, że idea absolutnej równości nie powstaje bynajmniej przypadkowo w rozwoju społeczeństwa, ale że należy jęj się zupełnie określone miejsce w dziejowym rozwoju klas i ich interesów. Zastosowanie zasady tęg do historii ducha społeczności, zawarte jest w następujących zdaniach.

We wszystkich prawie czasach istniały teorye, których przedmiotem było przeprowadzenie idei bezwzględnej równości. I działo się to bezwarunkowo nietylko w dziedzinie tęg części filozofii, którą w przyszłości nazwiemy filozofią społeczeństwa, albo etyką społeczną; ale, bez względu na dzieje, jakkolwiek niemniej poważnie i gęboko wkracza w indywidualne życie, każda jednostka rozmyślająca nad ludzkimi rzeczami, przechodzi w duchowym swym świecie przez fazę, w której ową ideę bezwzględnej równości uznaje za wysoką prawdę, usiłując wewnętrznie, albo wybudować na nięj ideał życia ogółu, albo dane stosunki o ile można doprowadzić do harmonii z ideą ową. Prawie każdy z nas, sięgnąwszy okiem w przeszłość, znajdzie w tęg młodzieńczej epoce społecznej swęj świadomości, najdroższe skarby ideowe.

Wszystkie te wszelako teorye i myśli indywidualne pozostają bezsilnemi aż do chwili, w której jednostkowy interes niższej prawnej klasy, jako samoistna siła społeczna, spotyka się z przywilejem. Wtedy dopiero fakt ów staje się społeczną siłą, gdyż wtedy potrzeba społecznego rozwoju wstępuje w związek z duchowym rozwojem owęj zasady, a ta ostatnia otrzymuje w pozytywnych stosunkach stały grunt pozytywny.

Wyznać przeto należy, że wszędzie gdzie powstają teorye równości, jako żywioł ruchu, tam jednostkowy interes niższej prawnej klasy wchodzi w fazę przeciwstawienia z takimże interesem klasy wyższej, i że z drugiej strony, wszystkie teorye o równości pozostają bez znaczenia dla społeczeństwa, dopóki przeciwstawienie nie wejdzie w życie. I to tak dalece, że najpotężniejsze i najokazalsze myśli o równości, przejdą niespostrzeżone, jeśli im towarzyszyć nie będzie ów ruch społeczny, chociażby myślami temi były nauki Platona, „Utopia“ Morusa, „Civitas Solis“ Campanelli; podczas gdy bezmyślne mrzonki wywrą wpływ wielki, jeśli się pojawią w czasie walki klass prawnych—dowodem komunistyczne idee Baboeuf'a np. lub innych. Pod tę prostą zasadę możnaby podciągnąć wiele innych zjawisk; zwrócimy tu tylko uwagę na to, że znaczenie owych idei równości ustaje, z chwilą zakończenia walki, chociażby znaczenie to było jak największe. Uderzającym i znanym dowodem tego są dzieje socyolizmu i komunizmu ostatnich czasów.

Z tą pierwszą zasadą badania owego społecznego faktu łączy się, jako dopełnienie jój, zasada druga.

Również i osnowa każdorazowych idei równości nie jest samowolną bynajmniej. Organiczna natura tych idei dowodzi raczej, że tam gdzie się pojawiają, przedmiot ich określonym zostaje przez osnowę przywileju. Tylko że tu droga jest odwrotną, ponieważ walka przeciw przywilejowi rozpoczyna się dopiero wtedy, gdy przywilej ten w zupełności jest stosowany.

Wszelka idea równości występuje najprzód przeciw przywilejowi, jako takiemu, t. j. najprzód przeciw różnicy urodzenia, ponieważ najwyższy stopień przywileju spoczywa w przywileju urodzenia. Przy tym stopniu równość nie troszczy się jeszcze o podział własności; przejście do własności polega tu jeszcze na wymaganju, aby przywilej urodzenia o tyle zniesiony został, aby możliwem uczynić zdobywanie własności.

Drugi natomiast stopień idei równości uderza na prawo godności. Tu idea równości dąży nietylko do tego, aby osobna godność nie była przywilejem urodzenia i własności, ale i do tego, aby godność owa w ogóle nie istniała wcale. Tu sprzeczność z moralnym porządkiem jaśniej występuje, a wewnętrzna niemożliwość zniszczenia różnicy godności, mimo różnicy dzielności i prac, zmusza pojęcia do zatrzymania się na zewnętrznych oznakach

osobnych godności i zniesienia takowych. Gdzie przeto idee bezwzględnej równości zatrzymują się przy równości godności, lub też takową uważają za przedmiot osobny, tam znajdujemy tedy równość zewnętrznych oznak i obyczaju, odzieży, przywitania i t. d., jak to się dzieje w pewnych sektach religijnych.

Trzeci nakoniec stopień odnosi się do własności. Tu również rozróżnić można dwa kierunki, których znaczenie łatwem będzie obecnie do zrozumienia.

Pierwszy kierunek pragnie absolutnej równości, przez zwrócenie się do danego podziału własności, a więc przez podział nowy, który po bliższem zastanowieniu należałoby wciąż na nowo przedsiębrać. Kierunek ten nazywamy komunizmem.

Kierunek drugi natomiast nie zwraca się ku samemu danemu podziałowi, ale ku ekonomicznym żywiołom podziału, któremi są kapitał i praca, domagając się takiej organizacji obu żywiołów, aby na mocy jej równość podziału wciąż na nowo była przywracana. Organizację podobną można sobie rozmaicie wyobrazić. Wszystkie wszelako tego rodzaju idee podciągnąć można pod ogólne pojęcie zwane socjalizmem.

W tém znaczeniu rozróżniamy komunizm od socjalizmu. Teraz jasnym się okaże, że komunizm i socjalizm od pierwszego bezpośredniego swego obiektu, t. j. zniesienia różnicy własności, jako podstawy przywileju rzeczowego, przejść musi koniecznie do zniesienia prawa małżeńskiego i spadkowego, jako podstawy osobowego przywileju.

Z tego względu widzimy, że niemożliwą jest właściwa krytyka socjalizmu i komunizmu, ponieważ takowe albo zupełnie nie uznają podziału pracy, lub też gruntują go na abstrakcyi, i że jedynie prawdziwe osądzenie wspomnianych dwu kierunków, polega na całej właśnie nauce o społeczeństwie. Zarazem zaś uzasadnionem okazuje się mniemanie, że właściwe znaczenie tych kierunków nie mieści się ani w ich naukowej lub etycznej osnowie, ale w ich rzeczywistości raczej. Są to zjawiska historyczne i należy je pojmować jako takie, nie zaś wedle duchowej ich osnowy.

Ostatnią zasadą zrozumienia jednostkowego interesu niższej klasy prawnej, jest to, że każdy następny stopień idei równości, zawiera w sobie bezwarunkowo poprzednie. Natomiast zdarzyć się może, że wszystkie owe stopnie po sobie samoistnie

następują, a każda z nich uważa siebie jako prawdziwą ideę równości. Winniśmy na to zwrócić szczególniejszą uwagę, jako na źródło wielu niejasności o pojęciu i osnowie nierówności. Winniśmy obecnie równość pojąć, jako zbiorowe pojęcie szeregu stanów i teorii, a osnowę jej badać musimy, podciągając w sposób określony każde pojedyncze zjawisko idei równości pod jeden z owych stopni. Przykład historyczny owego stopniowego rozwoju idei równości znaleźć można w ostatniej epoce dziejów francuzkich. Russo jest oczywiście przedstawicielem walki przeciw przywilejom. Konwencya ustanowiła równość prawa godności, Baboeuwizm—równość podziału, a socjalizm — równość przez organizację pracy. Rzadko kiedy stopnie owe tak wyraźnie jak tu się zarysowały; a to nie jest bynajmniej ostateczną przyczyną, z powodu której owe dzieje stały się tak nieskończenie pomocnymi do poznania ludzkiej społeczności.

Zestawiwszy wszystko to, cośmy dotychczas powiedzieli o interesie klasy i interesie jednostkowym, i wyobraziwszy sobie to jako czynne życie w rzeczywistości, będziemy mieli obraz mieszczący w sobie wszystkie owe wyobrażenia i zbliżający nas do niebezpieczeństw i zaburzeń społecznych.

III. Władztwo klasy.

1) Pojęcie.

Z tych jednostkowych interesów powstanie władztwo klasy, jeśli klasy opanują trzy funkcje, a duchowieństwo, sądownictwo i wojskowość używane będą dla urzeczywistnienia poprzednio rozwiniętych jednostkowych interesów.

Zobaczmy tedy w jaki to się sposób odbywa.

Ponieważ klasom wyższym przypada kierownictwo trzema funkcjami, a wraz z nimi władza społeczna, przeto osnową jedno-

stkowego interesu musi być wyłączne należenie do wyższej klasy.

Wyłączność zaś, stosownie do istoty jednostkowego interesu, osiągnięta przez to tylko być może, jeśli własność i spełnianie trzech funkcji przyjmują charakter i prawo samejże własności, i to w taki sposób, że czynniki identyfikują się z własnością.

Stan ten, w którym sądownictwo, duchowieństwo i wojskowość wiążą się z daną własnością, przyjmując jej charakter i prawo, otóż stan taki możemy nazwać panowaniem klasy rzeczowego przywileju. Jest to pierwszy stopień, po którym następuje drugi, zwany władztwem klasowym przywileju osobowego. Władztwo to zostaje między jednostkami podług istoty osobowego przywileju, określone przez urodzenie. W ten sposób powstaje to, co nazywamy w społeczeństwie zwykle panowaniem rodu (die Herrschaft der Geburt), polegające na tém, że jednostka otrzymuje przez urodzenie przywilej do brania udziału w kierownictwie trzema funkcjami.

Panowanie klasy jest tedy najściślej spowinowacone z moralnym porządkiem; polega ono bowiem na tej samej zasadzie, którą uznaliśmy za podstawę wszelakiego moralnego porządku, to jest że warunek wszelakiego duchowego rozwoju w społeczeństwie, czyli podział pracy, podciągnięty być musi pod stosunki własności i dochód społeczny. Moralna prawda władztwa klasowego, a tém samym i nie mała część jej zewnętrznej siły, spoczywa na owęj identyczności z wiecznem pragnieniem moralnego porządku.

Każdy jednostkowy interes gwoli właśnie owęj zewnętrznej sile, dąży do dojścia do rzeczywistego władztwa klasowego, usiłując inną klasę oddalić nie tylko od własności, godności i prawa, ale także i od funkcji. Interes klasowy czuje się być spełnionym dopiero w wyłącznej własności funkcji owych, przeto też wynika, że ruchy wszelakiego jednostkowego interesu, wtedy dopiero wytwarzają odpowiedni im porządek społeczeństwa, gdy zdołały trzy funkcje powiązać z ich wyłącznością.

W ten sposób powstaje to, co nazywamy ukształtowaniem władztwa klasowego.

2) *Ukształtowanie władztwa klasowego.*

Ukształtowaniem władztwa klasowego jest tedy taki porządek trzech funkcji, który się wytworzył z interesów jednostkowych klasy panującej.

Ukształtowanie to, jako nie spoczywające w moralnej naturze społecznego rozwoju, musi być danem przez bezpośrednio oddziaływanie wyższej klasy, dążącej do osobnego panowania.

Oddziaływanie to następuje przez to, że siła, jaką własność trzech funkcji daje wyższej klasie, zostaje użyta do przywrócenia władzy. To jest, że wyższa klasa w części siłą broni, w części władzą sądową, w części nakoniec przez naukę i kult opanowuje najprzód jednostkowe interesy, a następnie i prawdziwe interesy klasy niższej, tłumi jej chęć dążenia do własności, godności i równości, a tém samym mocą owych trzech funkcji ograbia niższą klasę z dóbr społecznych, tak że klasa ta, pozbawiona dóbr w mowie bądących, nie tylko że nie jest już zdolną do dążenia do własności funkcji, ale traci nawet moralne prawo do brania w nich udziału.

Z zasady téj wypływa ukształtowanie władztwa klasowego, mianowicie przez to, że każda z owych trzech funkcji sama w sobie i dla siebie jest w mocy sprowadzić władztwo klasy niższej. Tak więc ukształtowanie władztwa klasowego określone zostaje podług funkcji, przez którą zostało utworzone.

Posiadamy tedy trzy zasadnicze formy władztwa klasowego, władztwo militarne polegające na prawie wojenném, władztwo kast opierające się na prawie i teokracja wypływająca z religii. Stosunek zaś tych trzech form polega na tém, że ta z nich, która naprzód występuje, usiłuje wytworzyć z siebie następną.

a) *Władztwo militarne.*

Władztwo to powstaje wtedy, gdy spełniający powinność wojсковą pragną siłą broni zdobyć dla siebie wyłączną własność społecznych dóbr i praw.

Władztwo militarne pójść może dwojaką drogą. Może albo rozpocząć samowolnym podziałem własności, aby na podstawie tej przejść do wyłącznej własności funkcji; główną formą postępowania tego jest, jak to później zobaczymy, podbój; druga droga polega na tём, że władza owa na zasadzie własności wyłącznej wojskowej powinności, zdobytej w sposób organiczny, może ustanowić podział własności i pozbawienie praw klasy niższej, jak to widzimy np. u mameluków w Egipcie.

Obie te drogi zawierają w sobie znaczny szereg pośrednich stopni. Te ostatnie wszelako, jak to później zobaczymy, tak bezwzględnie zlewają się z formami uspołecznienia, z ich żywiołami i ruchami, że zbytecznymby było pośrednie owe stopnie rozbiierać osobno.

Istota zaś wszystkich rodzajów władztwa militarnego polega na tём, że w niej własność ściśle związana jest z czynnością wojskową, a gdzie władztwo to najczyściej się ukształtowało, tam własności przeznaczone dla wojska ustanawiają się zupełnie oddzielnie od własności prywatnych, jakto spotykamy w Sparcie, np. W naturze zaś tego władztwa zarazem leży to, że ono niższą klasę nie tylko wyłącza od kierownictwa, ale także usuwa ją od ćwiczeń wojskowych, a nawet samo posiadanie broni, uważa jako społeczne przewinienie. W ten sposób spełnionem zostaje pojęcie władztwa militarnego.

Wszelako władztwo to jest tylko zewnętrzną formą władztwa klasowego: a może ono upaść, podobnie jak zdobytem zostało; głębszy zaś interes usiłuje takowe mocniej ugruntować.

b) Władztwo kast.

Istnieje w świecie zewnętrznym żywioł, o którym już wspomnieliśmy, a którego ze względu na jego naturę nie może utracić indywiduum, a tём samém i interes. Ugruntowanie przeto władzy na żywiole tym władzę ową ubezpieczy i wtedy nawet, kiedy władza spoczywająca na władztwie militarném wstrząśniętą zostaje przez nowy podział sił w społeczeństwie.

Żywiołem tym jest u r o d z e n i e. Istota urodzenia określa przez stanowisko rodziny zarazem i stanowisko jój potomków. Piastunami i subjektami zaś zbiorowego interesu panującej klasy

są wszystkie należące do niej pojedyncze rodziny. Tak więc jednostkowy interes klasy całej, zlawszy się z jednostkowymi interesami wszystkich jej członków, dąży do tego, aby prawo do wyższego i panującego stanowiska społecznego z jednej strony, a prawo do swobodnej i panującej własności stanowiącej podstawę funkcji, z drugiej strony, związane zostało na mocy urodzenia z rodziną klas wladających i posiadających własność; czyli ażeby prawo do kierownictwa trzema funkcjami pozostało dziedzicznym.

Druga przeto wielka zasada rozwoju wszelkiego jednostkowego interesu panującej klasy polega na tém, aby dziedziczność stała się podzielną zasadą w panujących funkcjach. Wystąpienie zasady tej stanowi drugą główną zasadę w dziejach społecznej władzy i niewoli; można przeto z góry na pewno powiedzieć, iż wszędzie, gdzie tylko pojawi się dziedziczność funkcji, tam historycznie poprzedzona ona musiała być przez społeczne wladztwo militarne.

Owo zaś następstwo urodzenia, jako samo w sobie opierające się tylko na podziale dóbr, wychowaniu i wykształceniu w rodzinie, ustrzeżone być może przed zmianą i stratami, jeśli zostanie podniesione do zasady prawnej. Ta zasada prawna ustanawia z całą świętością prawa, aby wyłącznie urodzenie dawało prawo do trzech funkcji i aby funkcje te, rozdzielone zostały między pojedyncze rodziny.

Ogół rodzin zaś, które na mocy prawa urodzenia swego i jedynie przez takowe, posiadają wyłączną własność danej funkcji, nazywamy kastą. Ogół podziału funkcji władzy, czyli porządek tej ostatniej polegający na wyłącznym prawie urodzenia, stanowi wladztwo kastowe.

Wladztwo kastowe różni się od wladztwa militarnego nie tylko przez to, że zamiast na sile zbrojnej polega na prawie, ale i przez to także, iż jest bardziej organicznym i że dąży do możliwie ścisłego ukształtowania podziału funkcji pojedynczych. Z tego też powodu wladztwo kastowe ogarnia zarazem wladztwo militarne, tak że sama funkcja wojska staje się kastową funkcją. Ta kasta wojskowa jest właśnie wojskowym stanem, którego powstanie następnie bliżej rozwiemy. Kastowe wladztwo zaś wkracza następnie, w dalszym swoim rozwoju, do ekonomicznych stosunków, czyniąc nie tylko z własności, ale i z pracy prawo kastowe. Przez to zaś wladztwo

kastowe dochodzi pełnego swego rozwoju. Tak więc wszelkie władztwo kastowe tem silniej jest ubezpieczone, im prawo kastowe bardziej wkracza w ekonomiczne życie.

Z téj zasady prawa kastowego wypływa ostateczna dotycząca kastowego prawa zasada, że wszelki porządek kastowy dąży do tego, aby kastowy podział funkcji rozciągnąć i do życia ekonomicznego. Z dążnością tą spotkamy się później w nauce o formach społecznienia, jako z abstrakcyjną podstawą szeregu najważniejszych historycznych zjawisk.

Pozostaje nam jeszcze ostatnia forma władztwa klas, którego istota, będąc równie prostą jak istota władztw poprzednich, wprowadza nas głębiej jeszcze do wnętrza społeczności ludzkiej.

c) Teokracja.

Rzecz prosta, że wszelki stan niewoli wprowadzony do społeczeństwa przez urodzenie, stanowi sprzeczność z pierwszym pojęciem, będącym punktem wyjścia umiejętności naszej, t. j. z pojęciem osobowości stworzonej do swobodnego kierowania sobą. Prawdą jest, że swoboda jednostki nie wyklucza wcale różnicy między wyższą a niższą klasą, rozdziału między władającymi a podwładnymi. Wszelako granice, jakie nakreśla bezwzględna niemożliwość zdobywania własności i wypływające ztąd wykluczenie klasy niższej z duchowych dóbr i praw, stanowią oczywistą sprzeczność z prądem prawa, t. j. z istotą samejże osobowości. Byłoby rzeczą niemożliwą, aby pojęcie osobowości mieścić w sobie mogło jednocześnie przeznaczenie człowieka do postępu i rozwoju, z bezwzględnym wykluczeniem z najwyższej i najszlachetniejszej działalności sił ludzkich. Nie ma wątpliwości, że po namyśle spostrzedz musimy sprzeczność w porządku społeczeństwa, spoczywającą na władzy prawa własności nad dobrami duchowymi. Musi zaiste istnieć wyższa idea w porządkach ludzkich; niemożliwym jest bowiem zatrzymać się przy owéj formie.

Ze stanowiska tych to zasad winniśmy obserwować ostatnią najpotężniejszą, lecz najbardziej bezduszną formę władztwa. Powstaje tu nowy ruch, chodzi tylko o to, aby pojąć takowy.

Jednostka w dążeniu swém skierowanym przeciw rozwojowi niewoli społecznej, staje się piastunem owéj wyższej idei, która wy-

plywając z natury rzeczy, ogarnia wspomnianą jednostkę i czyni z niej niejako środek samodzielny celem przełamania niewoli. Dla zapobieżenia temu, klasa mająca interes w utrzymaniu niewoli, musi w samychże jednostkach zmienić poznananie tego wyższego porządku, aby stłumić w jednostkach owych popęd do zwalczania niewoli. Zmiana zaś pojmowania owego polega na związku, na duchowej identyfikacji najniesformniejszego jednostkowego interesu z najwyższymi ideami duchowego życia.

W duchu ludzkim mieszka siła, która prawdy rzeczy wszelakich nie doszukuje się w tém, co człowiek w stanie jest mocą swęj samodzielności zdobyć w rzeczach materyalnych i duchowych, ale raczej prawdy owę szuka we wrażeniu, jakie nań bezpośrednio sprawiają wspomniane rzeczy. Siła ta posiada nieskończenie wysokie, a nawet niezgłęzione znaczenie, ponieważ wprowadza nas w stosunek z tém, czego siła poznania naszego nigdy by uchwycić nie mogła.

Siłą tą jest wiara. W wierze właśnie mieści się zasada, że wszelaki byt w najwyższych swych stosunkach, jest wpływem woli nieskończonej osobowości, t. j. Bóstwa. Rozwinięcie zaś wiary w poglądach na świat rzeczywisty stanowi religią. Religia tak się ma do Bóstwa, jak świat do osobowości; wiara w Boga wiedzie koniecznie do religijnego zapatrywania się i poznania świata.

Religijne to zapatrywanie się na porządek świata w ogólności mieści w sobie przeto, w skutek istoty wiary, z której wypływa, mieści w sobie zasadę, że wszystkie rzeczy, tak jak one są, zawierają prawdę, ponieważ są wyrazem nieskończonej bezwzględnej woli Boga, i że skończona i ograniczona siła ludzka wedle istoty swęj, nie jest uprawnioną do zmienienia działalnością swą danego porządku. Zbytecznym byłoby, sądzę, bliżej zastanawiać się nad koniecznością owego zapatrywania się na świat wiary rzeczonęj.

Ponieważ religia mieści w sobie w ten sposób i społeczny porządek i dany w nim podział duchowych dóbr i praw, jako téż stosunek wyższéj i niższéj klasy i własności ich, przeto wynika, że zwycięztwo czyste religijnego poglądu na świat, nad poglądem wypływającym z samodzielnej myśli ludzkiej, będzie zarazem zwycięztwem indywidualnego społecznego poddania się, nad dążeniem jednostki do samodzielności społecznej. W religijném zapa-

trywaniu się na świat, sam fakt władzy będzie pierwotną przyczyną swego własnego moralnego uprawnienia, a niewola jednostki, jakkolwiek stanowiąca sprzeczność z istotą osobowości jednostkowej, uważaną być musi jako boski, a tém samym jako nietykalny porządek. Samo zaś dążenie do porządku innego, uważanem będzie jako sprzeciwianie się Bogu, a tém samym za występki moralny. Najwyższa zaś siła ducha człowieczego trawić się będzie w walce z owém parciem potężnej samodzielności naszego wewnętrznego świata i niszczyć w zapasach, w bezsilném poddaniu się woli bożej, tak że to co jednostka o sobie myśli okaże się głupotą, to czego ona pragnie dla siebie — nicością, a to do czego jednostka ta dążyć będzie—grzechem nareszcie.

Wróćmy obecnie do tego co się wyżej rzekło. Jeżeli stan niewoli, który jest koniecznym czynnikiem rozwoju społecznych przeciwstawień, zadawalnia zawsze interes jednej klasy społecznej, i jeżeli zaród utrzymania i zmiany (der Erhaltung und der Aenderung) spoczywa wogólnym poglądzie rzeczy ziemskich, to w takim razie—w jakim stosunku pozostanie interes wspomniany do wiary i do jój przeciwstawienia, t. j. do wolnomyślności?

Wniosek jest bardzo jasny. Sądzę, że zbytby było dodać, iż nie mówimy tu o wyższej naturze wiary, ale o stosunku jój do stosunków najzupełniej rzeczywistych. Nie ma zaś wątpliwości, że interesem każdój społecznej władzy jest, dążyć do tego, aby porządek społecznych żywiołów, mocą których władza owa panuje, uczynić przedmiotem wiary i religii osnową. Ponieważ samodzielna myśl jednostki stanowi zaród jój rozwoju, a na mocy rozwoju tego—przekształcenie danego społecznego porządku i jego interesów, przeto też pewném jest, że interes wszelkiej panującej klasy nie poprzestaje na tém, aby społeczne owo stanowisko uczynić religijnym artykułem wiary, ale że dążyć musi i do tego także, aby stłumić duchową czynność myśli, a w miejsce jój postawić wyłącznie czynność wiary i poddania się.

Ponieważ zaś myśl jest pracą duchową, darzącą nas wewnątrznie rozwojem duchowym i wypełnieniem naszej osobowości, przeto owo zupełne poddanie myśli i jój pracy, bezczynnej, usuwającej samodzielność wierze, i bezwzględna władza religii nad życiem wewnętrznego świata, wytwarza stan niewoli duchowej, gdyż

duchowa praca osobowości wolnej, z zasady pozbawioną zostaje duchowych praw samoistnego poglądu na świat, czyli pozbawioną zostaje własności duchowej. W stanie tym osiągniętym zostaje cel najwyższego wewnętrznego interesu klasy panującej, albowiem upadek samodzielnej myśli w obec wierzenia bezczynnego występuje tu jako moralne zadanie, a duchowa niewola uznana zostaje jako wola boża i prawda ostateczna moralnego porządku. Tak więc w ten sposób, swobodny pogląd na porządek wyższy zostaje w jednostce wywrócony. Ostatnim przeto i najważniejszym interesem wszelkiej władzy, zbudowanej na rozdziale pracy i własności, jest duchowa niewola, śmierć swobodnej myśli w wierze i rozwoju jej religijnym.

Tu właśnie wiara z faktu czysto moralnego staje się faktem społecznym; niewola wszelako przy nim zatrzymać się nie może, podobnie jak człowieka nie zadowolni w innych rzeczach świat czysto duchowy.

Religia bowiem i wiara sama w sobie i dla siebie nie może ostatecznie zmienić prawa stanowiącego podstawę społecznego kształtowania; prawo to zaś polega na tém, że własność jako taka w mierze i rodzaju, posiada moralne prawo (Anrecht), a tém samém i zewnętrzną zdolność do obdarzania władającego wyższém stanowiskiem społeczném. Jeśli przeto tylko porządek w ogólności poddany jest wierze i religii, to rzecz pewna, że w prawach, wedle których odbywa się podział własności, spoczywa zaród nowego porządku rzeczy w społeczności ludzkiej, który to porządek żadną już siłą powstrzymanym być nie może.

Tak więc tedy przyznać należy, że niewola owa będzie tylko połowiczną, dopóki podział własności nie zostanie poddany tej samej władzy, jakiej myśl poddano. Ponieważ zaś prawa ekonomiczne są niezmiennie i wieczne, ponieważ żadna wiara i religia w stanie nie są zdziałać, aby z pracy i materiału nie powstał produkt, aby z mienia i przedsiębiorstwa nie powstała zdobycz, z tej znów — własność dla zdobywającego, przeto téż społeczny interes panującej klasy, odnośnie do własności, spełnionym zupełnie być może na innej drodze zaiste. Sama tedy własność musi zostać pozbawioną swego najistotniejszego przymiotu, t. j. indywidualności. Własność więc nie może być wzięta w takim razie, w tym lub owym podziale jako rzecz ogólna, do której prawa nabyć nie może swobodna

działalność ludzka, podobnie jak nabyć prawa owego nie jest w stanie do dóbr duchowych. To jest, że własność postawioną być musi, jako własność Boga, a właściciel jednostkowy uchodzić winien jako tylko przelotny zarządca wspomnianej własności. Dopiero gdy własność sama w sobie i dla siebie staje się niemożliwą do nabycia, wtedy téż zniesioną zostaje ostatnia podstawa ruchu w porządku społecznym. Wszędzie gdzie własność należy do Boga, a podział własności staje się częścią religii, tam zawsze nastąpić musi skłonności ludzkiej i życia społeczeństwa. Wtedy bowiem porządek drętwieje, przeciwstawienia ustają, a nawet interes znika, jako pozbawiony pragnień i dążeń. A wszystkie ludy, które doszły do fazy tej i takową przemocą nie opanowały, skonały po krótkotrwałej świetności, wewnątrz i zewnątrz.

Stan więc porządku społecznego, w którym wyższa panująca klasa swoje społeczne stanowisko i interesy identyfikuje w sposób powyżej skreślony z przykazaniami religii, stan, w którym klasa owa zdobywczą pracę bezwzględnie oddziela od własności i jej następstw społecznych na mocy przykazań religijnych, tak że samo już pragnienie zmiany uważane jest za grzeszne, a bezczynne natomiast poddanie się stanowi najwyższą moralną, boską prawdę, otóż stan taki nazywamy teokracją. Teokracja przeto jest bezwzględnie niewolniczą formą społeczną, niewolniczą w skutek nadużycia najpodnioslejszego żywiołu, jaki znamy na ziemi. Teokracja nie jest formą państwa, ale istnieje między najrozmaitszymi państwami formami ze społeczną osnową, jaka jest właściwą i formom owym; teokracja bowiem jest określonym, łatwym obecnie do poznania rodzajem klasowego władztwa i jako z taką spotkamy się z nią jeszcze w historii albo osobno, lub téż w związku z innymi zjawiskami.

3) *Spółeczna despotya.*

W powyżej określonych formach władztwa klasowego daną est zarazem granica, przy której nauka i życie społeczności opuszcza właściwą i surową dziedzinę swego władztwa, aby wejść w związek z trzecią główną dziedziną wszelakiego rzeczywistego życia ludzkości, t. j. z państwem.

Pominiemy tu drogę pojedynczych punktów nauki o państwie, wszelako dla łatwiejszego zrozumienia systemu całego, a głównie dla dokładniejszego poznania stosunku między społecznością a państwem, winniśmy określić punkt przejściowy od społeczności téj do państwa. Postaramy się opowiedzieć to w kilku słowach.

We wstępie naszym podaliśmy już ogólne prawo, że każdy system rządowy państwa, jest porządkiem państwowej woli, wypływającym z porządku społecznego.

Oczywiście w interesie wszelkiej panującej klasy leży, aby władzę swoją i spoczywające w niej jednostkowe interesy, powiązać z potęgą i świętością państwowej władzy. Wszelka więc panująca klasa dążyć przedewszystkiém będzie do tego, aby jednocześnie z władzą klasową pozyskać i polityczną władzę. A wedle powyższego prawa kształtowania systemu rządowego, wspomniany cel klasy owéj zostanie osiągnięty prawidłowo, jakkolwiek w rozmaitym stopniu.

Gdzie tak się stało, tam jednostkowy interes klasy rzeczonéj używać będzie dla téj ostatniéj uzyskaną swą państwową władzę. W ten téż sposób władztwo klasowe dojdzie do władzy nietylko w rządzie i w zarządzie państwem.

To spełnienie władztwa i interesów klasowych mocą państwowej władzy, nazywamy despotyą społeczną.

Spółeczna przeto despotya posiada téż same stopnie, działy i stosunki, co władztwo klasowe, czyli że posiadamy tyle rodzajów rządów w obrębie społecznej despotyi, ile jest rodzajów władztwa klasowego. Bliższe określenie tego należy do nauki o urzędach. W ogólności zaś pokazuje się z tego, że owe rodzaje rządów dzielić się będą podług dwu głównych kategorii przywileju, jeśli panująca klasa będzie wyższą, a podług odpowiedniéj kategorii niższej klasy, jeżeli ta ostatnia dojdzie do władzy państwowej.

Pragniemy jeszcze na zakończenie nauki o społecznych interesach zdefiniować zasadnicze formy zetknięcia i zlania się społeczności z rządem.

Jeśli klasa panująca znajduje się w epoce rzeczoného przywileju, a władza państwa podług porządku tego przywileju rzeczowego podzieloną zostaje w taki sposób, że uprzywilejowani wielcy właściciele władzę państwową dołączają do społecznej władzy, wtedy powstaje timokracya.

Jeśli natomiast przywilej osobowy wraz z urodzeniem staje się panem władzy państwowej i takową zatrzymuje wyłącznie w rodzinach pojedynczych, wtedy powstaje oligarchia.

W przeciwstawieniu z timokracją staje władza masy drobnych nieuprzywilejowanych właścicieli, którą to władzę dla odróżnienia od demokracji, nazywamy demarchią.

Gdzie zaś własność albo zupełnie znikła przy panującym, albo też zostaje bez żadnego wpływu na udział we władzy państwowej, wtedy występuje ochlokracya.

Głównem zadaniem timokracji będzie ubezpieczenie i pomnażanie przywileju własności i własności panujących, oligarchii zaś upewnienie wyłączności władzy rodzin; główne zadanie demarchii polega na tém, aby pozbawionym własności dostarczyć dochodu, ochlokracya natomiast dążyć będzie do nadużycia władzy państwowej gwoili chwilowej rozkoszy.

Bliższe rozwinięcie tych zasad należy do nauki o państwie. My zaś wrócimy do właściwej socjologii, gdzie spotkamy się z nowym szeregiem objawów, które są dalszem rozwinięciem żywiołów danych w nauce o społecznych interesach.

ODDZIAŁ TRZECI.

Spółeczna walka klass.

W nauce o interesach przedstawiliśmy zbiór wewnętrznych przeciwstawień społecznych, tu pozostaje nam jeszcze rozwinięcie przeciwstawienia zewnętrzne, podniesione do znaczenia rzeczywistego zaburzenia i walki w społeczeństwie.

W tej części socjologii chodzi głównie i przedewszystkiem o to, że i społeczna walka więcej jest jak historycznym objawem, i że mieści w sobie raczej żywioły zupełnie organicznego życia. Ogół zjawisk, który określiliśmy jako walkę społeczną, tak samo uleży musi naukowemu rozbirowi, jak choroba lub śmierć.

Głównymi żywiołami, których wspólne oddziaływanie wytwarza walkę społeczną, jest najprzód niewola, powstająca z jednostkowego interesu, następnie rozwój przeciwstawienia klass,

który osnowę niewoli podciąga pod stosunki własności, i nakoniec rzeczywista walka w społeczeństwie kończąca się społecznym zepsuciem.

Żywioty walki społecznej.

I. Społeczna niewola.

Niewola społeczna powstaje ze społecznego interesu, który dotychczas przedstawiliśmy w pojedynczych jego dziedzinach, a powstaje wtedy, gdy następuje urzeczywistnienie jednostkowego interesu, w prawdziwym jego stosunku do moralnej zasady społecznego życia.

Dotychczas uważano, że wyższa i panująca klasa posiada wprawdzie uprzywilejowaną godność i wyłączną funkcję nawet, ale uważano zarazem, iż własny klasy owój duchowy rozwój zbyt wysoko stoi, aby ten ostatni miał zawierać dla niej moralne prawo do wspomnianych przywilejów. Jeśli zaspokojeniu jednostkowego interesu odpowiada dzielność osobowa, będąca w stanie spełnić zadania owego interesu, to oczywiście, że ten ostatni mieścić w sobie będzie bardziej abstrakcyjną, aniżeli rzeczywistą sprzeczność. Aby najlepszy panował, to zaiste leży w jego własnym interesie; jest to wszelako niemniej samo w sobie słusznym (richtig). W jednostkowym interesie klasy możniejszej leży także, aby była potężniejszą zarazem, jest to jednak naturalnym tylko następstwem społecznych przychodów klasy owój.

Dopóki przeto warunkiem jednostkowego interesu jest, aby wyższa i panująca klasa rzeczywiście posiadała moralne podstawy swego stanowiska i władzy, dopóty interes ów nie będzie przyczyną zniszczenia harmonii i swobody społecznej. Wyrzucać klasie jakiejś lub jednostce jednostkowy jój interes, byłoby również nieroztropnym, jak czynić komuś zarzut z powodu samoistnej jego osobowości.

Rozstrój właściwy następuje wtedy dopiero, gdy interes dąży do urzeczywistnienia bez moralnego warunku, gdzie przeto wyższa i panująca klasa pozyskać i utrzymać chce wyższe znaczenie i władzę społeczną g woli jój samój.

To oczywiście stanowi dopiero sprzeczność w społecznym rozwoju, jako zerwanie interesu klasowego z moralnym jego uprawnieniem. Utrata duchowego prawa do wyższego stanowiska łącznie z usiłowaniem spoczywającym w istocie jednostkowego interesu, a polegającym na chęci utrzymania wyłącznie dla siebie stanowiska i władzy, jest właśnie w społecznym rozwoju chwilą, w której rozstrój się zaczyna. Zaś urzeczywistnienie tego jednostkowego klasowego interesu pozbawionego moralnego prawa, stanowi niewolę społeczną.

Określenie przeto pewnego pojedynczego stanu moralnie nieuprawnionej władzy klas, oznaczającej niewolę społeczną, nie jest fałszywem, ale zbyt jednostronnem zaiste. Społeczna niewola bowiem ogarnia zbiór stanów, które podciągnąć można pod następującą kategorię.

Społeczne bezprawie polega na tém, że wyższa i panująca władza zagarnia zyski wypływające z wyższego stanowiska władzy, nie produkując od siebie w zamian nicodpowiednio społecznego. Społeczne bezprawie przeto posiada wyłączny społeczny zysk wyższej klasy. Ta ostatnia jednak traci znaczenie swoje, gdyż w skutek swój nieprodukcyjności traci możność przewodniczenia postępowi, przez to znów stanowi zaród objawów następujących:

Ponieważ stan, który nazwaliśmy społecznym bezprawiem, utrzymać się może bezpiecznie tylko wskutek tego, że niższej klasie odebrana została zdolność własnego rozwoju, przeto téż powstaje niewola w ścisłym i właściwym tego słowa znaczeniu. Istota właściwej niewoli polega na tém, że interes jednostkowy ustanawia dla pojedynczego indywiduum niemożliwość wzniesienia się ponad sferę swój własności i urodzenia. Niewola owa zawiera zewnętrzne ograniczenie wewnątrz wolnego człowieka, stając się przez to koniecznie niewolą ekonomiczną. Niewola zaś jest koniecznym następstwem istniejącego i panującego bezprawia, gdyż tylko na mocy właściwej niewoli, bezprawie może w znaczeniu swém się utrzymać. Oboje tedy występują razem: bezprawie — jako strona wewnętrzna, niewola zaś — jako zewnętrzna. Zupelne jednak spełnienie ich następuje dopiero w pojęciu, o jakim właśnie pomówić mamy.

Pojęciem owem jest poddańczość. Poddańczość polega na tém, że nietylko własność i praca, ale także i sama w sobie swobodna wola niższych, pozostaje w zupełnej zależności od wyższych, a to mianowicie o tyle, o ile wola owa odnosi się do społecznych dóbr i praw. Poddańczość tę w pierwszym jej stadyum nazywamy zależnością, w drugim zaś słuźalczą. Zależność zawiera bardziej poddańczość pośrednią, słuźalczą natomiast odnosi się wprost do rzeczywistej czynności niższych, i to w taki sposób, że zadanie czynności zostaje przedewszystkiem określone przez interes, a tém samym przez wolę wyższych — w drugim stadyum i zdobywanie niższych przypada wyłącznie w udziale wyższym. Gdzie istnieje słuźalczą, gdzie więc zadanie i rezultat pracy niższych zupełnie i wyłącznie do wyższych należy, tam wkrótce potem pojawia się ostatnie i najwyższe stadyum poddańczości, t. j. niewolniczość, zawierająca zupełny upadek społecznej osobowości niższych w obec stanowiska, godności i woli wyższych. Niewolniczość wzięta razem z zupełną ekonomiczną zależnością, stanowi poddańczość, jako ostatni i najwyższy stopień społecznej niewoli.

Widzimy tedy przedewszystkiem, że uważanie społecznej niewoli, jako pojęcie proste, jest nieprawdziwem. Przeciwnie bowiem posiadamy nieskończoną ilość stanów, które określić możemy jako stany niewoli społecznej, ponieważ zawiera ten lub ów żywiól z przedstawionych przed chwilą. Wielu téż fałszywie stosuje zbiorowe pojęcie niewoli, do takich stanów, które w gruncie rzeczy tylko ten lub ów żywiól niewoli rozwinęły w sobie. Taki zaś stosunek powoduje zawsze nadużycie, a temu nadużyciu pochodzącemu z jednego wyrazu, który należy do najbardziej wpływowych w języku, można by zapobiedz na zawsze tylko przez ściśle naukowe zbadanie i jednozgodne porozumienie się co do prawdziwego znaczenia owego wyrazu. Zysk byłby zaiste wielki, gdyby ta uwaga nasza zdołała pobudzić do wspomnionych badań i zgody.

Pewnem jest zaprawdę, że wszystko cośmy dotychczas w tym względzie powiedzieli, posiada tylko pojęciową osnowę; dodać przytém należy, że tylko język niemiecki posiada wyraz »niewola« (Unfreiheit) w powyższem tak arcy treściwem znaczeniu *).

(*) Słusznie przypisuje Stein ów językowy przywilej niemieckiej mowie, tak bogatej w terminy filozoficzne. My dla braku innego wyrazu ośmieliliśmy się, „die Unfreiheit“ oznaczyć przez niewolę. (Przyp. tłum.)

leży zaiste o tém zapomnieć. Wszystko cośmy nazwali niewolą, stanowi dopiero zaród duchowy; tak więc niewola przybierająca znaczenie wszystkich społecznych zasadniczych pojęć, przechodzi w rzeczywistość wtedy dopiero, gdy przygotowuje sobie podstawy wewnątrz podziału własności.

Jest to zasada, którą zbadać należy, chcąc zrozumieć pewne dziedziny historii rzeczywistej w organicznie jęj znaczeniu.

II. Upadek klasy średniej.

Zasada i faktyczne dążenie panującego jednostkowego interesu, usiłującego podnieść wyłączność we wszystkich społecznych dobrach do stanu urzeczywistnienia niewoli społecznej, napotyka w każdym rozwiniętym społecznym porządku żywioł, który z natury swęj stanowi podstawę wszelakiej społecznej swobody. Żywiołem tym jest średnia klasa.

Przedtem już wykazaliśmy znaczenie średniej klasy dla rozwoju społeczeństwa, wykazaliśmy, że klasa ta jest naturalną pośredniczką stosunków, które, z jednej strony, wypływają z własności wielkiej, z drugiej zaś—z bezwłasności. W przeciwstawieniu z tém pozytywném znaczeniem klasy średniej, pozostaje równoważném znaczenie jęj negatywne.

Wszelka średnia klasa, w skutek natury własności swęj i przez zlanie się własności z pracą, zawiera w sobie zespolenie się interesów obu klas innych, i to w taki sposób, że zwycięstwo jednego lub drugiego jednostkowego interesu sprzeciwia się interesowi klasy średniej, gdyż za każdym razem jeden z powyższych interesów jednostkowych, pozostający w przeciwstawieniu z drugim, jest reprezentowany zarazem przez średnią klasę. Zastanowiwszy się nad istotą średniej klasy, dochodzimy do przekonania, że zniesienie własności dotknąć musi interesy klasy średniej niemniej, jak zniesienie pracy, i że przeto klasa średnia zawsze być musi reprezentantką zasady, wedle której praca i własność bezustannie, wzajemnie i swobodnie na się oddziaływają. Wyobraziwszy sobie natomiast średnią klasę, jako zbiór najrozmaitszych własności, dochodzimy do przekonania, że klasa ta przez bogatszych swych członków styka się z klasą wyższą, a przez uboższych

z niższą klasą, przez co stanowi ona naturalnie rzeczywiste przejście z jednej klasy do drugiej, naprzód w czysto ekonomiczném, a następnie i w społeczném znaczeniu. Z tego wynika, że w pierwszym razie władza jednego lub drugiego jednostkowego interesu, w drugim zaś urzeczywistnienie władzy téj, wykluczoném zostaje przez egzystencją społecznej klasy średniej. Dopóki więc istnieje średnia klasa, dopóty jednostkowe interesy pozostawać będą wprawdzie w ciągłym ruchu, polegającym na tém, aby urzeczywistnić wyłączność i przywilej ze strony wyższych, a podział dóbr i bezwzględną równość ze strony niższych, wszelako interesy owe nigdy nie dojdą do zupełnej władzy, ponieważ klasa średnia zawsze łączyć się będzie z jedną klasą przeciw drugiej, a to stosownie do tego, czy interes organicznych stosunków własności i zdobywania zagrożony będzie przez kapitał i przywilej, czy też przez bezwłasność i równość.

Czyli, krócej wyraziwszy się powiemy, że dopóki istnieje klasa średnia, dopóty się wprawdzie objawiać będzie dążenie do niewoli, wszelako rzeczywiste zaprowadzenie takowej w społeczności nie przyjdzie nigdy do skutku.

Zasada ta, co do której zgodzili się wszyscy zastanawiający się poważnie nad swobodą i niewolą, stanowi podstawę zjawisk, o których obecnie pomówić mamy.

Ponieważ władztwo klasowe, sprowadzające z urzeczywistnieniem się swém niewolę, leży w interesie pojedynczej klasy, przeto jasnym jest, że interes ten, aby przejść w rzeczywistość, zmuszony jest uderzyć na egzystencją średniej klasy. Upadek bowiem klasy średniej stanowić może dopiero początek urzeczywistnienia się owych jednostkowych interesów.

To też rozdział obu wielkich klas kończy się zawsze walką tychże klas ze średnią klasą, a jest to niewzruszonym faktem historycznym i organiczném prawem w rozwoju społecznych zaburzeń. W nauce o formach uspołecznienia przekonamy się, że w dobrych czasach społecznego postępu powstaje klasa średnia i usiłuje rozwinąć się, a natomiast w czasie zaburzeń, w ciągu których interesy klas walczą o władzę, klasa owa zostaje zwalczoną jednocześnie przez obie klasy i zagrożoną bywa w egzystencji swojej. I odwrotnie, jeśli gdziekolwiek spostrzeczemy walkę przeciw klasie

średniej, to napewno liczyć można, że przyczyną téj walki jest rozwinięte już przeciwstawienie interesów klas i dążenie tychże do wyłącznej społecznej władzy.

Określenie bytu, losu i ruchów klasy średniej stanowić przeto będzie istotną część wszelkiej historii społeczności; jednakże, jak to z poprzedniego wynika, nie tyle przez to co klasa ta działała, jak raczej przez to co jój stawało na przeszkodzie. Z tego też powodu, prawie we wszystkich rozumnych wykładach historii, w których mieści się określenie znaczenia społeczności, bywa żywo uwzględnianym los klasy średniej, jakkolwiek dotychczas jeszcze nie zdano sobie należytej sprawy z właściwego znaczenia owéj klasy.

Ponieważ podstawą klasy średniej jest średnia własność w ogólności, przeto należy ona nietylko do wszystkich trzech form społecznienia, ale także będzie ona w najrozmaitszych odrębnościach w części się objawiać, w części zaś zostanie zwalczoną. W skutek tego zaś walka władztwa klas przeciw klasie średniej, posiada we wszystkich epokach i formach coś wspólnego i jednorodnego.

Pierwsze usiłowanie interesów klas, celem dojścia do wyłącznej władzy w społeczeństwie, dążyć będzie do tego, aby średnią klasę pozbawić jój społecznego stanowiska, pozostawiając ją tylko przy czysto ekonomicznej średniej własności, aby przez to ze społecznej średniej klasy uczynić klasę czysto ekonomiczną.

Dzieje się to w skutek tego, że klasa wyższa nietylko niższą, ale i średnią klasę pozbawia godności i praw klasy wyższej, przez co klasa średnia zostaje pod względem godności i prawa postawioną na równi z niższą klasą; w dalszym ciągu znów klasa niższa uderza na własność godności i praw średniej klasy, które ta ostatnia posiada na mocy swéj własności ekonomicznej, i w skutek czego podlega ona również absolutnej równości.

Ponieważ zaś prawo do społecznej godności i władzy silnie wypiętnowane jest w klasie średniej jak w niższej, przeto wszelkie ograniczenie pospolitego prawa da się przedewszystkiém we znaki średniej klasie. Opozycja przeto średniej klasy wyprzedzać będzie walkę klasy niższej przeciw niewoli. Tak więc następstwem usiłowania klasy wyższej, aby pozbawić średnią klasę społecznego prawa i pozostawić ją tylko na stanowisku ekonomiczności, otóż na-

stępstwem tego będzie—to—że klasa średnia wystąpi w obronie wolności społecznej.

Jeśli się to uda, i jeśli klasa średnia utrzyma się przy społecznym swoim znaczeniu i ekonomicznej własności, wtedy zabezpieczonym zostaje swobodny rozwój społeczeństwa, a władza interesów jednostkowych do skutku przyjść nie może. To wszelako rzadko się zdarza. Prawie zawsze bowiem, gdzie interesy jednostkowe zdołały zupełnie się wykształcić, wywiązuje się sytuacja następująca:

Jeśli średnia klasa zostaje pozbawioną swoich praw społecznych, z pozostawieniem jej czysto ekonomicznej średniej własności, wtedy wystąpi przeciw niej drugie stadyum walki. Oto pojawiają się usiłowania dążące do tego, aby pozbawić średnią klasę i ekonomicznej średniej, a tym samym samoistnej własności, a następnie członków jej zepchnąć do niższej klasy.

To naturalnie nie następuje nagle i nie odbywa się w jednorodny sposób we wszystkich formach społeczeństwa. Formy są w części zależne od rodzaju, w części zaś od wielkości własności. Ogólną zaś konsekwencją jest, że droga do niewoli i wypływającej z niej społecznej walki, wtedy zupełnie utworowaną zostaje, gdy klasa średnia traci średnią swoją własność.

Tu więc oczywiście następuje urzeczywistnienie pojęcia niewoli. Upadek przeto średniej klasy stanowi chwilę, w której porządek społeczny podlega swoim złym żywiołom, a z których znów wypływają rzeczywiste zaburzenia.

III. Społeczna walka klas.

Rzeczywistą społeczną walkę możemy również naukowo obserwować. Społeczna walka jest procesem, w którym jednostkowy interes, po opanowaniu klasy średniej, usiłuje nie wolę urzeczywistnić przemocą.

W procesie tym można i historycznie nawet wcale dokładnie rozróżnić najprzód rozwój duchowego przeciwstawienia, następnie, przygotowanie do walki i nakoniec, walkę z jej następstwami.

1) *Nienawiść między klassami.*

Strasliwa społeczna choroba nienawiści klassowej powstaje wtedy, gdy do świadomości upadków swobody przyłącza się przekonanie, że bezprawie społeczne stał się ogólnem i że tém samém—brak materyalnych środków do organicznego stawienia oporu swobody przeciw niewoli grożącej.

Nienawiść klassowa posiada znów stopnie rozwoju podobnie jak każda inna choroba, a stopnie te, stosownie do formy uspołecznienia w jakiej choroba owa się pojawia, są zewnętrznie, a w części także i wewnętrznie bardzo rozmaitemi. Wszelako zjawisko wspomniane podzielić można na dwa główne stadya, których zbadanie stanowi ważną część nauki o życiu społecznem.

Pierwsze stadyum zawiera w sobie nienawiść klassową w jej indywidualnem ukształtowaniu. Ukształtowanie to istnieje wtedy, gdy usiłowanie panującego interesu, dążącego do urzeczywistnienia niewoli, wpływa przeważnie jeszcze z łona pojedynczych członków, a przeto dotyczy głównie pojedynczych indywidualów.

Indywidualne ukształtowanie nienawiści klass, zaczyna się zwykle indywidualną pogardą członków klasy opanowanej przez klasę panującą; pogarda owa przechodzi szybko w pychę, która lubuje się w wyniesieniu, polegającym na poniżaniu równych. Wtedy stają się możliwemi rzeczy, któremi szlachetny pogardza; wtedy czyny i poglądy, będące niepojętymi dla czystego umysłu, zyskują pochwały. Jest to stan upadku moralności, a następstwa jego tak są gwałtowne i poważne, że pokrywają cieniami teraźniejszość, która nawet nie przeczuwa po jakiej drodze kroczy. Natomiast, w szlachetnych umysłach wolnomyślnych ludzi budzi się pierwiastek lepszy.

Poważne przestrogi stają się głośnemi; zdaje się jakoby odwieczna prawda moralnego życia poczuła niebezpieczeństwo, objawiając uczucie to w powszechnem zniechęceniu. Ludzie czują, że istnieje jakiś przewrót brzemienny w niebezpieczeństwa, a nie wiedzą jakie miano nadać przewrotowi temu; czują wroga nie widząc go; podnioślejszy pierwiastek usiłuje ująć przed tym wrogiem,

nie wie wszelako, w którą stronę ma się zwrócić, gdyż właśnie w tym ogólnym i nieokreślonym stanie mieści się istotna część potęgi złego.

Pośród tego upadku czystego porządku moralnego, pośród władzy jednostkowego interesu i kłamstwa, duch prawdy budzi w mężach pojedynczych bezpośrednią świadomość niebezpieczeństwa, w jakim znajdują się najwyższe duchowe dobra, a wraz ze świadomością ową obdarza mężów tych odwagą do wystąpienia przeciw wrogowi. We wszystkich epokach, w których gotowały się walki społeczne, pojawiali się zawsze mężowie iście natchnieni, którzy z lekceważeniem własnego życia i dóbr rzucali się z gwałtowną i cudowną siłą przeciw fałszom i zepsuciu. Wiedzą oni dobrze, że staną się ofiarami swego zapału, lecz to nic nie znaczy, ponieważ wiedzą zarazem, że spełniają rozkazy wyższe. Głos ich grozi, przestrzega i napomina; zrzucają z siebie wszystko, co tylko ma styczność z rzeczowym lub osobowym interesem; z zuchwałością wznoszą się ponad motłoch; kochani i nienawidzeni zarazem, a to nietylko dla tego, że bronią prawdziwych interesów jednych, a zwalczają fałszywe innych, ale ponieważ występują właśnie w obec szlachetnych i złych, jako piastuny rozmaitych prawd, aż dopóki dłoń zajadła nie stłumi ich zapału. Los ich, podobnie jak droga, którą idą, jest po wszystkie czasy jednaki. Nigdy prawda nie miewa przedwstępnych i świetniejszych przedstawicieli, i dla tego téż krótki zwykle ich żywot i śmierć krwawa, podobne są do nasienia, które szybkie i obfite ziarno przynosi. Nazwiska ich zlewają się z wielkimi zadaniami i interesami klasy, do której należeli, idee ich pokrywają się blaskami ideałów, a cierpienia stają się wzorem cierpień za sprawę ogółu.

Powyżej skreślony stan jest stanem wewnętrznego zepsucia, w którym największe dobro wartość swą traci. W ogóle wprawdzie wiadomo, że wszelki potężny duchowy postęp wymaga ofiary osobowości jednej. Tu wszelako jest rzecz inna. Śmierć bowiem owych męczenników społecznej prawdy, nie była symptomem postępu; staje się ona raczej sygnałem walki, hasłem dla duchowych stosunków, które wyprzedzają walkę wytwarzając złe ze złego. Duchowy stan ten, jako należny do ogółu klasy i będący w jej świadomości, stanowi właściwą nienawiść klasową.

Najistotniejszą rzeczą, jaka pozostała po owych męczennikach społecznego rozwoju, jest przekonanie, mniej lub więcej jasne, że państwo we wewnętrżnej moralnej prawdy skonało i że uciśniony interes jednej klasy, nie może się już niczego spodziewać po wyższej klasie. Przekonanie to zwraca spojrzenie opanowanej klasy przedewszystkiém na środki jakie posiada, a zwykle w takich razach klasa owa przekonywa się, że środki te nie będą dostatecznymi dla przywrócenia ich właściwego położenia społecznego, albowiem zniszczoną została klasa średnia, owa naturalna pośredniczka łącząca dwa społeczne i ekonomiczne bieguny; natomiast, we własności spoczywające żywioły władztwa klasy panującej, wspierają się na trzech funkcyjach, a władza, jakkolwiek jednostronna i niszcząca, otoczona jest godnością, potęgą i przychodem, które tak silnie zespolone są z porządkiem moralnym, że będąc najbardziej nadużywanymi nawet, zupełnie nie tracą nigdy świętości swój i nietykalności.

Cóż staje się wtedy, gdy stosunki te stopniowo się wyjaśniają? Oto przedewszystkiém ów ogólny stan społecznej sprzeczności identyfikuje się z uczuciem klasy, wytwarzając, jak nas pouczają dzieje kształtowania klass, dwa objawy: pierwszy z nich polega na tém, że w duchowo słabych sprowadza apatyczne bezsilne poddanie się, w silniejszych natomiast gniew zajadły. Jeśli uczucia te skierowane zostają przeciw klasie panującej, powstaje wtedy społeczne uczucie, które nazwalibyśmy nienawiścią klasową. Nienawiść klasowa przeto nie jest w sobie prostém zjawiskiem, jako też nie jest czemś pierwotném. Wytwarza się ona raczej powoli bardzo z przytoczonych powyżej żywiołów zaburzeń społecznych, ponieważ stanowi przewrót prawdziwego duchowego stosunku między wyższym i niższym. Przedmiotem nienawiści owój nie jest bynajmniej przeważnie różnica własności, jak przy kształtowaniu się mass, ale jest nim raczej różnica społeczna w ogóle. I to w taki sposób, że ginie zupełnie zaufanie do trzech funkcyj, ginie bezpośrednio przekonanie, że rozwój owych funkcyj jest zbawienny i konieczny dla rozwoju ogółu. W miejsce ufności owój występuje przekonanie, iż jednostka przez to właśnie, że należy do klasy panującej, jest wrogiem niższej klasy. Nienawiść klasowa jest przeto ślepą względem indywiduów, środków i stanów, a nie jest nią wszelako względem całości. Nienawiści owój, z przytoczonej po-

wyżej przyczyny, towarzyszy niechęć do trzech funkcyj; silnie jest przytém przekonaną, że wszelki objaw i czynność wszelka służby bożej, wojskowej i sądownictwa, odbywa się w interesie władzy panujących, i to tak dalece, że nienawiść w mowie będąca odpycha od siebie wszelkie dobro, dostarczone jój przez funkcyje owe, ponieważ i w dobru tém dopatruje się tylko środków większego jeszcze ucisnienia, przez to też z uporną ograniczonością zaniedbuje najczystsze swoje interesy, jeśli zaspokojenie pochodzi z góry. Nienawiść klasowa jest tedy straszliwą, często śmiertelną chorobą porządku społecznego, ponieważ odpycha sama środki, któreby ją uleczyć mogły, a najwewnętrzniejsze jądro duchowego swego życia, najlepszej swój wiary, poświęca przyszlemu, często niezrozumianemu porządkowi rzeczy. Najmocniejszym symptomatem owój nienawiści jest, jak to powiedzieliśmy, odwrócenie się od trzech funkcyj i wpływająca z tego niechęć uznania za prawne godności praw, siły i przychodów funkcyj owych. Przeto też rozpoczyna się wraz z nienawiścią klasową walka w społeczeństwie, kończąca się ostatecznym rozprzężeniem jego porządku.

2) *Przygotowanie do walki, kształtowanie się potęgi i masy klas.*

Gdzie więc w ten sposób przez nienawiść klasową zostaje zewnętrznie złamany pokój, wewnętrznie zaś wiara w prawdę społecznej idei i w moralną prawność porządku, tam pozostaje się jedna tylko rzecz jeszcze, t. j. żywioł interesu spoczywający nierozzerwalnie w osobowości samój. Interes ten, po zniknięciu duchowój osnowy, staje obecnie naprzeciw czystemu faktowi różnicy, władzy i niewoli. Zachodzi więc pytanie, w jakiej formie interes ów na zewnątrz objawić się może?

Z upadkiem życia wewnętrznego występuje zewnętrzny, a z nim przemoc. Nienawiść klasowa, owa najwyższa i zarazem najbardziej indywidualna forma społecznego przeciwstawienia, stwarza sobie ciało, a ciało to jest ukształtowaniem zewnętrznej potęgi, przez którą interes klasowy spoczywający w klasowój nienawiści, usiłuje przejść do rzeczywistości.

I tu wszelako także życie społeczności przystępuje do dzieła w sposób organiczny.

Jęśli występująca siła nienawięci klassowęj, rozszerza w społeczeństwie uczucie niebezpieczeństwa i społecznego niezadowolenia, wtedy pierwszym objawem sytuacji tęg będzie zjednoczenie się wyższęj klasy z jednęj strony, a z drugięj zjednoczenie się klasy niższęj, w tęg przeswiadczeniu, że tylko społeczność sama udzielić może koniecznych sił jednostkowemu interesowi do zbliżającęj się walki; to zaś objawia się w sposób rozmaity, stosownie do różnicy klass.

Klassa wyższa uznaje, że w społecznęj walce własność jęg istotnie zagrożoną zostaje na zasadzie natury jednostkowego interesu, klasy niższęj. Klassa wyższa poczuwa tedy potrzebę jedności, z tęgo powodu poddaje się klassie panującęj, dając jęg do rozporządzenia własne środki swoje. Panującą wszelako klasa jest panującą właśnie przez to, że łączy w sobie najwyższą potęgę z własnością najwyższą. Przeciwwagę jęg stanowi istotnie samą klasa wyższa; a więc przez poddanie jęg tęg klasy wyższęj, staje się pierwszą wyłączną państwowęj władzy panią. Tak więc z tęgo powodu społeczne interesy klasy panującęj stają się panującą państwową władzą, i to w ten sposób, że interesy owe oddają w ręce klasy panującęj, najprzód rząd państwa, a następnie i zarząd tęgoż. Taką zaś władzę państwową, która służy jednostkowym interesom społeczności, nazywamy despotyczną (eine unfreie). Z tęgo wynika tedy, że despotyczny rząd i zarząd państwa nie wypływa nigdy z natury państwa, ale z przeciwstawień w społeczności i ich interesów jednostkowych, czyli króćej wyraziwszy się, powiemy, że niebezpieczeństwo porządku społecznego srowadza koniecznie niewolę w państwowym porządku. Postawić przy tęg można zasadę, że klasa wyższa tęg bezwarunkowięj poddaje się władzy państwowęj znajdującęj się wrękach klasy panującęj, im większe niebezpieczeństwo grozi własności większęj ze strony klasy własności pozbawionęj. Zasada ta oczywiście sięga poza granice socyologii, wkracząc do nauki o państwie i rządzie, należy ona przeto do wielkięj dziedziny umiejętności o państwie. My musimy tu dodać jeszcze to tylko, co koniecznęg jest do zrozumienia ruchów władzy w społeczeństwie.

Klassa panującą przystępuje do zadania swęgo, przez zgromadzenie sił społeczeństwa właśnie w trzech wielkich funkcyjach i przez

przygotowanie się do walki. Klasa owa porządkuje tedy swą władzę wojskową, prześladuje niższą klasę sądami i dąży przy pomocy nauki i kultu do tego, aby bezprawie, spoczywające w usiłowaniach klasy niższej, takowej wyjaśnić, a przez przygotowanie poddania duchowego, uczynić lżejszem materjalne poddanie. We wszystkich tych sprawach klasa ta dzielnie posilkowaną zostaje przez wyższą klasę, która prócz tego przeciąga na swoją stronę z klasy niższej pewną liczbę osób, których ekonomiczna zależność wiąże silnie z interesem wyższych. Tak więc potęga klasy wyższej składa się z trzech żywiołów, t. j. z panujących, z saméjże wyższej klasy i z pewnej części klasy niższej.

Siła ta w swym związku tak jest silną, że nawet władza państwowa wtedy tylko w stanie jest jéj się oprzeć, jeśli mieści się stale w rękach władcy, księcia, posiadając przytém samoistny urząd urzędniczy spoczywający na własnych podstawach; a i wtedy nawet często nie zdoła oprzeć się, a nigdy prawie zupełnie. Związek owych żywiołów w mocy jest przeto przeciągnąć na swoją stronę, nietylko społeczną, ale i państwową siłę; a w takim razie następuje ścisły związek między społecznymi jednostkowymi interesami a siłą państwową; związek taki nazwalimy społeczną despotyą.

Możemy tedy obecnie postawić ogólną zasadę, dotyczącą dziejów kształtowania się potęgi panującej klasy, a mianowicie, że materjalnym warunkiem kształtowania się potęgi w społeczeństwie, jest upadek zupełny średniej klasy, a ostateczne jego wykończenie polega na własności władzy państwowej.

Oto jest proces społecznego kształtowania potęgi, jako ruch, przez który wyższa klasa uzbraja się do walki społecznej. W przeciwstawieniu z procesem owym występuje kształtowanie się mass, jako ruch, przez który klasa niższa pragnie władzę przejąć w swoje ręce.

Kształtowanie się mass jest przedewszystkiem zjednoczeniem pozbawionych własności, znajdujących się w jednakiem położeniu. Kształtowanie owo należy uważać dwojako, albo raczej jako ruch objawiający się w dwu stadyach.

Pierwszem stadyum ruchu tego jest, objawienie ogólnej społecznej świadomości niższej klasy, które uskutecznia się głównie przez dwa żywioły. Pierwszym i najnaturalniejszym żywiołem

jest rzeczywista potrzeba ekonomiczna (die wirtschaftliche Noth), która wytworzona zostaje przez zdobywanie panującego interesu mocą pracy klasy niższej. Ponieważ bowiem panujący interes pomnaża własność swą, przez możliwie największy dochód, przeto interes ów starać się będzie przez możliwie najmniejsze wynagrodzenie robotnika, dochód swój w części zabezpieczyć przeciw konkurencyi, w części zaś takowy pomnożyć; a ponieważ staraniu temu poświęconą być musi własność niższych i dochód ich, przeto powstaje ucisk ekonomiczny, który w przeciwstawieniu class, staje się społecznym żywiołem. Jeśli wyobrazimy sobie ten ucisk ekonomiczny, jako stan trwały, wtedy można takowy określić następującą formułą ekonomiczną, a mianowicie, że przez podział kapitału, przez stosowanie prawa wielkości kapitału w ruchu i ekonomicznej walce kapitałów, i nakoniec przez jednostkowy interes posiadającej własność i panującej klasy, ekonomicznie odebraną zostaje pracy klasy niższej możność dojścia do kapitału, a tém samém i do społecznej potęgi kapitału. Stan ten wytwarza szybko niezmiernie upadek chęci do pracy, który znów pobudza panów do chwywania gwałtownych, przymusowych środków, a służbę wraze zarobku do marnotrawienia takowego. Z upadkiem chęci do pracy i pracy samój, wśród przymusowych okoliczności, powstaje stan ekonomiczny, który nazywamy zubożeniem. Zubożenie przeto jest bezwarunkowém i ogólném następstwem społecznej niewoli, a z tego wynika pierwsze prawo, że społeczna niewola i ekonomiczne ubóstwo wzajemnie się warunkują.

Ubóstwo tedy, jako stan własności klasy niższej staje się z ekonomicznego faktu, faktem społecznym, i jako taki otrzymuje nazwę ubóstwa mass, czyli pauperyzmu. Rzecz prosta, że samo ubóstwo mass wzięte osobno, należy do ekonomiki. Jeżeli jednak mówimy o ubóstwie odnośnie do stosunków class i jako o objawie wywołanym przez interes społeczny, wtedy powstaje pojęcie pauperyzmu, który znów stosownie dosamychże form uspołecznienia przybiera określenie ukształtowania, i z tego też powodu winno być w mowie będące ubóstwo traktowane przez nas w socjologii.

Pauperyzm, czyli ubóstwo mass jest, jak powiedzieliśmy, pierwszym dopiero żywiołem tworzenia się mass. Żywioł ów nie wystar

cza, aby tworzenie się mass zrobiło swoje, i dla tego też bardzo często się zdarza, że pauperyzm istnieje sam dla siebie, bez przyłączenia się doń dalszych społecznych następstw. Albowiem ubóstwo mass jest tylko ciałem kształtowania się mass, któremu brak ducha, aby wywołać ruch właściwy. Przeto też ekonomiczny interes jednostkowy klasy wyższej, nie może w prawdzie pozostać obojętnym względem ubóstwa mass, ale może nim pozostać społeczny jednostkowy interes klasy owój; dla téj ostatniej bowiem z samego pauperyzmu nie wypływa żadne niebezpieczeństwo. Pauperyzm ten odrębnie wzięty, wytwarza raczej stałą i bezwzględnie społeczną niewolę klasy niższej.

Za pojawieniem się dopiero drugiego żywiołu, ubóstwo mass staje się procesem, który wkracza silnie zaiste w życie społeczne; jest to bowiem właściwy proces tworzenia się mass. Żywiołem tym jest społeczna świadomość i żywotne zespolenie się niższej klasy.

Wspomniana społeczna świadomość wytwarza w niższej klasie najprzód uczucie niechęci względem swego społecznie poddańczego i nadziei pozbawionego położenia, następnie zastanowienie się nad rodzajem i sporem, w jaki położenie to powstało i w jakiby takowemu zaradzić można, i nakoniec zbadanie kwestyi, czy podobny stan, spoczywający na ekonomiczném ubóstwie i objawiający się bezsilnością, posiada prawo moralne. Dodać należy, że jednostkowy interes klasy niższej będzie wiecznie kwestyę tę przecząco rozwiązywał, jakkolwiek w formie rozmaitej. A w takim tedy razie, społeczne uczucie klasy niższej rozbudzi w sobie pozytywny żywioł najprzód życzenia, a następnie rzeczywistej usilności zmienienia na lepsze swego ekonomicznego, a potem i społecznego stanu. Usilność ta przy pełnej i świadomej słabości jednostki, poprowadzi najprzód do zjednoczenia massy i do nieokrzesanej z początku, następnie do określonej wspólności działania. Tak więc klasa niższa stanie się przez ową świadomość, jednolitą ożywioną siłą, a przez stężenie swe potęgą społeczną. Jeśli w ten sposób massa klasy owój wznieść się zdoła do wysokości samodzielnego czynnika społecznego ruchu, wtedy nazywamy ją proletaryatem.

W ten sposób pauperyzm i proletaryat różnią się od siebie, stanowiąc wszelako jedno; są one bowiem dwoma stadyami, przez które

klasa niższa przejść musi w swem przeciwstawieniu z wyższą klasą, aby naprzeciw kształtowaniu się potęgi postawić kształtowanie się masy. W następnej części pokażemy, w jaki sposób kształtowanie zmienia się stosownie do form uspołecznienia.

Należy wszelako tu już dla zrozumienia następnych rozdziałów, określić rozróżnienie owo, które następnie warunkowaniem zostaje przez oba główne rodzaje własności, t. j. własność gruntową i własność przemysłową. Uczynić to możemy témbardziej, ponieważ i wielkość małej własności ubóstwa, jest warunkowaną przez rodzaje owe, a sama znów wielkość owa wytwarza dwie zasadnicze formy w ruchu masy.

Różnica wspomniana, okaże nam się jasną, jeśli takową podciągniemy pod dwie zasadnicze formy pracy, t. j. ciężką fizyczną i przemysłową. Pierwsza bowiem zasadnicza forma, objawia się zawsze przy własności gruntowej, druga natomiast przeważnie przy przemysłowej, i to w taki sposób, że tu już istotna różnica proletaryatu wiejskiego od różnicy świata przemysłowego czyli właściwego proletaryatu, zostaje podciągniętą pod własność i jej rodzaje.

Własność gruntowa, jako ograniczona całość, wyklucza bezwarunkowo pewną część swych mieszkańców od udziału w własności, a tém samym i od wyższego społecznego stanowiska. Brak własności zmusza jednakże mieszkańców wspomnianych do ciągłej i ciężkiej fizycznej pracy. Następstwem tego jest, że w masie przeważa surowa fizyczna siła, która nie zostaje uszlachetnioną, ani poczuciem samoistności związaną z własnością, ani też miarkowaną przez kształcenie łączące się z dochodem. Przez to też właśnie surowa owa siła dąży przedewszystkiém do surowych zmysłowych rozkoszy, ponieważ takowe stawia najwyżej, gotowa zawsze doszukiwać się wartości bogactwa i wyższego społecznego stanowiska, przeważnie w możności używania. Brak zaś wykształcenia oddaje masę ową zawsze w ręce tych, którzy ją umieją trafnie zużytkować; masa ta bowiem czuje brak kierownictwa, a instynkt powiada jej, że kierownik dla niej jest koniecznym; mimo to nie ufa ona zawsze mimowoli prawie swemu kierunkowi, a przez to krzywi sprawę, której cel ostateczny nie jest jej obcym. Jeśli zaś masa owa ufa swoim kierownikom, wtedy poświęcenie się jej równie jest bez granic jak fizyczne jej rozkosze, a wdzięczność jej tém jest

większą, ponieważ takową objawia ofiarowaniem cudzych dóbr naczelnikom swoim. W tym stosunku massy do jej kierowników walczy przeto zawsze posłuszeństwo z nieposkromieniem, miękka serdeczność z zupełnym nieokrzęsaniem i owa również w naturze wyłącznej pracy spoczywająca, często trafnie skierowana przebiegłość z najuporniejszą prostotą, nawet w rzeczach dotyczących najczystszeo interesu massy saméj. To téz kierownictwo zubożałej massy należy do zadań w ogóle najniewdzięczniejszych i dających w pięknych nawet chwilach nader małe wewnętrzne zadowolenie.

Z tego co się powyżej rzekło, jasnym jest, że ruch mass na podstawie ubóstwa zdarzyć się może tylko przy takim stopniu pracy, którą już przedtém jako ciężko fizyczną odróżniliśmy od mechanicznej. I w rzeczy saméj, taki właśnie charakter posiadają wszystkie te przedprzemysłowe ruchy, który to charakter znów warunkowanym jest przez charakter własności gruntowej.

Gdzie mianowicie rzeczony rodzaj ruchu mass objawia się, tam prostota, uczciwość i stałe ograniczenie pracy wiejskiej, przechodzi do wymagań wiejskiego ubóstwa. Wszelkie ruchy mass wiejskich pozbawionych własności robotników były zawsze poważne, ciężkie niejako, dążące do tego, aby żądania swoje postawić w sposób możliwie zwięzły i jasny. Nie należy zapominać, że wszystkie te ruchy mają zawsze cel stałe ograniczony i że cele te leżą w naturze wiejskiej pracy; prawie zawsze dążą one do oswobodzenia własności gruntowej nie z ciężarów w ogólności, ale raczej z ciężarów, które wieśniakowi utrudzają zdobywanie własnego mienia. Gdzie natomiast panuje pauperyzm przemysłowy, albo miejski, tam pauperyzm ten rzadko kiedy określi wymaganie swoje, albo zapragnie on bezmiernego używania bogactw, albo téz, co częściej się zdarza, nasyciwszy jednorazowo niskie swoje popędy, wraca milczący i stratny na dawne stanowisko swoje. Zbadawszy tedy istotę wewnętrznych przyczyn stanu tego, dziwić się nie będziemy, że ruchy mass ubóstwa od początku wojny peloponezkiej, gdzie z ruchami owemi poraz pierwszy się spotykamy, aż do wybuchów dzisiejszych niewolników, chłopstwa i t. d., miały zawsze jednaki charakter i przebieg.

Inny natomiast charakter posiadają massy, które wprawdzie nie mają widoku dojścia do niezależnej własności, nie są jednakże

zupełnie zubożalemi, ponieważ w pracy swój posiadają zawsze jeszcze środek, a w przedmiocie pracy swój pozornie dający się osiągnąć cel swego ekonomicznego i społecznego rozwoju, jakkolwiek bezustannie używanymi swymi środkami, nigdy dojść nie mogą do bezustannie znikającego przed nimi celu. Członkowie masy tej posiadają pewne poczucie samoistności i własnej wartości indywidualnej i pewne wykształcenie, nabyte w części w skutek swego zatrudnienia, w części zaś na mocy swego jakkolwiek starczącego tylko na konieczne potrzeby, dochodu. Massami temi tedy poruszają dwie rzeczy: najprzód świadomość swój zależności od własności, która to zależność staje się dla nich o tyle nieznośniejszą, o ile wytrwalej i lepiej pracują i o ile wartość własności wzrasta właśnie przez ich pracę — następnie zaś ciężar ów bardziej poczuwają z powodu ciągłego zastanawiania się nad porządkiem rzeczy, który przecież mógłby im dać możność dojścia przez pracę do własności.

Massa ta przeto tém się odznacza, że uczucia jej nie obracają się w kole zazdrości względem jednostki, a rzadko kiedy w kole nawiści do bogactwa. Massy te raczej czując z mniej lub więcej jasną świadomością, że jednostka nie zdoła ani wytworzyć, ani zmienić porządku stosunków ogółu, budują nadzieje urzeczywistnienia swych idei na związku członków swych, celem trwałej i wspólnej działalności. Wedle dotychczas wyłożonych praw dochodzimy do przekonania, że związek wspomniany chwyta się przedewszystkiem przedsięwzięć ekonomicznych, które mogą mieć najrozmaitsze formy; związek ten wszelako mimo swój czysto ekonomicznej osnowy, posiada cel społeczny. Związek ten pozbawionych własności robotników, celem na razie ekonomicznego podniesienia położenia swego, a głównie dla utworzenia wspólnego obrotowego kapitału, mniej lub więcej niezależnego od kapitału własności, otóż związek taki nazywamy stowarzyszeniem albo asocjacyą. Jest to więc stosunek, w którym stowarzyszenie staje się z czysto ekonomicznego faktu objawem społecznym. Słusznie też uznano, że stowarzyszenie robotników nie tylko iż różni się od zwykłej spółki, jakkolwiek zresztą w gruncie jest zupełnie do tej ostatniej podobnym, ale że ma także znaczenie niezmiernie ważnego faktu społecznego.

Tę więc masę pozbawionych własności robotników, którzy wprawdzie nie są zubożalymi, lecz nie posiadają jednak możności

pozyskania własności mocą pracy swój, będąc zarazem w stanie ocenić podrzędne swoje społeczne stanowisko, z powodu owego braku własności, otóż masę taką nazywamy właściwym proletaryatem. Proletaryat jest wyższą, szlachetniejszą formą mass. Jest on równie dawnym jak świadomość o społecznej niewoli i posiada naturalnie tyle form, ile istnieje gałęzi i dziedzin porządku społecznego. Przyznać wszelako zarazem trzeba, że proletaryat ten należy do przemysłowego świata i dla tego też istnieje w takich tylko formach społeczności, w których panuje własność przemysłowa. I tu także podstawą jest brak własności; sprzeczność zaś leżąca we właściwym proletaryacie, jest za prawdę przeważnie duchową. Przez to też sprzeczność owa, jakkolwiek również niebezpieczna, nie jest jednak tak zgubną jak sprzeczność w proletaryacie we własności gruntowej. Walka proletaryatu ostatniego prowadziła zawsze do zguby, z walki zaś właściwego proletaryatu, mimo gwałtownych zaburzeń, wicznie wypływały stosunki doskonalsze.

Oto są dwa wielkie zasadnicze stosunki społecznego ubóstwa. Wyobraziwszy sobie oba te rodzaje społeczeństwa, jako niższą klasę, przekonujemy się, że w ogólności zbiorowy charakter niższej klasy, tak pod względem ekonomicznym, jak i duchowym, określony zostaje przez stosunek, w jakim pozostają do siebie dwa działy owjej klasy. I to tak dalece, że stopień surowości lub wykształcenia, a tem samem i stopień większego lub mniejszego materialnego niebezpieczeństwa wypływającego z tak zwanjej niższej klasy narodu, określonym zostaje względnie do przewagi jednego lub drugiego żywiołu.

Z tem wszystkiem prawa wywołujące właściwy proletaryat, wytwarzają w rozwoju swym, jeśli takowy powstrzymanym nie zostaje przez mądrość lub miłość wyższej klasy, otóż nawet przy dzielnej ekonomicznej pracy i dobrem wykształceniu, wytwarzają często, bardzo szybko, sytuację, w której znika owa tak wielka obu grup różnica. Sytuacja ta wypływa z matematyczną prawie koniecznością z działania prawa wielkości kapitałów, a to tem pewniej, o ile wyłączniej prawo owo panuje. Jeżeli zaś sytuacja owa nastąpiła, wtedy uczucie zależności od ekonomicznego przypadku, staje się panującym nawet w lepszej klasie proletaryatu, wytwarzając rzecz podwójną. U jednych objawia się sytuacja owa jako upadek ekonomicznych cnót, które przecież przed nędzą nie są w stanie uchronić i zarazem jako strętwienie duchowego polotu, który nędzę ma-

teryalną czyni bardziej dotkliwą. Jest to proces polegający na tém, że klasa niższa popada w surowość i niemoralność obyczajów, a jest to ruch istnie społecznej natury. Również społecznej natury jest drugie następstwo rozwoju wspomnianego prawa. Mówimy tu o powstaniu tłumionej, lecz głębokiej nienawiści w cierpiącej massie, nienawiści wytwarzającej z ogólnej klasowej nienawiści, zazdrość, gniew, rozpacz, gotowe zawsze do wszelkiego nadużycia. Wtedy też znika różnica między dwoma żywiołami proletaryatu, a utrata nadziei, która lepszych członków nawet ogarnia, sprowadza gwałtowne ruchy, które wiodą społeczeństwo do upadku. Gdy przeto podobne ruchy pojawiły się we właściwym i lepszym proletaryacie, wtedy zauważyć można, że ruchy owe poprzedzone były stanem, w którym prawdziwa ekonomiczna wytrwałość nie zdołała już wydobyć robotnika ze stanowiska jego, lub też w którym także i w dziedzinie przemysłowej własności, mimo właściwej jój swobodnej pracy, stosunki kapitału pracę absolutnie oderwały od własności.

O szczegółowym kształtowaniu się stanu tego, pomówimy w następującym wykładzie. Tu już wszelako widzimy, iż zasada, stanowiąca zamknięcie ekonomiki, t. j., że najwyższy interes każdej jednostki w znaczeniu ekonomiczném, wtedy dopiero w zupełności spełnionym być może, jeśli interes ów czyni swoje, celem zaspokojenia i strzeżenia interesów innych, otóż — zasada ta w zupełności uznana zostaje i w społecznym świecie. Nie ma wątpliwości, że najwyższe i jedynie trwałe ubezpieczenie społecznych interesów klas wyższych, polega na tém, że te ostatnie, z powagą i z wysiłkami ekonomicznymi zwalczają stan, w którym społeczne interesy niższej klasy zostają zniszczone przez jednostkowe interesy klasy wyższej, a społeczna praca pierwszej wciąż niesioną zostaje w ofierze społecznej władzy wyższej klasy. W stanie takim, społeczne niebezpieczeństwo długo trwać nie może. Wykażemy w następującej części w nauce o systemie społecznych interesów, że wyższa natura społecznego porządku sama sobie przygotowuje środki z własnych żywiołów, do rozwiązania wspomnianej kwestyi. Gdzie zaś zwalczanie owo przez wyższą klasę skutecznóm nie zostaje, wtedy nie można usunąć niebezpieczeństwa i walki w społeczeństwie, ani też stosunków, których ogólny charakter skreślimy obecnie.

3) *Walka w społeczeństwie i społeczny upadek.*

W a l k a.

1) Przy systematycznym wykładzie socjologii, podobnie jak przy obserwacji systemu przyrody, należy zwrócić uwagę, że na wszelkim punkcie rozwoju zdarzają się narody, które po za ten punkt nie posuwają się, kończąc tu swój żywot. Są przeto narody nie przekraczające granic nienawiści klasowej, gdzie w odrętwieniu i apatii tracą zupełnie ochotę do dalszej walki.

Narody zaś obdarzone większą energią zagrzebują się niejako coraz silniej w społecznym rozjątrzeniu, aż dysharmonia między społeczną potrzebą a rzeczywistym społecznym ich położeniem staje się tak wielką, że w końcu nie przywiązują już żadnej wagi do życia, po którym zresztą nie wiele mogą się spodziewać. Wtedy też powstaje rozpacz, a z nią i niebezpieczeństwo zewnętrzne dla podkopanego już wewnątrz porządku społecznego, i nie podtrzymanego żadnym zaufaniem do moralnej prawdy trzech funkcji. Ponieważ zaś wszystkie wewnętrzne żywioły zmian wyczerpane zostały, przeto nic już nie pozostaje, jak tylko chwycić się środków zewnętrznej przemocy.

Wystąpienie zewnętrznej przemocy czyli wybuch rzeczywistej walki klasowej, powtarzającej się w łonie wszystkich narodów, jest zewnętrznie i pod względem wielu szczegółów zawsze różny; zaś o s n o w a walki owej zawsze jest jednaka; dąży ona mianowicie do tego, aby klasie podwładnej przywrócić najprzód własność trzech funkcji, a następnie mocą tych funkcji odbudować nowy porządek własności. Z osnowy tej wywiązuje się prawidłowy bieg walki społecznej.

W walce tej, którą rozbieramy nie historycznie, ale naukowo, rozróżnić możemy dwie strony, t. j. negatywną i pozytywną. A każda ze stron tych pod względem osnowy i przebiegu posiada o tyle właściwości swoje odrębne, że może być odrębnie przedstawioną. Obie zaś ostatecznie są tylko wyrazem interesu negatywnej i pozytywnej strony klasowego interesu, o którym przed tem już wspomnieliśmy.

Rozwinięcie się negatywnej strony walki tej polega w ogóle na zniszczeniu tego wszystkiego, co przypomina własność trzech funkcyj panującej klasy, jako też i tego, co zawiera w sobie lub oznacza wyższą godność, potęgę, a przede wszystkim swobodne przychody rzeczonoj klasy. Wtedy klasa niższa wszelkie oznaki przypominające społeczną różnicę, uważa za wypowiedzenie wojny; w oczach zaś klasy wyższej każda oznaka przybiera znaczenie społecznej równości. Walka zaś nie poprzestaje na zwalczaniu znaków tych. Każda bowiem klasa wie doskonale, że żywioły społecznego stanowiska w części nie samowolnie, w części nie nagle, a w części wcale się nie dadzą oderwać od jednostki. Z tego właśnie wywiązuje się owa straszna konsekwencja, polegająca na tém, że trzeba zniszczyć jednostki, aby zniszczyć społeczną władzę klasy, bez względu na to, czy konsekwencja owa staje jako logiczna prawda, jak w rewolucyi francuzkiej np., czy też odczuwaną jest niewyraźnie, zawsze istnieje ona w walce społecznej, prowadząc zawsze do jednego celu, t. j. do napaści na życie i mienie wszystkich jednostek w klasie panującej. Najstraszniejszym w tym sporze przeciwstawien społecznych, jest to, że spór ten mocą wewnętrznej swj konieczności porywa za sobą lepszą naturę walczącego, usiłując walkę zniszczenia usprawiedliwić tém, że takowa jest nieuniknioną. Wtedy, w walce społecznej poczyna przede wszystkim krew płynąć; krew ta budzi nienawiść, jeśli takowa gdziekolwiek drzemie jeszcze, i sieje zemstę w najubożniejszych nawet duszach. Wtedy wszelkie złe namiętności kruszą pęta swoje, a walka staje się tém straszniejszą, im spełnienie najwyższego materialnego interesu, zaspokojenie dążeń pozyskania własności i godności, bliższymi są zadosyćuczynienia zemście okrutnej. W wielkim ruchu tym poczynają budzić się długo tajone osobiste uczucia, jednostka szuka jednostki, aby jój zadać pokutę krwawą. Prawo znika; nadużycia prawa dawniejszego, obrzucają szyderstwem nawopowstające, a nieokrzesanie szerokiém płynie korytem. Jest to najstraszniejsza epoka w życiu narodów; wszelako naród nigdy nie jest bez winy względem tego, co go spotkało, w dziejach bowiem najgubniejsza nawet chwila jest łatwém do zrozumienia następstwem danych warunków.

Obok tej czysto negatywnej osnowy walki klas, występuje w drugim stadyum jój osnowa pozytywna, w chwili gdy pierwsza

krwawa nienawiść stron walczących przeminęła. Osnowa ta również spoczywa w poprzednich punktach rozwojowych. W porządku społecznym własność albo duchowe dobro, nigdy samo dla siebie nie istnieje; w tém, cośmy dotychczas powiedzieli, mieści się zasada, że materialne i duchowe dobro najwyższą swą wartość i zarazem potęgę rozwija dopiero przez wytworzenie prawa do brania udziału w trzech funkcyjach. Wypływa przeto z natury rzeczy, że pozytywnym celem wzniesienia się zawiadniętej klasy w obec wyższej, jest możliwie wielki udział w owych funkcyjach i prawach tychże ze strony walczących, a rezultatem walki społecznej, nie jest nowy podział dóbr, ale nowy porządek owych funkcyj i praw. Ponieważ tu pojęcie rządu najsilniej wkracza w socyologią, przeto powiedzieć można, że dla tego właśnie pozytywna osnowa społecznej walki jest ustanowieniem nowego rządu, a rezultatem ustanowienia tego — ukształtowanie nowego rządu w taki sposób, że właściwe socyalne wycięztwo polega dopiero na osiągnięciu politycznego celu ruchu społecznego, a przegrana zaś na niemożności dojścia do celu tego. Z tego przeto wynika, że walka społeczna bez politycznego przekształcenia, jest zupełnie niemożliwą. Zdanie to, które w inném miejscu dokładniej rozwinęliśmy, stanowi podstawę nauki o ukształtowaniu i zmianach rządu, w nauce o państwie.

Zlania powyżej wygłoszone stanowią przejście z socyologii do właściwej nauki o państwie. Musieliśmy wszelako tu przedstawić takowe; wszystkie bowiem ruchy społeczne miały po wszystkie czasy i u wszystkich narodów to ze sobą wspólne, że powstając z nienawiści klas, objawiały zawsze dwojaką osnowę, albo owe dwa stadya ruchu swego: najprzód walka przeciw podstawom społecznego stanowiska klasy panującej, dany podział materialnych i duchowych dóbr, następnie zaś walka o formy władzy i o najwyższe społeczne stanowiska i dobra. Badając bieg dziejów pojedynczych społecznych ruchów, wszędzie gdziekolwiek niezbraknie nam odpowiednich wiadomości, będziemy w stanie śledzić i rozróżnić dwa stadya przebiegu przesilen społecznych. Z czasem nawet, gdy socyologia poczyni znaczniejsze postępy zgromadziwszy dokola siebie więcej sił duchowych, dojdziemy do możności określenia patologicznie niejako punktów nieznanych przebiegu społecznych ruchów na mocy punktów znanych. W pracy niniejszej wszelako cho-

dzi o to tylko, aby nakreślić pierwsze zasadnicze rysy nowój umiejętności.

2) Oto są więc, jak widzieliśmy, dwie ogólne znaczenie mające reguły biegu walk społecznych. Ponieważ zaś po istawa walk tych, t.j. klasa niższa i stosunki jój z jedną strony, a klasa wyższa z drugiej, może być nadzwyczaj różną, nawet wtedy, gdy zewnętrzne i wewnętrzne zniechęcenie klas tych doszło do nienawiści klasowej, przeto téż różnica ta objawia się i w owój rzeczywistój walce. Pragniemy właśnie rozwinąć dwie główne kategorie owój różnicy.

Przedewszystkiém musimy zwrócić uwagę na to, że w każdym narodzie, to co nazywamy niższą i wyższą klasą, stanowią dwie istotnie różne składowe części. Dwie te składowe części, które dopiero przy powstaniu walki społecznej dadzą rozdzielić się dokładnie, winniśmy osobno przedstawić czytelnikowi.

Pierwszą składową część stanowi masa, która straciła wiarę w możność polepszenia społecznej swój sytuacji, przez co téż popadła w fizyczne i duchowe lenistwo, w niskie rozkosze i w wyuzdanie duchowe. Najniższa ta masa straciła wraz z utratą zdobywania ochotę do pracy, z utratą duchowój ruchliwości pragnienie wewnętrzznego zadowolenia, polegającego na harmonii wspólnego życia, z utratą zaś duchowój i fizycznój pracy, siłę właściwą indywidualną, stanowiącą podstawę chęci brania udziału w wyższych społecznych dobrach i prawach. Indywidualna siła owa wie o tém doskonale i w gruncie rzeczy zeznaje to przed sobą samą, lecz to właśnie czyni ją tak nieposkromioną w jej nagłym uporze, tak zwierzęco niebezpieczną w dzikich jej chwilowych zachciankach i tak pogardliwą nakoniec, w skutek jej instynktowój nienawiści przeciw wszystkiemu co szlachetne. Do téj ciemnej, żadną duchową siłą nie rozjaśnionej głębi społecznego porządku, zstępuje pewna potęga z raturką i wyrozumiałością; potęgą tą jest miłość chrześcijańska, dla której nie ma rzeczy straconej zupełnie. Społeczne zaś usiłowania nie mają przystępu do owój ciemnej dziedziny; ta ostatnia bowiem z powodu braku wszelkich wzruszeń duchowych, nie daje ucha żadnym rozumnym i życzliwym radom; nienawidzi raczej w radach tych to co jest podnioślejszém, poważając ze wstrętem prze-moc zewnętrzną, nie znoszącą oporu. Ciemna ta masa bowiem, czuje dostatecznie, że uważaną jest przez wszystkich w społeczném znaczeniu, jako wrzód i niebezpieczeństwo; uczucie to zaś rozdrażnia

zło do coraz większej nienawiści względem podniosłych uczuć ludzkich. Ta część massy, niby ciemny biegun przedstawionego już przedtém procesu kształtowania się mass, nazywaną zwykle bywa właściwą massą czyli *motloch*em; stanowisko i znaczenie *motlochu* owego w społeczeństwie, jest tego rodzaju, że on zawsze do pewnego stopnia istnieje; występuje zaś jako zjawisko samoistne i czynne dopiero wtedy, gdy obie wielkie klasy zrywają się do walki wzajemnej.

Inaczej zupełnie przedstawia nam się druga wielka składowa część massy. Część tę stanowią w ogóle ci, którzy uczciwą, jakkolwiek ciężką i mało produkcyjną pracą, podtrzymują uczucie godności osobistej, wiedząc, że mimo braku własności, ciężką swoją pracą właśnie, wypełniają nader ważne miejsce w społeczeństwie. Pozostaje im przeto uczucie potrzeby czegoś lepszego, a z potrzebą tą — wrażliwość na to, co szlachetne, i rozumna życzliwość klasy lepszej. W walce przeto, do której porwani zostają rozpaczają, nie doszukują się rozkoszy chwilowych, ale raczej warunków dla społecznego swego rozwoju. Cel ich jest określony i oparty na trwałych podstawach. Jakkolwiek tedy pozbawieni kapitału, są oni jednak często nie bez własności; porywa ich bowiem do walki nie brak potrzeb codziennych, ale uznana niemożliwość dojścia do czegoś lepszego. Tę część massy określamy przez niższy stan średni, przez „małego człowieka;“ jako streszczenie stanowi on proletaryat; różni się i zewnętrznie od *motlochu*: różnica ta polega nie tylko na porządku pod względem czasu i używania, ale także na poźyciu domowém, i odzieży uderzających w sposób przyjemniejszy. Stanowi on lepszy żywioł massy, różny w różnych czasach w stosunkach swych zewnętrznych, jednaki zaś pod względem istoty swój, jak to już wyżej opisaliśmy.

Zestawiwszy oba owe żywioły massy z dwoma przed chwilą skreślonymi stadyami walki społecznej, będziemy mieli między nimi stosunek skreślony poniżej. Rzecz jasna, że pierwszy żywioł, czyli właściwa massa, zgodnie z naturą swą przechylać się będzie na stronę pierwszego stadyum walki, na stronę niesfornego niszczenia tego co szlachetne i dobre, wreszcie na stronę chwilowych zwierzęcych rozkoszy; z innej strony, żywioł drugi, lepszy, wystąpi przedewszystkiém w obronie pozytywnego kierunku walki. Mo-

zna tedy w ogólności ustanowić dwie reguły, mające dla właściwych walk społecznych znaczenie stanowcze.

Najprzód wypływa, że w początkach każdej społecznej walki, przeważa surowa i właściwa massa, czyli motłoch, nadając samemu ruchowi piętno własnego charakteru, podczas gdy im dłużej ten ruch trwa, tém większą drugi lepszy żywioł zyskuje przewagę, a na miejsce spustoszenia, mocą żywiołu tego, występuje znowu jasny i trwały porządek.

Powtóre zaś, a to w ogóle jest ważniejszém, charakter samegoż ruchu społecznego określonym zostaje przez stosunek w jakim pozostają do siebie dwa owe żywioły w massie. A to rzecz prosta w taki sposób, że przewaga pierwszego żywiołu walki społecznej staje się dziką rzezią, opartą wyłącznie na sile materyalnej; walka ta zaś, ani długo trwać nie może, ani nawet w razie zwycięstwa motłochu, wytworzyć nie jest w stanie żadnego trwałego rezultatu. Żywiołowi bowiem owemu brak pozytywnej strony, siły organicznej; potrzeba mu nowych podstaw i nakoniec zdolności użytkowania podstaw owych, jeśli takowe istnieją. Gdzie motłoch przewagę zyskuje, tam walka społeczna jest tak rozuzdaną i niezdolną do zmienienia porządku społecznych funkcji i ich praw, że nie zasługuje nawet na miano i charakter społeczny; a z téj to przyczyny ruchy owe oceniano i zwalczano, jako największe publiczne nieszczęście. Wtedy bowiem klasa wyższa dochodzi do przeświadczenia, że ze zwycięstwem tych, którzy sami nie mają, nic do stracenia, zginąć musi wszelkie dobro duchowe i materyalne. Duch walki, którą rozpoczyna klasa wyższa, celem poskromienia powstania motłochu, jest istotnie duchem pogardy i niechęci raczej, który rzadko kiedy podniecony zostaje do głębszej moralnej energii, przez uczucie zbudzone niebezpieczeństwem grożącym interesom wyższych. Walka zresztą taka, trwa zwykle niedługo. Klasa bowiem wyższa, będąca w posiadaniu wszelkich środków, ulega chwilowo tylko w skutek braku jedności, podczas gdy motłoch zwycięża tylko siłą szybko utworzonego związku. Wielkie niebezpieczeństwo zaś zmusza wspomnianą klasę do wspólnego działania, podczas gdy motłoch nie umiejący ze zwycięstwa wyciągnąć żadnych pozytywnych rezultatów, rozpryskuje się na wszystkie strony, powodowany tysiącem jednostkowych interesów, i to w chwili, w której należałoby przez silną postawę osiągnąć trwałe cele. Stan ten najdzikszego

zamieszania powtarza się za każdym chwilowem zwycięstwem motłochu, a najzdolniejsi nawet jego przywódcy nie są w stanie wtedy zgromadzić sił potrzebnych, choćby dla obrony najkonieczniejszej. Wtedy téż zwykle stanowczy atak niewielu dzielnych mężów z klasy wyższej, pokona szybko zwycięzców nieokrzesanych, a motłoch, który ostatecznie zawsze za własne tylko cierpi winy, poczyna głośno wyrzekać na „zdradę.“ Narzekania te na zdradę są przy wszystkich powstaniach motłochu na porządku dziennym, a im niższym jest ów motłoch za broń chwytający, tém szybciej rozlega się ów wyraz, tak fatalny dla przywódców jego, i w rzeczy samej niewiele potrzeba, aby wśród potwornej nędzy motłochu, zachęcić przyrzeczeniami przywódców jego do rzeczywiście zdrady. Często téż właśnie nie brak pozytywnej podstawy podejrzeniu wychodzącemu z początku z istoty samegoż motłochu. Pewnem jednak jest, że chwila, w której zwyciężająca masa poczyna obawiać się zdrady, stanowi punkt zwrotu jój zwycięstwa; przestрах ów bowiem dowodzi właśnie powrotu prawdziwej motłochu natury; a natura ta nie umie nigdy utrzymać zyskanego zwycięstwa.

Gdzie natomiast przeważa drugi żywioł, masa lepsza — tam bieg ruchu otrzymuje inny zupełnie charakter. Masa ta bowiem wie z początku zaraz, że chwilowe zwycięstwo nie wiele jój pomoże, ale że jest daleko ważniejszem pozyskać trwale żywioły przyszłej władzy, aniżeli chwilową własność władzy obecnej. Przeto téż masa owa nigdy nie występuje odrazu z przemocą, lecz wiąże się o ile można organicznie, aby najprzód prośbą i przedstawieniami osiągnąć to, czego jój brakuje. Opiera się ona przytém na prawie obowiązującym i stara się z wielką często bojaźliwością, nie łamać takowego. Celem jój z początku nie tyle jest branie udziału w trzech funkcyach, jak raczej możność otrzymania własności, aby na mocy własności téj dojść do udziału w owój władzy. To ostatnie posiada głównie znaczenie w takich wypadkach historycznych, gdzie zwykle w skutek pierwotnego podboju — dwa systemy własności pozostają ze sobą w przeciwstawieniu, a jeden z nich wykluczony zostaje przez drugi. To bynajmniej nie zdarza się tylko przy silnem rozróżnieniu między własnością gruntową a przemysłową, jak w średnich wiekach, ale także przy rozróżnianiu dwóch systemów własności gruntowej, powstających przez podboje, a o których następnie po-

mówimy. Naturalnie więc zwycięstwo prawa pozbawionej masy nad wyższą i panującą klasą, o tyle jest prawdopodobniejszém, o ile większą jest miara własności, jaką posiada już w ruch wprowadzona masa; w tym samym także stosunku rosną, dążności masy téj do wprowadzenia do walki swój porządku i stałości. Wszystko to pojąć łatwo, zastanowiwszy się nad odwieczną naturą własności. Jeśli ruch ten zwycięża, wtedy masa owa nie tylko siebie strzedz będzie przed lekkomyślnością lub dziką ruiną, ale wystąpi ona z energią także przeciw niższej massie narodu i takową tak samo jak wyższą klasę, podda wyższemu porządkowi rzeczy, wpływającemu z natury jej własności i miary wykształcenia. Przeto téż zwycięstwo téj masy drobnego średniego stanu, jest zawsze podstawą nowego porządku rzeczy i dla tego właśnie społeczna ta walka stanowi w zasadzie początek nowej epoki, podczas gdy powstanie motłochu z téj samej przyczyny zwykle oznacza upadek porządku starego.

Oto są ogólne zasadnicze formy społecznych walk wszystkich czasów i narodów. Rzecz prosta, że takowe zmieniają się znacznie, stosownie do historycznych stosunków, przyjmując w szczegółach najróżnorodniejsze ukształtowania, zarówno bowiem narodowość, jak i podział własności wytwarzają często bardzo wyraźne odrębności w pojedynczych objawach owych praw ogólnych. Mimo to jednak mają stosunki wspomniane pewne wspólne następstwa, a i te także spoczywają w naturze owych żywiołów i ruchów.

U p a d e k.

We wszystkich bowiem owych wypadkach, o których wspomnieliśmy powyżej, żywiołem rozstrzygającym jest zawsze przemoc zewnętrzna. Przemoc zaś ta stanowi opanowanie duchowego porządku przez siłę fizyczną, często przypadkową; z tego téż wypływa zasada, że prawda nowego porządku spoczywa najprzód w samym fakcie przemocy, a trwałość porządku tego w trwałości owego faktu. Jeżeli tedy nie ulega wątpliwości, że interes każdej jednostki pobudza do zdobywania wyższego nad posiadane stanowiska, wtedy zachodzi pytanie, jakie będą następstwa tam, gdzie rozstrzyga przemoc?

Na zapytanie to, dwie są odpowiedzi, z których pierwsza odnosi się do wewnętrznego, druga zaś do zewnętrznego porządku

rzeczy; obie zaś posiadają wspólną ośnowę, t. j. u p a d e k społeczności pojawiający się w tej ostatniej wraz z przemocą.

Pierwszém i wewnętrzném następstwem panowania przemocy jest to, że wewnętrzne żywioły społecznego stanowiska i rozwoju, t. j. duchowe dobra, cnota, swobodne i szlachetne poczucie, mądrość i miłość są lekceważone, ponieważ straciły siłę zaspokojenia najwyższych interesów człowieka. Wewnętrzne owe żywioły zostają wyrugowane ze świata, w którym nie są już w stanie dostarczyć rezultatów praktycznych. W miejsce żywiołów tych zyskuje sobie najwyższe poważanie siła, i to siła skierowana na zewnątrz; a człowiek wierzący jeszcze w znaczenie owych dóbr dla duchowego porządku między ludźmi, zostaje obrzucony na razie cichą, a następnie i głośną nawet pogardą i szyderstwem. Żywioły owe zamykają się przeto w ciasnym kole; niegdyś stanowiły one ogólne podstawy społeczeństwa, obecnie ledwie są w stanie podtrzymać ducha jednostek, a wstydliva wątpliwość z jaką jednostka żywioły te i ich wartość uznaje, dowodzi nie tyle, że jednostka owa, ale że cała społeczność wysokiego znaczenia żywiołów godnie uczcić nie umie. Wtedy znikają wielkie osobistości, natchnione czyny, szlachetne ofiary z życia i mienia dla ogółu, a w miejsce ich występuje najprzód obrachunek korzyści i władza ekonomicznego interesu. Człowiek jednocześnie nie znajduje już rozkoszy w świecie duchowym; zadawalnia go raczej to, co albo podnosi jego siłę, lub wyraz tej ostatniej stanowi; a mianowicie albo jako zewnętrzna oznaka czyli forma jego władzy, albo jako podstawa tej ostatniej. Wtedy powstaje owa w wyższym duchowym świecie prawie niezrozumiała wartość, jaką człowiek do społecznych znamion przywiązuje, a która to wartość, jak to widzimy z dziejów tytułów i herbów wszelkich form, o tyle wzrasta, o ile znika żywioł duchowy ze społecznego porządku. Zarazem zaś zaspokojenia najwyższych potrzeb społecznych szukamy w poważaniu tego, co daje wśród podobnych okoliczności, najwyższe stanowisko społeczne; t. j. w bogactwie i przyjemnościach z bogactwa wypływających. Po społecznych walkach, jak nas historia poucza, powstaje niewielkie bogactwo, ale większe używanie takowego, t. j. rozrzutność, przepych, zbytek i rozpusta we wszelkich formach; stosunek zaś ten jest tak dalece nieomylnym, że jeśli gdzie spotkamy wspomniany

zbytek w wyższym stanie, to na pewno wtedy liczyć można, że takowy poprzedzony był społeczną walką, choćbyśmy o takowej nie mieli dokładnych wiadomości. Summę zaś wszystkich tych względów, albo raczej form, w których świat materialny wpowyzszy sposób odnosi zwycięstwo nad światem duchowym, nazywamy zmaterializowaniem. Powiedzieć więc można, że panowanie materializmu w wyższej klasie — rozumie się nie w jednostkach — jest wewnętrznym następstwem zwycięstwa przemocy w walce społecznej, czyli duchową formą społeczną ruiny.

Spółeczna zaś walka posiada także i zewnętrzną formę, w której wytwarza ruinę i to formę niemniej naturalną, a nawet rzecz można organiczną. Gdzie przez walkę uzyskano zwycięstwo i władzę, tam interes zwycięzców dąży do ubezpieczenia zwycięstwa i jego korzyści, pozbawiając zwyciężonych środków umożliwiających pozyskanie władzy samoistnej, i to do tego stopnia, że samemu już posiadaniu owych środków, a nawet dążeniu do otrzymania takowych, nadaje cechę przestępstwa społecznego. To zaś dzieje się w sposób dwojaki.

Jeśli klasa niższa zwycięża wyższą, co zresztą bardzo rzadko się zdarza, wtedy niższa owa klasa obawiając się, aby klasa zwyciężona przy wyższym swém wykształceniu i mocniejszej indywidualności każdego z członków nie powróciła do władzy, skazuje członków owych na wygnanie. Wygnanie to występuje w dziejach w formach rozmaitych, jakkolwiek w jednakim zawsze celu, począwszy od ostracyzmu ateńskiego, aż do emigracji szlachty i duchowieństwa francuzkiego. Łatwo przytém pojąć, że wygnania owe stają się następnie powodem do wojen zewnętrznych. Jest to jedna z głównych przyczyn, powodujących zetknięcie się zewnętrznych i wewnętrznych dziejów narodów.

Oznaką zaś i następstwem zwycięstwa klasy wyższej nad niższą jest poddaństwo, którego najwyższą formą jest niewolnictwo. Istota społecznego poddaństwa polega na zupełnej utracie prawa do własnej pracy i własnego zarobku, której to utracie towarzyszy utrata możności brania udziału w trzech funkcjach i prawach ich. To prawo do pracy i zarabkowania straconego przez poddanego przechodzi na pana; tak więc poddaństwo mieści w sobie prawo własności pana, do pracy i zarobku pod-

danego, co znów zawiera w sobie możność rozporządzania osobą poddanego, o ile tylko rozmnożenie owego bogactwa tego wymaga. Wtedy w społecznych stosunkach podobne prawo własności do pracy i zarobku poddanego nie będzie sprzecznością, gdzie zaś zwycięstwo jeszcze bardziej jest stanowcze, a niebezpieczeństwo nowego powstania większe, tam występuje niewolnictwo stanowiące własność osoby samej; pojęcie to zresztą zupełnie prawnie i historycznie jest wyjaśnione przez wszystkie właściwości niewolnictwa. Poddaństwo przeto i niewolnictwo są nietylko społecznymi stanami, ale także i przedewszystkiém nawet, następstwami społecznych walk i wielkimi cechami upadku społecznego. One to bowiem pozbawiają pracę nietylko godności, ale także i możności ekonomicznego rozwoju. Przez poddaństwo i niewolnictwo dzieje się to co rozstrzyga o losie wszelakiego porządku społecznego — praca bowiem staje się cechą społecznej podrzędności, biorąc ostateczny rozbrat z wyższą panującą klasą. Ta ostatnia tedy przez zwycięstwo swoje, używa z przychodów bez żadnej pracy; klasa zaś poddańcza, wśród ciągłej pracy jest pozbawioną własności; a przez tę ostateczną formę zerwania własności z pracą, znika dla pracujących cnota, mądrość i ukształcenie; w posiadających zaś własność, znika wszelka siła i energia ducha i ciała. W ten więc sposób, zewnętrzny stosunek poddaństwa i niewolnictwa staje się wewnętrznym procesem rozprzężenia społecznego porządku; upadek zewnętrzny staje się wtedy wewnętrznym, a społeczność kończy swój żywot.

Jeżeli zaś klasa zwycięzka nie zdołała wszystkich członków klasy zwyciężonej doprowadzić do stanu poddaństwa lub niewolnictwa, musi ona dla zupełnego swego bezpieczeństwa z łona reszty pozostałej, usunąć pobudki, któreby tę ostatnią podrażniały do wznowienia walki z klasą panującą. Należy więc reszcie owęj dostarczyć roskoszy bogactwa i duchowego wykształcenia, bez względu na to, że takowych pracą nie zdobyła, aby w ten sposób niejako wykupić się z niebezpieczeństwa mogącego zagrozić bogatym i panującym. Wtedy nie powstaje wprawdzie poddaństwo — ale stan nędzniejszy od poddaństwa a niemoralniejszy od niewolnictwa, t. j. zupełne moralne upodlenie mass, w którym to upodleniu nie ma nawet poczucia niewoli społecznej. Stan ten nie jest stanem upadającej społeczności, ale stanowi już jój upadek zupełny. Miano narodu znajdującego się w tej fazie życia swe-

go, albo raczej śmierci, zostaje wymazaném z dziejów świata. Gdzie bowiem klasy całe gonią tyłko za niskimi formami używania, tam i rozpaczy społecznej nawet być nie może. Wtedy też śmierć narodu staje się nieuniknioną, a dziejopis z boleścią odwraca się od skażonego trupa, niegdyś ożywianego szlachetnymi myślami i namiętnościami dumnymi.

Pozostaje nam jeszcze, na podstawie owych ogólnych zasad rozwoju społecznego, określić punkt stanowiący przejście do trzeciej wielkiej dziedziny umiejętności politycznych, t. j. do nauki o państwie.

Jeżeli wspomniane panowanie jednostkowego interesu, następnie walka i nakoniec upadek społeczny, jest procesem naturalnym, w takim razie zachodzi pytanie—co może od upadku tego ocalić porządek społeczny?

Oto jedna tylko potęga, której najwyższą i bezwzględną istotę stanowi właśnie brak wszelkiego jednostkowego interesu, a natomiast posiadanie najwyższej siły, mocą której w stanie jest połączyć zastępstwo (die Vertretung) i urzeczywistnienie prawdziwego interesu ogółu, tak w moralnym jak i materialnym względzie. Potęgą tą jest państwo. Ustanowienie więc silnej i samodzielnej władzy państwowej, stanowi jedyną naturalną i prawdziwą pomoc przeciw upadkowi grożącemu niechybnie społeczności. Droga, jaką to się odbywa, należy do nauki o rządzie. Wszelako tu już w końcu pierwszej części socjologii widzimy, że ani nauka, ani rzeczywiste życie ludzkiej społeczności istnieć nie mogą bez państwa i jego idei.

Tak więc skończyliśmy naukę o klasach społecznych, o ich ogólnym rozwojowym procesie i prawach panujących w tym procesie. Teraz pozostaje nam określenie pojedynczych, konkretnych form uspołecznienia.

ROZDZIAŁ TRZECI.

Rzeczywisty porządek class. Przejście do nauki o formach uspółecznienia.

Osnowa porządku klasowego oczywiście nie zostaje wyczerpaną przez to, na mocy czego sam się porządek ten zniszczył. Klasa nie istnieje dla siebie, podobnie jak nie istnieją dla siebie stosunki miary własności. Miara własności istnieje w związku z rodzajem téj ostatniej, a klasy społeczne w podobnymże związku zostają z formami uspółecznienia. A spełnienie pierwszych możliwem się staje dopiero przez stosunek swój do drugich.

Przejście zaś z nauki i życia class społecznych do form uspółecznienia posiada samodzielne znaczenie, ponieważ podział rozmaitych miar własności, a wraz z niemi i klasy, otrzymują rozmaite ukształtowanie swoje, stosownie do rodzaju własności. Porządek klasowy i ruch jego objawia się tedy jako rozmaity, zależnie od form uspółecznienia, a zasady ogólne, wedle których to się dzieje, stanowią przejście do nauki o formach uspółecznienia.

Specyalne zastosowanie wspomnianych ogólnych zasad należy naturalnie do następnej głównej części.

a) Co się tyczy porządku rodowego spoczywającego na gruntowej własności, to wpływ takowego na podział polega na tém, że różnice class mocniej występują, i że pojawia się bezustanna skłonność do tworzenia mnogości class między właścicielami gruntowymi. Porządek rodowy objawia tedy zawsze największą różnaitość class, a przez to téż największą różnaitość towarzyskości i obyczaju. Dalej znów, naturę własności gruntowej cechuje stanowczo niezmiennie trzymanie się raz ustanowionej różnicy. Własność gruntowa udziela naturę swą classom, a zasadniczą cechą wszelakiej gruntowej własności class, tak w dobrym jako i w złym względzie, jest obstawanie przy raz ustanowionych granicach i ukształtowaniu. Na podstawie téj powstaje zarazem łatwiej daleko klasa panująca, ponieważ warunki jéj powstania, dale w stałej własności gruntowej, nie zależą od indywidualnej dzielności, ale

zlewają się jak najściślej z własnością. Nigdzie przeto porządek nie jest tak silnym i trwałym, jak przy własności gruntowej, lecz też nigdzie zarazem ruch i postęp nie jest tak ograniczonym i nieznaczonym jak przy własności owej. Podobnie, jak własność gruntowa w ogólności, tak też i jej porządek klasowy jest podstawą porządku wziętego w ogóle, a to stanowi największą jej funkcję, jaką napotykamy w zbiorowym życiu społeczności. Z własności gruntowej i jej porządku rodowego, porządek społeczny wysnuwa niejako żywioły wciąż odnawiającej się różnicy jednostek w klasach; o szczegółowym zaś wpływie różnicy tej pomówimy następnie.

b) W stanowym natomiast porządku panuje dobro duchowe. Dobro duchowe nie dopuszcza silnego rozdziału między ilościami w ogóle. Przeto też w porządku stanowym nie ma mocnej różnicy klas, dopóki na takowe nie wpłyną stanowczo stosunki własności. Ta zaś różnica klas polega raczej na braniu udziału w trzech funkcjach, wytwarzając się względnie do tego, czy owo branie udziału zasadza się na kierowaniu czy na służeniu. Ponieważ zaś różnica ta określoną zostaje przez symbole funkcji, przeto w porządku stanowym spostrzegamy w miejsce ścisłych klas rodowego porządku wytworzonych przez własność, zjawiska inne, właściwe pierwszemu porządkowi, t. j. hierarchią porządku stanowego, w której różnice funkcji nacechowane zostają zewnętrznymi symbolami. Porządek stanowy przeto jest sam w sobie hierarchią; staje się zaś porządkiem klasowym przez przyswojenie sobie stosunków własności. Hierarchia zaś porządku stanowego posiada zdolność przyswajania sobie własności — a interes w dobru ekonomicznym i w jego materialnych i społecznych korzyściach, podnieca wspomnianą hierarchią do ubezpieczenia sobie interesu owego, aby mocą dóbr ekonomicznych i w dziedzinie ekonomicznego świata pozyskać znaczenie. W takim tedy razie, wytwarza się w stanie owym odpowiedni porządek własności, który staje się porządkiem rodowym, jeżeli stan przyskuje własność gruntową. Tak więc, jak to widzimy u wszystkich narodów, czysty stanowy porządek przyswaja sobie porządek rodowy, zostając stopniowo przez ten ostatni opanowanym. Wtedy zaś powstaje ruch nowy, oswabdzający funkcję z pod jarzma własności, i nadający im samoistną postać urzędu — przez co tedy różnica klas występuje jako różnica stopni. Jest to więc forma, w której państwowa władza uznaje różnicę między stopniami hierarchii.

Widzimy przeto, że kształtowanie się klas i porządek klasowy sam w sobie w stanowej formie współcznienia, różni się od kształtowania się i porządku klasowego formy rodowej. W rzeczywistości zaś pierwsze wciąż przechodzą w ostatnie, jak to szczegółowo poznamy we właściwym wykładzie form współcznienia.

c) Nakoniec, porządek przemysłowy w społeczeństwie jest porządkiem, w którym różnica klas stanowi podstawę całkowitego porządku i ruchu społecznego. Rodzaj własności w porządku owym nie tylko, że skłonny jest w ogóle do przyjmowania różnic wielkości, ale brak mu zarazem owego z wewnętrznego ograniczenia, cechującego gruntową własność. Wskutek pierwszej właściwości przyswaja sobie porządek ów zasadę porządku klasowego w sposób najbardziej określony, przez ostatnią zaś staje się najbardziej określonym wyrazem wspomnianej zasady. Prócz tego, w społeczności przemysłowej przechowuje się rozdział ze stanem, który określiliśmy jako urząd, a stosunek jej do trzech funkcji jest pośrednim tylko; łączącym zaś tu ogniwem będzie swobodna działalność pojedynczego indywiduum, objawiająca się w społecznej formie, jako korporacja. Przemysłowy porządek społeczny jest przeto właściwą dziedziną korporacji społecznych; im te ostatnie mocniej się ukształtowały, tym trwalszym jest porządek klasowy; im zaś energiczniej i ogólniej korporacje owe funkcjonują, tym ruchy klas bardziej są ożywione. Jednocześnie zaś wkracza do dziedziny korporacyjnej szereg czysto ekonomicznych zasad w sposób najbardziej określony. Ponieważ w przemysłowym porządku ani ród ani duchowa działalność nie udzielają społecznemu życiu trwałości, przeto wystarczyć tu musi własność i miara jej dla określenia życia społecznego. Przeto też prawa panujące w świecie ekonomicznym stają się zarazem panującymi i w społecznym świecie. Jest to zaiste charakter przemysłowego porządku społecznego. Ztąd też powstaje postać jaką przypisuje ruch w społeczności przemysłowej, jako też wielkie nieporozumienie panujące co do osnowy jej. Z powstaniem społeczności przemysłowej stają się dobra przemysłowe istotnym celem w wszystkich usiłowań zarówno przemysłowego jak i społecznego świata. Ekonomiczne reguły decydujące o podstawach przedsiębiorstw i ich rezultatów, stają się zasadami kształtowania społecznego; zaś ekonomiczne i społeczne klasy i interesy tak ściśle wiążą się ze sobą, że rozróżnić je można jedynie przez stosunek

ich do duchowego życia. Wyrazem przeto porządku klasowego i przeciwstawienia klas będzie tu wielkość własności; rodzaj bowiem znika, a dążenie do mienia jest zarazem dążeniem do znaczenia społecznego. Wtedy, zmieniają się stosowania zasadniczych pojęć społecznego porządku; w miejsce rodowej i stanowej godności występuje tu godność kupiecka i przemysłowa, poważanie staje się miarą; interes jednostkowy jest stosowaniem prawa wielkości kapitałów, podczas gdy komunizm będzie zasadą klasy niższej; z tego zlania się klasy ekonomicznej ze społeczną wytwarza się charakter przemysłowej społeczności, niebezpieczeństwo w niej powstaje wtedy, gdy strona materyjalna, odniosłszy zwycięstwo nad duchową osnową, przechodzi w zmateryalizowanie; zaś nieuwzględnienie owych niezmiennych praw ekonomii i ustanowienie porządku społecznego, któremu się wydaje, iż jest od poprzedniej niezawisłą, nazywamy utopią. Na zasadę tę kładziemy nacisk wyraźny. Nie ma wątpliwości, że epoka nasza znajduje się w fazie przemysłowego społecznego kształtowania się. Nic zaś dziwnego, że wielu obecne życie społeczności uważa właśnie jako właściwe i prawdziwe społeczne życie; nie wiedzą oni jednakże, że przemysłowy świat społeczny jest w rzeczy samej pewnym określonym ukształtowaniem społeczności; przychodzą więc do przekonania, że prawa i wymagania, wypływające z obecnego porządku, są zarazem ogólnymi prawami i objawami społecznego świata, i że tym samym wszelki środek użyty dla zapobieżenia obecnemu złemu przeciwstawień klasowych i ich jednostkowych interesów, jest środkiem przeciw rozstrojom porządku klasowego w ogólności. Widzimy więc obecnie, że tak nie jest istotnie. Klasy należą w rzeczywistości do wszystkich trzech porządków społeczeństwa, i dla tego też właśnie pod względem natury i siły różnią się między sobą. Głębsze znaczenie społecznych stosunków przedstawi nam się wtedy dopiero, jeśli stan nasz obecny uznamy jako szczególny a nie ogólny, uznawszy zarazem, że ani zbiór naszych stosunków, ani summa wszystkich zadań naszych nie jest spełnioną jeszcze. Wtedy zaś dopiero będziemy w stanie pojąć, że jest rzeczą fałszywą wierzyć, iż istnieje tylko jeden wspomniany porządek społeczny z właściwymi mu stosunkami klas. Rzuciwszy okiem na otaczający nas świat, poznamy, że istnieje porządek rodowy i stanowy, razem z przemysłowym i klasami jego, i że tym samym w rzeczywistości,

życie społeczeństwa ludzkiego polega na ciągłym stykaniu się i krzyżowaniu wszystkich klas wszystkich trzech form współcześnie. W następstwie tego przychodzi nam załatwić się jeszcze z jedną kwestją. Odpowiedź na kwestję tę możliwą jest obecnie dopiero przy zakończeniu nauki o porządkach społecznych.

Jeśli tedy wszystkie trzy porządki społeczeństwa z klasami ich, istnieją nie tylko w chwili obecnej, ale bezustannie usiłują wytwarzać się i istnieć obok siebie — w takim razie zachodzi pytanie, czy wytwarzanie się i istnienie obok siebie trzech porządków będzie najwyższym prawem życia społeczności, czy też tylko rezultatem danej różnorodności w rodzaju dóbr? Czy jest to warunkiem harmonii, czy też następstwem faktu?

Rzecz oczywista, że w fakcie owym spostrzegamy wyższy i organiczny stosunek ludzkiego życia, przekonawszy się najprzód, że żaden z owych porządków nie jest w stanie usunąć przeciwstawię swojej klasy w obrębie własnego procesu, ale że społeczność o tyle bardziej popada w niewolę, o ile pewniej udało się jednemu z owych porządków wykluczyć byt porządku innego.

Wszelki swobodny ruch społeczności polega, jak to widzieliśmy, na tem, że niższa klasa posunąć się może do wysokości średniej, ta ostatnia zaś do wyższej. Zastosowawszy to prawo społecznego postępu do trzech porządków, będziemy mieli jak następuje.

Spółczeństwo w porządku rodowym, spoczywającym na własności gruntowej i jej podziale, nie jest w stanie podnieść niższej klasy do wysokości średniej, ponieważ wielkość własności owiej jest ograniczoną. Trudnoż powiększyć grunt i ziemię. Jedyńy środek zepchnięcia członków średniej klasy w skutek nieposiadania własności gruntowej, jako też podniesienia niższej do wysokości klasy średniej, polega na pojawieniu się nowego rodzaju własności, w którym przez nieograniczoność własności, społeczna praca jedno i drugie sprowadza, w skutek możności zdobywania coraz nowego mienia. Możliwość zaś ta daną jest w przemysłowym kapitale. Egzystencya przeto społecznego kapitału jest warunkiem postępu porządku rodowego; ponieważ zaś przemysłowy kapitał wytwarza przemysłowy porządek, przeto ukształtowanie prze-

mysłowego porządku społecznego z klassami tegoż, jest dopełnieniem rodowego porządku; dopełnia bowiem braki takowego, nie znosząc go jednakże.

Podobnież klasa panująca w porządku rodowym nie jest w stanie podnieść średniej klasy do wysokości klasy wyższej, ponieważ jej dać nie może własności, jaką posiada; dopóki zaś porządek rodowy sam istnieje, dopóty i duchowa wyższa klasa nierozzerwalnie jest związaną z większą własnością porządku owego. Aby więc mogło nastąpić podniesienie klasy średniej, potrzeba, aby duchowa własność wziętą była nieza wiśle od gruntowej własności, zostawszy przedmiotem pracy i podziału; to zaś jest wysoką społeczną funkcją porządku stanowego; jeśli przeto stanowy porządek ze swemi klassami negatywnie zapobiega, aby klasa niższa nie popadła w poddaństwo, to natomiast działa on pozytywnie, towarzysząc porządkowi rodowemu w jego stanie średnim, udzielając temu ostatniemu na duchowej drodze tego, co na materyalnej niemożliwem byłoby. Zarazem téż porządek spełnia odpowiednie poprzedniemu zadanie w przemysłowym porządku. W tym ostatnim potęga ekonomicznego zdobywania tak jest wielką, jak w porządku rodowym potęga własności gruntowej. Różnica kapitału ruchomego w porządku przemysłowym byłaby równie wszechwładną, jak różnica kapitału w gruntach i ziemi w rodowym porządku, gdyby porządek stanowy nie podtrzymywał duchowego życia jako siły samoistnej, wytwarzając w obec materyalnej wartości dóbr, wartość i wagę wykształcenia i nauki. Zadanie przeto porządku stanowego w porządku klassowym obu innych społecznych porządków, polega na tém, aby mocą swobodnych samych w sobie dóbr duchowego życia, przez rozwój duchowy, opanować na wszystkich punktach klass różnicę. Jeśli więc własność gruntowa rodowego porządku, jest pierwiastkiem stałym i zachowawczym w społeczeństwie i klassach jego, to natomiast własność przemysłowa stanowi podstawę ruchu w materyalnym świecie, własność duchowa zaś będzie podstawą postępu w świecie duchowym.

Tak więc spostrzegamy tu drugą wielką zasadę wszelakięj społecznej harmonii. W egzystencji więc i w bezustanném stykaniu się wszystkich klass, wszystkich trzech porządków, nietylko, że daném jest społeczne życie w ogólności, ale także, iż każdy z trzech porządków społecznych zaspakaja klassami swemi potrzeby obu in-

nych porządków; żaden z nich niezdolał sam się wytworzyć; harmonia bowiem rozwoju społeczności polega zawsze na tém, aby rozmaite porządki z klassami swemi wzajemnie się wiązały, kompensowały i dopełniały.

Zestawiwszy więc ostatecznie ze sobą dwa owe pryncypia, będziemy mieli dwa zdania następujące:

Popierwsze, wypływa, że ponieważ rozwojem trzech porządków społecznych, wzajemnie się kompensują i warunkują, przeto najwyższy porządek społecznego życia w pojedynczej formie istnieć nie może. Najdoskonalszem więc ukształtowaniem społeczeństwa jest takie, w którym wszystkie trzy zasadnicze formy uspołecznienia, to jest porządek rodowy, stanowy i przemysłowy, ze wszystkimi trzema klassami, t. j. niższą, średnią, i wyższą, zupełnie się wykształciwszy, wiążą się wzajemnie.

Powtórę, wypływa, że najbardziej rozwiniętego życia społecznego nie można sobie wyobrazić ani w żadnym z trzech porządków, jako absolutnie dla siebie istniejącego, ani też w żadnej z trzech klass, a zauważyć raczej należy, że osnową i przedmiotem działalności w każdej wyższej klasie jest podniesienie klasy niższej, i że humanizm jednego porządku społecznego usiłuje zwalczać braki we własności porządku innego.

Dzieje więc społeczne dążyć będą do tego, aby w organicznym tworzeniu się jednej formy i porządku, utrzymać i szlachetnie wykształcać żywioły innej formy i porządku. Wszystkie nie zdolne do tego narody nie są w stanie zarazem do przechowania trwałego miejsca w dziejach, jako nie umiejące osiągnąć ostatecznego celu rozwoju społecznego; upadają też w mowie będące narody w obec narodów iście historycznych, których wewnętrzne życie wśród wszystkich walk, polega na urzeczywistnieniu owój absolutnie organicznej idei ludzkiego społecznego życia.

Sądźmy więc, że ostatni rozdział ten stanowi właściwe przejście do następnej części pracy naszej.

K O N I E C .

