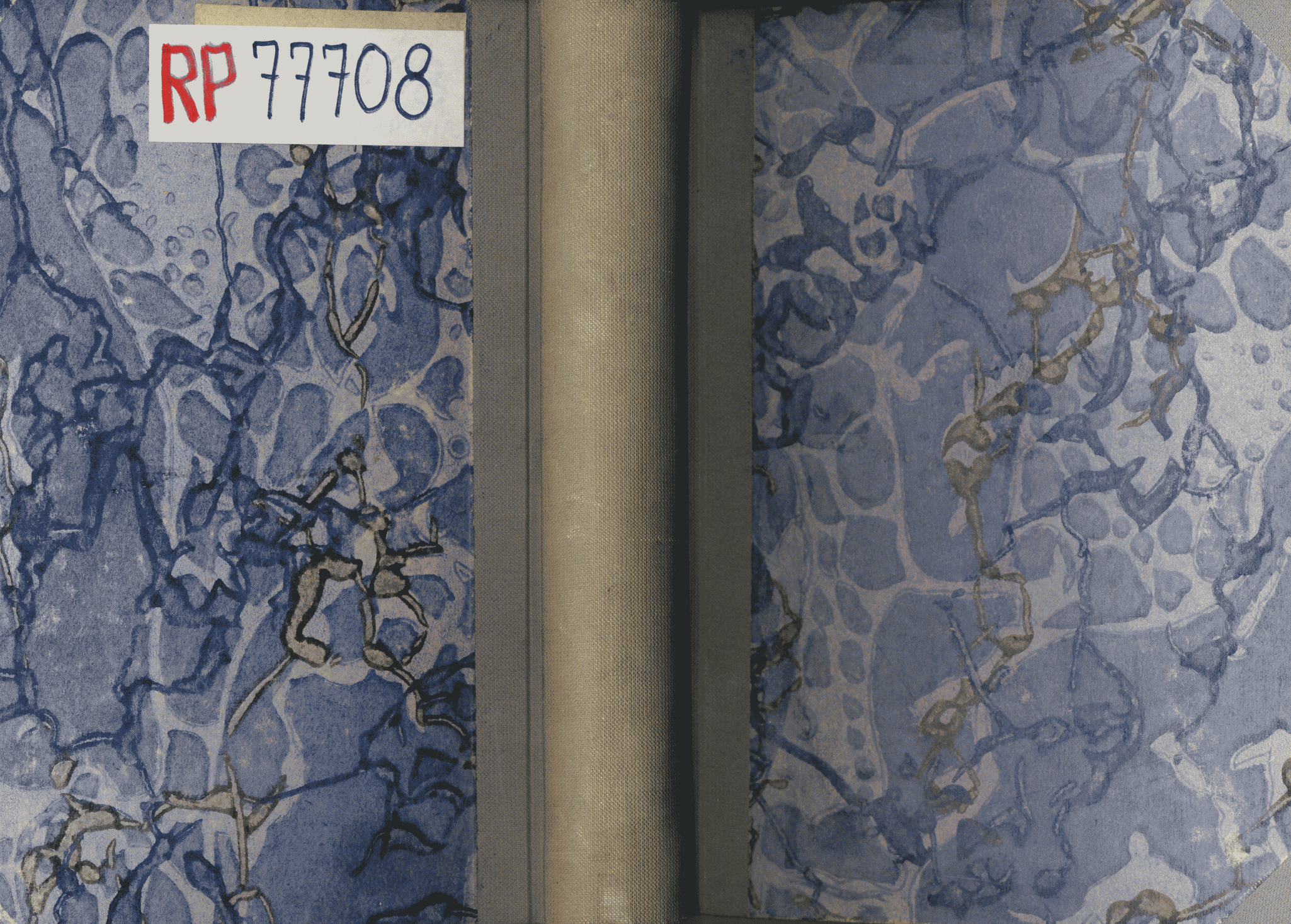


RP 77708



BIBLIOTEKA PRZEKŁADÓW DZIEŁ PEDAGOGICZNYCH. TOM 14
POD REDAKCJĄ DR. ZYGMUNTA ZIEMBIŃSKIEGO

WILLIAM Mc DOUGALL

CZŁONEK TOW. KRÓL., PROF. PSYCHOLOGJI HARVARD UNIVERSITY,
B. LEKTOR UNIWERSYTETU W OXFORDZIE

PSYCHOLOGJA GRUPY

ZARYS ZASAD PSYCHOLOGJI ZBIOROWEJ
ORAZ PRÓBA ZASTOSOWANIA ICH DO WYJAŚNIENIA
ŻYCIA I CHARAKTERU NARODOWEGO

Z DRUGIEGO WYDANIA ORYGINAŁU ANGIELSKIEGO P. T.

THE GROUP MIND

PRZEŁOŻYŁ I WSTĘPEM ZAOPATRZYŁ

DR. JÓZEF CHAŁASIŃSKI

DAR

Książnicy-Atlasu



K S I A Ź N I C A - A T L A S

ZJEDNOCZONE ZAKŁADY KARTOGRAFICZNE I WYDAWNICZE

TOW. NAUCZ. SZKÓŁ ŚREDN. I WYŻSZ. — SP. AKC.

LWÓW — WARSZAWA

1930

RP



301.151

47708

Dolnośląska Biblioteka Pedagogiczna
we Wrocławiu



1973 D 38

2224

Zakłady Graficzne Ski Akc. Książnica-Atlas we Lwowie

William Mc Dougall¹⁾ i psychologia społeczna.

Historyczny rzut oka.

Trzy wielkie nazwiska wiążą się z powstaniem i rozwojem socjologii: A. Comte, H. Spencer i K. Darwin. Od nich zaczyna się socjologia jako nauka o rozwoju czy „ewolucji“ społeczeństw i ludzkości. Wprawdzie Darwin nie napisał żadnego dzieła socjologicznego, od niego jednak bierze początek wiele idei, które następnie wchodzi w skład licznych kierunków socjologicznych. Z tych trzech źródeł wychodząc, socjologia rozgałęzia się i przez cały wiek XIX stanowi mozaikę różnych szkół i systemów, z których każdy innym czynnikiem rozwoju przypisywał dominujące znaczenie.

Z początkiem wieku XX socjologia zaczyna wychodzić z wolna z tego okresu wielkich szkół i systemów, rezygnuje z uroszczeń historyzoficznych i coraz wyraźniej wkracza w stadium badań monograficznych. Badania nad życiem społecznym, jak wszelkie badania naukowe, wymagają jednak z jednej strony pewnych założeń, na które wszyscy się godzili, a z drugiej strony — narzędzi badań, t.j. ustalonych pojęć. To też obok monograficznych badań nad poszczególnymi zagadnieniami życia społecznego w dalszym ciągu ukazują się w socjologii dzieła, które za cel stawiają sobie położenie podstaw i dostarczenie narzędzi badań. W za-

¹⁾ W. Mc Dougall urodził się w 1871 r.; był lektorem uniwersytetu oksfordzkiego, następnie profesorem w Harvard University, a obecnie jest profesorem psychologii w Duke University.

kresie tych właśnie podstaw i narzędzi panuje nadal wielka rozbieżność, choć niewątpliwie co do wielu spraw, dotyczących przedmiotu, podstaw i metody, osiągnięto już ogólną zgodę.

Mc Dougall nie należy do monografistów, ograniczających swoje dociekania do małego wycinka rzeczywistości społecznej, lecz dąży właśnie do stworzenia ogólnie ważnych podstaw psychologicznej nauki o życiu społecznym. W rezultacie jednak daje oryginalną i głęboką teorię, która ma wyjaśnić odrazu całe życie społeczne, i w tem, choć otwiera wiele nowych dróg, zbliża się jeszcze do dawnych systemów socjologicznych.

Wśród czynników, na które różne kierunki socjologiczne kładły nacisk, do najważniejszych należą: środowisko geograficzne (Buckle, Semple, Ratzel, Demolins), rasa (Gobineau, Chamberlain, Vacher de Lapouge), życie intelektualne (Comte), walka o byt (Ammon, Gumpłowicz), współdziałanie (Kropotkin), technika produkcji i walka klas (Marks).

Każda niemal ze szkół dawała również niesystematyczne wyjaśnienia psychologiczne albo opierała się na psychologicznych założeniach, niemożliwością bowiem było nie dotknąć tej sfery, która życiu społecznemu jest najbliższa. Tak np. w systemie Comte'a, Spencera lub Demolins'a zawiera się bardzo wiele takich właśnie założeń i wyjaśnień, nie stanowią one jednak zasadniczej i charakterystycznej cechy tych systemów. Refleksja psychologiczna wiąże się w nich z koncepcjami filozoficznymi i historycznymi i im jest podporządkowana. Podobnie rzecz się ma z innymi systemami, z których pewne, jak system De Roberty'ego i Durkheima, uważają nawet czynniki psychologiczne za wytwory życia społecznego.

Z filozoficznymi i metafizycznymi koncepcjami splecione są również pierwsze wyraźne próby stworzenia psychologii zbiorowej. Inicjują je Steinthal i Lazarus w czasopi-

śmie p. t. „Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft“, którego pierwszy tom ukazał się w r. 1860. Steinthal i Lazarus przyjmowali istnienie ponadindywidualnej duszy, z którą wiązali powstawanie takich wytworów, jak język, mit, obyczaj i i. Podobnie Wundt przypisywał te same wytwory duszy ludu (Volksgeist, Volksseele), choć pojmował ją w mniej metafizyczny i substancjalny sposób. Refleksja psychologiczna tych i późniejszych autorów dzieł z zakresu tak zwanej „psychologii ludów“ czy narodów, obracała się w sferze zjawisk, których podłożem są *grupy etniczne*.

Wzmógł się ruch w dziedzinie psychologii społecznej rozpoczął się dopiero w ostatnim dziesiętku XIX stulecia. W psychologii społecznej wyraźnie zarysowują się wtedy dwa kierunki. Pierwszy reprezentuje G. Tarde, który w 1890 r. wydaje „Lois de l'imitation“, stanowiące pierwszą obszerną i systematyczną psychologiczną interpretację społeczeństwa. Psychologia społeczeństwa Tarde'a nosi charakter indywidualistyczny, jest psychologią jednostek zbliżonych przez życie społeczne i sprowadza się właściwie do psychologii indywidualnej. Tarde przeczy temu, jakoby istniała jakaś nadindywidualna rzeczywistość psychiczna, a zjawiska i wytwory życia społecznego tłumaczy przez naśladownictwo. Psychologję swoją nazywa *psychologią międzyumysłową*.

Drugi kierunek przedstawiają prace Sighele'go i Le Bon'a („Psychologia tłumów“, 1895), które zajmują się psychicznym życiem tłumów. Podobnie jak Steinthal i Lazarus przypisywali duszę zbiorową grupom etnicznym, tak znowu Le Bon wyposażał w nią wszelkie zbiorowiska ludzkie, takie jak tłum, zebrania i i. Według Le Bona zbiorowe życie psychiczne nie da się sprowadzić bez reszty do życia psychicznego indywidualnego.

Ten kierunek psychologii zbiorowej, w tej lub innej postaci, może nie tak uproszczonej jak u Steinthala, Laza-

rusa i Le Bona, ściiera się stale z kierunkiem indywidualistycznym, co się przejawia w różnych teoriach filozofii społecznej i socjologii. W tem zaś przeciwieństwie teorii „naukowych“ przejawia się antynomja pomiędzy jednostką a grupą; jest ona tak stara, jak stare jest życie społeczne, i nieraz znajdowała wyraz nie tylko w dziełach myślicieli i filozofów, lecz i w ruchach społecznych — ostatnio w narodowej ideologii faszyzmu.

W związku z tą właśnie antynomją w końcu XIX i na początku XX stulecia pojawiły się dwa znakomite, nawiąskujące oryginalne dzieła: J. M. Baldwina „Social and Ethical Interpretations in Mental Development“, w r. 1897 i Ch. H. Cooley'a „Human Nature and the Social Order“, w r. 1902. Obydwaj autorzy wykazują, że rozwój samowiedzy jednostkowej związany jest z obcowaniem społecznym i od niego oddzielić się nie da. „Odosobniona jednostka, jak pisze Cooley, jest abstrakcją nieznaną w doświadczeniu, podobnie jak i społeczeństwo, kiedy je rozpatrujemy w oderwaniu od życia jednostek. Rzeczywistą rzeczą jest życie ludzkie, które można rozpatrywać z dwóch stron, indywidualnej albo społecznej, czyli ogólnej; rzeczywistość posiada zawsze te dwie strony. Społeczeństwo i jednostki nie oznaczają więc różnych zjawisk, lecz prosto ogólną i szczegółową (distributive) strony tej samej rzeczy...“. Bezpłodne jest przeto przenoszenie do nauki antynomji jednostki i społeczeństwa.

Wymienione dzieła, z których pierwsze nosi nawet podtytuł „Studjum z psychologii społecznej“ (A Study in Social Psychology), stanowią nowy, bardziej naukowy etap w rozwoju psychologii społecznej. Z niemi właśnie, przez swój syntetyczny punkt widzenia, wiąże się najbliższy system psychologii społecznej W. Mc Dougall'a, przedstawiony głównie w dwóch dziełach: „Introduction to Social Psychology“¹⁾

¹⁾ Pierwsze wydanie *Introduction to Social Psychology* ukazało się w 1908 r., a dwudzieste pierwsze, rozszerzone, w 1928 r. To ostatnie wy-

(Wstęp do psychologii społecznej) i „The Group Mind“¹⁾ (Psychika grupy), którego książka obecna jest przekładem. Mc Dougall wnosi jednak do psychologii społecznej zupełnie nowe założenia i nowe zasady systematyzacji, które rozwija w „Introduction to Social Psychology“, następnie zaś w „The Group Mind“ stosuje do wyjaśnienia grupowego życia psychicznego, a zwłaszcza do życia narodów. „The Group Mind“ stanowi dalszy ciąg poprzedniego dzieła i opiera się na teoriach w niem przedstawionych, w szczególności na teoriach uczuć i instynktów. Teorie te stanowią zasadniczy zrąb konstrukcji myślowej obecnego dzieła i dlatego w krótkości przedstawimy je na tem miejscu.

Teoria instynktów i uczuć W. Mc Dougall'a.

Natura ludzka. „W psychice człowieka tkwią, według Mc Dougall'a, pewne wrodzone albo odziedziczone tendencje, które są zasadniczymi źródłami albo pobudkami wszelkiej myśli i wszelkiego działania tak indywidualnego, jak zbiorowego i stanowią podstawę, z której rozwija się stopniowo pod kierunkiem władz intelektualnych wola i charakter jednostek i narodów“²⁾. Pominąwszy różnice w stopniu nasilenia, zależne od różnych czynników rasowych i społecznych, tendencje te są stałe i powszechne

danie nie różni się od wydania dwudziestego z 1926 r., różni się jednak od wszystkich poprzednich wydań. Wszystkie odsyłacze do tej książki w naszym wstępie oznaczają wydanie dwudzieste pierwsze. Z tego wydania dokonany również został przekład niemiecki, p. t. *Grundlagen einer Sozialpsychologie*, 1928.

¹⁾ Pierwsze wydanie *The Group Mind* ukazało się w r. 1920, a drugie w r. 1927. Obecny przekład dokonany został z wydania drugiego. Ponieważ tytuł *The Group Mind* (Psychika grupy) wywołał liczne nieporozumienia, przeto w polskim przekładzie zastąpiliśmy go tytułem *Psychologia grupy*, który równie dobrze oddaje treść książki.

²⁾ *Introduction*, str. 17.

i występują nie tylko u ludzi wszystkich ras, lecz również, przynajmniej w zawiązku, u wyższych zwierząt. Ta stałość i powszechność pewnych cech ludzkiej natury stanowi konieczną podstawę wszelkiej nauki o życiu i rozwoju społeczeństw.

Wrodzone tendencje dzieli Mc Dougall:

1) „na tendencje specyficzne, czyli instynkty oraz

2) na tendencje ogólne, czyli niespecyficzne, wynikające z konstytucji psychiki i z natury psychicznego procesu wogóle, kiedy psychika i proces psychiczny osiągną w ciągu ewolucji pewien stopień złożoności“¹⁾. Na tem miejscu interesować nas głównie będą tendencje specyficzne, czyli instynkty.

Instynkty. Instynktem nazywa Mc Dougall „odziedziczoną, czyli wrodzoną dyspozycję psycho-fizjologiczną, która sprawia, że obdarzony nią osobnik spostrzega specjalnie przedmioty pewnego określonego rodzaju i zwraca na nie uwagę, doznaje przy spostrzeganiu takich przedmiotów pewnych swoistych wzruszeń i wykonywa względem nich pewne czynności, albo przynajmniej jest do tego wewnętrznie popychany“²⁾. Instynkt jest siłą psycho-fizjologiczną o charakterze teleologicznym, służącą organizmowi ludzkiemu. „Instynktowe impulsy określają cele wszelkiej działalności i dostarczają siły popędowej, która podtrzymuje wszystkie czynności psychiczne. Cały złożony aparat intelektualny, nawet najwyżej rozwiniętej psychiki, jest jedynie środkiem do osiągnięcia tych celów, jest jedynie narzędziem, przy pomocy którego impulsy te szukają zaspokojenia; przyjemność i przykrość służą do kierowania wyborem środków“³⁾.

¹⁾ *Op. cit.*, str. 18.

²⁾ *Op. cit.*, str. 25. (Definicję instynktu przytoczyłem w przekładzie Z. Ziemińskiego, zob. art. Dążności wrodzone u dziecka, Szkoła Powszechna, Rok IV/1923, str. 202).

³⁾ *Op. cit.*, str. 38.

Jak wynika z przytoczonej definicji, instynkt posiada dwie strony, fizjologiczną i psychologiczną. W każdej z nich można ponadto rozróżnić trzy części. W stronie fizjologicznej będą one następujące: odbiorcza (afferent, receptive), centralna i motoryczna (motor, efferent). W stronie psychologicznej odpowiadają im: części odbiorczej — poznawcza, centralnej — afektywna albo wzruszeniowa, motorycznej — dążeniowa¹⁾.

Pobudzenie instynktu polega na spostrzeżeniu pewnych z natury określonych przedmiotów albo sytuacji. Spostrzeżeniu temu odpowiada proces fizjologiczny w pewnej zorganizowanej grupie neuronów, przystosowanej do odbierania bodźca i przerabiania go. Stąd następnie pobudzenie rozszerza się na centralną część dyspozycji fizjologicznej, której siedlisko jest w mózgu, skąd wreszcie przechodzi do części motorycznej.

Poznawcza (odbiorcza) część procesu instynktowego może podlegać komplikacjom; nieograniczenie zmieniać się również może część motoryczna, to znaczy ruchowy przejaw czy wyraz instynktu, niezmienna natomiast pozostaje część afektywna (centralna), czyli wzruszenie. Wzruszenie jest zasadniczym i niezmiennym elementem każdego procesu instynktowego. „Wzruszeniowe pobudzenie z towarzyszącymi mu procesami nerwowymi centralnej części dyspozycji jest jedyną częścią całego instynktowego procesu, która zachowuje swój specyficzny charakter i pozostaje wspólna wszystkim osobnikom i wszystkim sytuacjom, w jakich instynkt zostaje pobudzony“²⁾.

Komplikacje procesu instynktowego. Jedną z najważniejszych komplikacji procesu instynktowego polega na tem, że z biegiem doświadczenia instynktową reakcją mogą wywoływać nie tylko te przedmioty, które wywołują ją z na-

¹⁾ *Op. cit.*, str. 28 i nast.

²⁾ *Op. cit.*, str. 29.

tury, bezpośrednio, lecz także wyobrażenia takich przedmiotów, a nawet spostrzeżenia innych przedmiotów lub ich wyobrażenia. Dzieje się to w ten sposób, że przedmiot, który z natury nie pobudza instynktu, zaczyna go pobudzać, kiedy stale towarzyszy przedmiotowi, instynkt ten pobudzającemu. Na przykładzie instynktu ucieczki komplikacja ta przedstawia się w sposób następujący.

Instynkt ucieczki zostaje pobudzony przez spostrzeżenie rozmaitych przedmiotów, które grożą organizmowi niebezpieczeństwem. Spostrzeżenie wywołuje natychmiast wzruszenie strachu i impuls do ucieczki, oraz uboczne ruchowe objawy strachu. Z tych składników instynktowego procesu jedynie wzruszenie i związany z niem impuls do ucieczki są elementami niezmiennymi. Natomiast przedmioty wywołujące strach mogą być różne i mogą zmieniać się w ciągu życia ludzkiego: u zwierząt są inne, niż u człowieka, u dziecka inne, niż u człowieka dorosłego, a nawet i u poszczególnych ludzi będą pod tym względem znaczne zachodziły różnice. Przedmiot, który nie budził strachu, może się stać jego powodem. Wyobraźmy sobie zwierzę, które doznaje wzruszenia strachu na odgłos strzału. Tego samego wzruszenia doznawać będzie na widok człowieka, o ile spostrzeżenie człowieka towarzyszy przez pewien czas spostrzeżeniu strzału. Zaznaczyć przytem należy, że spostrzeżenie człowieka będzie odtąd pobudzać instynkt strachu w sposób bezpośredni, a nie za pośrednictwem reprodukcji spostrzeżenia strzału. Proces fizjologiczny, jaki tutaj zachodzi, polega na tem, że „wizualna dyspozycja, która przerabia siatkówkowe odbicie postaci ludzkiej, zostaje bezpośrednio związana albo skojarzona z centralną i motoryczną częścią instynktowej dyspozycji, która w ten sposób, przez powtarzanie się tego doświadczenia, nabywa nowy wpust odbiorczy (afferent inlet), który odtąd może być pobudzony niezależnie od wrodzonego wpustu odbior-

czego¹⁾. W podobny sposób komplikować się mogą inne instynkty.

Dwie kategorie instynktów. Do instynktów zalicza Mc Dougall: 1) instynkt ucieczki (instinct of flight), którego afektywną, czyli wzruszeniową stroną jest strach; 2) instynkt odtrącania (instinct of repulsion) i wzruszenie wstrętu; 3) instynkt ciekawości (instinct of curiosity) i wzruszenie zdziwienia; 4) instynkt walki (instinct of pugnacity) i wzruszenie gniewu; 5) instynkt poniżania się (instinct of self-abasement) lub podległości (subjection) i poczucie (wzruszenie) niższości (negatywne samopoczucie)²⁾; 6) instynkt pokazania swego „ja“ (self-display) albo postawienia się (instinct of self-assertion) i poczucie wyższości (elation), czyli pozytywne samopoczucie; 7) instynkt rodzicielski (parental instinct) i wzruszenie czułe.

Poza tem jednak istnieją instynkty, których pierwotne tendencje wzruszeniowe nie są tak wyraźne, jak w wymienionych już instynktach. Do nich należą: instynkt rozmnażania się (instinct of reproduction) albo instynkt seksualny, instynkt stadny (gregarious instinct), instynkt kolekcjonowania (instinct of acquisition), instynkt tworzenia (instinct of construction). W ostatnim wydaniu „Introduction to Social Psychology“ Mc Dougall dodał nowy instynkt, mianowicie instynkt śmiechu (instinct of laughter), jak również

¹⁾ *Op. cit.*, str. 32.

²⁾ Wielką zasługą Mc Dougall'a jest to, że po raz pierwszy zwraca uwagę na istnienie specjalnego instynktu podległości. Przed Mc Dougall'em wszelkie fakty podporządkowania i uległości sprowadzano przeważnie do strachu i przymusu lub wyjaśniano je racjonalistycznie i utylitarystycznie. Analizę instynktu podległości znakomicie pogłębia A. Vierkan dt, *Gesellschaftslehre*, 1928, str. 37 i nast.: Der Instinkt der Unterordnung. W szczególności wykazuje on ścisły związek instynktu podporządkowania się z instynktem postawienia się czy poczuciem mocy (Instinkt des Selbstgeföhles), analizując przykłady takiego podporządkowania się, które podnosi społecznie jednostkę we własnych oczach i w oczach otoczenia.

mówi o pomniejszych instynktach (minor instincts), zajmujących pośrednie miejsce pomiędzy odruchami a właściwymi instynktami. Do tej kategorii zalicza tendencję do drapania swędzącego miejsca, do kaszlu, kichania i i.

Uczuciowe życie człowieka. W życiu ludzkim rzadko jednak mamy do czynienia z poszczególnymi instynktami i związanymi z nimi wzruszeniami prostymi. Daleko częściej stawia nas ono wobec złożonych stanów i procesów uczuciowych. Nie stanowią one jednak dla Mc Dougall'a nierozwikłanego kłębu zjawisk, albowiem teoria instynktu dostarcza mu zasady do ich rozklasyfikowania i uporządkowania. Według tej zasady, wszędzie, gdzie występuje wzruszenie, tam został pobudzony jeden lub więcej instynktów. Albowiem „...każdy rodzaj emocjonalnego pobudzenia jest zawsze oznaką jakiegoś instynktowego procesu i najbardziej trwałą jego cechą¹⁾. Niema bowiem zjawisk uczuciowych samych przez się, lecz wszystkie sprowadzają się do wzruszeń pierwotnych. Trudność polega jedynie na tem, że na każdy uczuciowy stan czy proces składa się wiele dyspozycji wzruszeniowych.

Uczucia (sentiments). Powiedzieliśmy już, że poznawcza strona instynktowej dyspozycji może się, według Mc Dougall'a, komplikować w ten sposób, że coraz to nowe przedmioty mogą z biegiem doświadczenia pobudzać dyspozycję instynktową. Dalsza komplikacja procesu instynktowego polega na tem, że dyspozycje wzruszeniowe organizują się w mniej lub więcej systematyczny sposób dokoła pewnych przedmiotów lub ich wyobrażeń. Taki właśnie zorganizowany system dyspozycji wzruszeniowych, skierowanych na wyobrażenie jakiegoś przedmiotu, nazywa Mc Dougall uczuciem (sentiment), idąc w tem określeniu za Shandem²⁾.

„Z chwilą, kiedy pewien przedmiot, pisze Mc Dougall, wywoła wzruszenie o bardzo silnem napięciu lub pobudzi

¹⁾ *Op. cit.*, str. 29.

²⁾ *Op. cit.*, str. 104.

to samo wzruszenie kilkakrotnie, tworzy się zawiązek uczucia¹⁾. Wzruszenie wdzięczności, wywołane odosobnionym aktem dobroci, może się zmienić w trwałe uczucie wdzięczności, jeżeli akty dobroci w stosunku do danej osoby będą powtarzane lub jeżeli wzruszenie było bardzo silne. W każdym jednak wypadku powstania uczucia jego elementem zasadniczym, konstytutywnym, jest wyobrażenie przedmiotu, na który uczucie jest zwrócone. Bez tego wyobrażenia uczucie nie mogłoby istnieć, za jego bowiem pośrednictwem liczne dyspozycje wzruszeniowe wiążą się ze sobą, tworząc funkcjonalny system²⁾. Z tego wynika, że tworzenie się uczuć jest możliwe dopiero na poziomie wyobrażeniowym, nie może więc istnieć u malutkich dzieci, ani u zwierząt.

Tak pojęte uczucie nie jest aktualnem przeżyciem uczuciwem, lecz systemem wzruszeniowych dyspozycji, organizacją afektywnego i dążeniowego życia, trwałą strukturą w obrębie całkowitej struktury psychicznej człowieka³⁾. Nie jest ono również wrodzone, jak instynkty, lecz rozwija się w psychice ze wzrostem doświadczenia wewnętrznego i rozwojem intelektualnym. To też, o ile pod względem instynktów i wzruszeń prostych ludzie mało różnią się między sobą, to pod względem uczuć różnice mogą być ogromne, gdyż zależą od stopnia duchowego rozwoju człowieka. Każde uczucie ma swoje dzieje: powstaje, stopniowo wzrasta pod względem siły i złożoności, może się nieograniczenie rozwijać albo zanikać.

Z punktu widzenia natury przedmiotów, na które uczucia są zwrócone, podzielić je można na trzy kategorie: uczucia szczegółowo-konkretne (np. uczucie miłości dla dziecka), ogólnokonkretne (np. uczucie miłości dla dzieci wogóle) i abstrakcyjne (np. umiłowanie sprawiedliwości

¹⁾ *Op. cit.*, str. 140.

²⁾ *Op. cit.*, str. 109.

³⁾ *Op. cit.*, str. 108 i nast., 137, 436.

lub prawdy, cnoty lub odwagi), które stanowią uczucia moralne w ścisłym tego słowa znaczeniu. W tym porządku rozwijają się uczucia w osobniku ludzkim, nie wszyscy jednak ludzie dochodzą w rozwoju swoim do najwyższego szczebla.

Złożone stany wzruszeniowe. Na przykładzie wdzięczności przedstawiliśmy, w jaki sposób odosobnione wzruszenie, przeżycie aktualne, daje początek trwałemu uczuciu wdzięczności, które nie jest przeżyciem aktualnym, lecz trwałą dyspozycją złożoną. Łatwo jednak zauważyć, że wzruszenie wdzięczności różni się np. od wzruszenia strachu pod względem złożoności. Strach jest wzruszeniem prostym, a wdzięczność złożonym. Według Mc Dougall'a składa się na nie wzruszenie czułe (tender emotion), należące, jak wiemy, do instynktu rodzicielskiego, oraz wzruszenie, które nazwalismy poczuciem słabości (negative self-feeling), należące do instynktu poniżania się albo podlełości¹⁾. Podobnie złożonym wzruszeniem jest podziw, w skład którego wchodzi poczucie niższości (instynkt poniżenia) i wzruszenie zdziwienia (instynkt ciekawości²⁾. Z takich właśnie wzruszeń złożonych rozwijają się uczucia, które, skoro raz powstały, stają się same źródłem wielu takich przeżyć wzruszeniowych, jakie powstają dopiero na gruncie trwałych uczuć.

Wdzięczność i podziw możemy odczuwać względem różnych ludzi, a nietylko względem tych, z którymi wiążą nas bliższe stosunki. Inaczej ma się rzecz z wyrzutem³⁾ względem kogoś. Wyrzut jest również złożonym wzruszeniem, składającym się ze wzruszenia czułego i ze wzruszenia gniewu, lecz powstaje ono dopiero na tle uczucia miłości. Wyrzut odczuwa matka, która widzi, jak jej ukochany synek znęca się nad kotem. Gdyby to był kto inny, a nie

¹⁾ *Op. cit.*, str. 113 i nast.

²⁾ *Op. cit.*, str. 110 i nast.

³⁾ *Op. cit.*, str. 117 i nast.

jej własne dziecko, zapalałaby oburzeniem (wzruszenie gniewu + wzruszenie odrazy), lecz gdy chodzi o jej własne dziecko, gniew natrafia na wzruszenie czułe, które jest zasadniczym elementem instynktu rodzicielskiego i wszelkiego uczucia miłości. W rezultacie zamiast oburzenia otrzymujemy wyrzut.

Uczucie zwrócone na własne „ja“ jednostki (self-regarding sentiment). Centralny problem teorii uczuć Mc Dougall'a stanowi uczucie, koncentrujące się na własnej osobie człowieka, czyli na jego wyobrażeniu własnego „ja“. „Wyobrażenie swego „ja“, pisze Mc Dougall, i zwrócone na nie uczucie rozwijają się w tak ścisłym związku ze sobą, że trzeba je badać w sposób łączny. Rozwój ten... jest z istoty swojej procesem społecznym i całkowicie zależny jest od złożonych procesów wzajemnego oddziaływania, jakie zachodzi pomiędzy jednostką a zorganizowanym społeczeństwem, do jakiego jednostka należy“¹⁾. Rozwój samowiedzy i związanego z nią uczucia jest wrastaniem jednostki w życie społeczne i dlatego bez zrozumienia tego procesu nie można zrozumieć życia społecznego. W ujęciu tego procesu Mc Dougall zbliża się bardzo do dwóch swoich poprzedników, o których nadmieniliśmy, a mianowicie Baldwin'a i Cooley'a. Różni się jednak od nich tem, że uczucie zwrócone na własne „ja“ opiera na specjalnym instynkcie, czego tamci nie czynią.

W szeregu instynktów i wzruszeń pierwotnych Mc Dougall umieszcza, jak wiemy, dwa charakterystyczne instynktu: instynkt postawienia się i poczucie (wzruszenie) mocy, oraz instynkt poniżenia się i poczucie słabości. Obydwa instynkty są w całym tego słowa znaczeniu społeczne, ponieważ pobudzone zostają przez obecność widzów. Obydwa występują również u wyższych zwierząt stadnych. Nieraz można obserwować, jak koń paraduje na oczach

¹⁾ *Op. cit.*, str. 151.

swoich towarzyszków, jaką wtedy przybiera postawę, nie zaniebując niczego, aby okazać swoją siłę i „urodę“. Chce się jak najlepiej sprezentować, i w tem, jak mówi Mc Dougall, przejawia się instynkt postawienia się i poczucie mocy. Instynkt ten występuje również u dzieci. Wiadomo, jak wrażliwe są one na zwrócenie na nie uwagi i na okazane im uznanie.

Instynkt poniżenia się i poczucie słabości występuje także u zwierząt. Mały piesek, który się płaszczy przed wielkim psem, nie czyni tego wyłącznie pod wpływem strachu, jeżeli wogóle strach wchodzi tutaj w grę, lecz także pod wpływem tego instynktu. Objawy wstydu u dzieci, które nie posiadają jeszcze dość rozwiniętej samowiedzy, będącej warunkiem doznawania wstydu w ścisłym tego słowa znaczeniu, przypisuje Mc Dougall temu właśnie instynktowi. Wiele zjawisk podporządkowania się ludzi nie wynika ze strachu, jak się zwykło sądzić, ale przede wszystkim ma źródło w tym instynkcie, który zresztą może się łączyć z instynktem strachu. Połączenie poczucia (wzruszenia) słabości, wzruszenia strachu i zdziwienia daje złożone wzruszenie grozy, które stanowi zasadniczy element (podstawę instynktową) pierwotnej religii. Dopiero na wyższym poziomie rozwoju taka religijna postawa, pod wpływem dołączenia się wzruszenia czulego w formie wdzięczności, zmienia się na postawę czci¹⁾.

Jednakże poczucie wyższości czy mocy i dążenie do wyróżnienia się, jak również poczucie niższości czy słabości u człowieka dorosłego nie są bezpośrednim przejawem instynktu i prostego wzruszenia. Te stany różnią się bardzo od czysto biologicznego poczucia mocy i słabości, są bardziej skomplikowane, gdyż powstają na tle uczucia, związanego z wyobrażeniem samego siebie albo swojego „ja“. Uczucie zaś, jak wiemy, jest dyspozycją złożoną albo systemem dyspozycji.

¹⁾ *Op. cit.*, str. 266 i nast.

Zasadniczym elementem uczucia, zwróconego na własne „ja“, jest wyobrażenie tego „ja“. Mc Dougall nie ma jednak na myśli jakiegoś metafizycznego „ja“, lecz poprostu to empiryczne przedstawienie albo wyobrażenie, jakiego jednostka o sobie samej nabiera pod wpływem społecznego obcowania. To społeczne „ja“ jednostki kształtuje się pod wpływem stosunków, które wiążą człowieka z innymi ludźmi. To „ja“ stanowi miejsce czy rolę, jaką wyznaczają jednostce społeczne stosunki, w jakie wchodzi. Do wyobrażenia o własnym „ja“ dochodzi człowiek, przeglądając się jakgdyby w lustrze opinii i zachowania się innych względem siebie, i dlatego Cooley nazwał je „lustrzanem odbiciem swojego „ja““.

Wyobraźmy sobie dziecko książęce, któremu całe zachowanie się otoczenia i służby mówi, że jest czemś wyjątkowym, i które od pierwszych chwil życia uczy się patrzeć na innych ludzi jako na coś gorszego. Pełne wyższości i pogardy zachowanie się takiego dziecka względem służby nie wynika z samego instynktu postawienia się, do niego bowiem dołączył się już element intelektualny, t. j. wyobrażenie samego siebie, czyli wyobrażenie wysokiego szczebla, jaki zajmuje w hierarchii społecznej. Na uczucie dumy tego dziecka składa się, według Mc Dougall'a, poczucie (wzruszenie) wyższości, wchodzące w skład instynktu postawienia się, oraz wzruszenie gniewu, czyli instynktu walki (objawiającego się wtedy, gdy ktoś nie okazuje swojej uległości)¹⁾. Te dwie dyspozycje wzruszeniowe, koncentrując się na wyobrażeniu własnego „ja“, dają dopiero uczucie dumy tego typu.

Człowiek, którego przenika takie uczucie, pozostaje głuchy na wszelką o sobie opinię, jeżeli pochodzi ona od tych, którzy w drabinie społecznej zajmują daleko niższe szczeble.

Krańcowo przeciwnym typem uczucia, zwróconego na

¹⁾ *Op. cit.* str. 165.

własne „ja“ jednostki, będzie dominowanie poczucia bezwartości, czyli słabości, które zwłaszcza na tle różnych braków w fizycznej i nerwowej konstytucji człowieka wyrastają nieraz do patologicznych rozmiarów. Dziecko, które z powodu jakiejś ułomności fizycznej lub wady moralnej wystawione jest stale na ujemną ocenę otoczenia rodzinnego, łatwo utracić może wszelką wiarę we własne siły i nabrać przekonania o własnej nieudolności życiowej — i bezwartości. Niech się do tego dołączy zbyt pochopnie nalepiona etykieta „złego ucznia“ w szkole, a zrezygnuje ono ze wszelkich wysiłków poprawienia swojej reputacji. Nierzadko jednak pole wyróżnienia się i wybicia otwiera przed nim grupa rówieśników albo poprostu ulica. Może się stać wtedy wybitnym bramkarzem w football'u albo przywódcą bandy uliczników. Jeżeli zlekceważył zupełnie wyróżnienia szkolne i zrezygnował z nich, może nadal pozostać złym, ale uległym uczniem, jeżeli jednak czuje się w swojej ambicji dotknięty lub pokrzywdzony, wtedy pragnienie zemsty, które powstaje na tle uczucia, zwróconego na własne „ja“ i składa się ze zranionego poczucia własnej wartości (instynktu postawienia się) i wzruszenia gniewu (instynktu walki)¹⁾, poszuka sposobności wyładowania się.

Normalnie jednak dziecko przeciętnego człowieka niema sposobności do nabrania ani zbyt wygórowanego, ani zbyt małego wyobrażenia o sobie. Wchodząc w stosunki z różnymi ludźmi, względem jednych zajmuje miejsce wyższe, względem innych niższe, w jednych grupach słucha, w innych rozkazuje, i ci, co są dzisiaj niżej, jutro mogą być wyżej. W takich warunkach dokoła własnego „ja“ koncentruje się nie tylko dyspozycja do okazywania swojej wyższości, lecz równocześnie dyspozycja do uległości. Pierwsza jest podstawą dążenia do wyróżnienia się, wybicia się, druga zasadniczym elementem podporządkowania. Dyspozycję do uległości pobudzają jednostki lub grupy o wyższej sile lub

¹⁾ *Op. cit.* str. 123.

prestige'u, przyczem dyspozycja ta zostaje często wzmocniona przez obawę przed karą. Człowiek, którego uczucie zwrócone na własne „ja“, posiada taki dwoisty charakter, zachowuje pełną wrażliwość na opinię innych ludzi, która może go obniżyć lub podnieść nie tylko w oczach towarzyszy, lecz i własnych. „Okazanie wobec innych ludzi braku takich cech czy przymiotów, które wchodzi w skład „ja“ jednostki, będącego przedmiotem zwróconego nań uczucia, wywołuje wstyd“¹⁾. To też wzrostowi samowiedzy i związanego z nią uczucia zawdzięcza swoją siłę wpływ opinii społecznej. Równocześnie jednak samowiedza i związane z nią uczucie podnoszą człowieka z czysto instynktowego poziomu postępowania na poziom wyższy, na którym czyny jednostki przestają być działaniem impulsywnym, a nabierają charakteru aktów woli. O aktach woli można bowiem, według Mc Dougall'a, mówić dopiero wtedy, kiedy „dążenie albo pragnienie zostaje poparte lub wzmocnione przez współdziałanie pobudzonego impulsu, należącego do systemu uczucia, zwróconego na własne „ja““²⁾.

Opinia społeczna, padając na grunt tego „self-regarding sentiment“, jest najwyższym sądem moralnym dla większości jednostek, dla których wyroki tego sądu są najwyższymi normami moralnego postępowania. Postępowanie takie nie stanowi jednak najwyższego szczebla moralnego rozwoju jednostki, na tym bowiem szczeblu jednostka kieruje swoim postępowaniem według pewnego ideału, postępując w sposób, jaki uważa za słuszny bez względu na opinię bezpośredniego środowiska społecznego. Ten poziom postępowania wymaga jednak istnienia w jednostce uczuć abstrakcyjnych, t. zn. uczuć moralnych w ścisłym tego słowa znaczeniu. Do takich uczuć dochodzi ona pod wpływem tradycji moralnej, jaką wytwarza elita ludzkości.

¹⁾ *Op. cit.* str. 126.

²⁾ *Op. cit.* str. 214.

Rozszerzenie sfery „ja“. Dla psychicznego życia grupowego ważna jest w szczególności zasada rozszerzania się uczucia, związanego z własnym „ja“ jednostki. Jak widzieliśmy, wyobrażenie własnego „ja“ jednostki jest wytworem obcowania społecznego. Na treść tego wyobrażenia składają się stosunki społeczne, w jakie jednostka wchodzi; ciało człowieka wchodzi do treści tej jako wartość społeczna, a nie czysto biologiczny organizm. Dlatego też treść ta jest plastyczna, może być uboższa lub bogatsza, może obejmować te lub inne cechy jednostki, może wreszcie rozszerzać się również na innych ludzi, a nawet grupy ludzkie.

Opinia środowiska czyni np. ojca odpowiedzialnym za czyny syna. Jeżeli syn popełni jakiś czyn hańbiący, to w oczach środowiska przynajmniej część hańby spada na ojca. Podobne oceny środowiska wskazują także na to, że ono jakgdyby utożsamia, przynajmniej częściowo, ojca z synem. Pod wpływem środowiska, jak również wrodzonych skłonności, sam ojciec również utożsamia się ze swoim synem i wstydi się za jego postępowanie, ponieważ dotyka ono jego własnego „ja“. Sam również poczuwa się do odpowiedzialności za postępowanie syna. W ten sposób nastąpiło rozszerzenie sfery „ja“, sfery odpowiedzialności tego „ja“ wobec grupy. Równocześnie w przytoczonym przykładzie ojca i syna uczucie zwrócone na własne „ja“ skomplikowało się nie tylko przez rozszerzenie „ja“ na syna, lecz także przez to, że połączyło się z instynktem rodzicielskim (wzruszeniem tkliwym)¹⁾.

W ten sposób „ja“ jednostki i związane z niem uczucie może się rozszerzyć na całą rodzinę lub inną grupę, jak również połączyć się z innymi dyspozycjami wzruszeniowymi i wchodzić w skład różnych uczuć szczegółowo-konkretnych i abstrakcyjnych. Na tej właśnie zasadzie rozszerzania się

¹⁾ To rozszerzanie się sfery „ja“, choć jest inaczej przeprowadzone, przypomina *Intropepcję* Stern'a, czyli włączanie celów pozaosobowych (Heterotelie) do zespołu celów wsobnych (Autotelie).

sfery „ja“ jednostki i kombinowania się uczucia, zwróconego na to „ja“, z innymi dyspozycjami wzruszeniowymi i uczuciami, zbudował Mc Dougall koncepcję ducha lub psychiki grupy, która jest podstawą dla rozwiniętej w obecnym dziele psychologii grupy.

Dalszy rozwój psychologii społecznej.

Znaczenie Mc Dougall'a w historii socjologii polega nie tylko na tem, że był on pierwszym autorem, który zastosował w systematyczny sposób teorię instynktów do wyjaśnienia życia społecznego, lecz także na tem, że w swojej „Introduction to Social Psychology“ dał pierwszy syntetyczny zarys psychologii społecznej. Dalszy jednak rozwój tej nauki nie poszedł w kierunku nakreślonym przez Mc Dougall'a. Zasadnicza część jego psychologii społecznej, mianowicie teoria instynktów, spotkała się z ostrą krytyką ze strony socjologów. Podano w wątpliwość poznawczą wartość instynktu dla socjologii. Jakąż bowiem może mieć wartość poznawczą wrodzona siła, która tkwi w duszach wszystkich ludzi, a nawet jest wspólna człowiekowi i zwierzęciu i wyjaśnia najróżnorodniejsze zjawiska społeczne. „Rozpatrzmy dla przykładu — pisze Znaniecki — wartość metodologiczną takich dwu pojęć, jak „instynkt płciowy“ i „instynkt społeczny“, które wchodzi do definicji natury ludzkiej w powszechnym niemal rozumieniu... Do zjawisk kulturalnych, wypływających z „instynktu płciowego“, zaliczona jest przedewszystkiem większość danych, dotyczących instytucji małżeństwa we wszystkich jej formach — monogamicznej, poligynicznej, poliandrycznej, zbiorowej — włączając tu najróżnorodniejsze typy załotów, kupna, sprzedaży, rabowania kobiet, oraz takie obyczaje, jak noce próbne, ius primae noctis, pożyczanie żony gościowi i t. d. Tutaj również należeć będą czynności sprzeczne z instytucją małżeństwa — niewierność małżeńska we wszystkich



jej objawach, wolna miłość, — dalej prostytutka w całym jej zakresie, religijna, ekonomiczna, hedonistyczna, przymusowa, dalej wszelkie zbrodnie płciowe, zbrodnie na tle płciowym i t. d. W dalszym ciągu instynkt płciowy, choć przygłuszony przez wychowanie, psychoanalitik znajduje u podstaw wielu stosunków rodzinnych (matki i syna, ojca i córki, siostry i brata), stosunków pomiędzy uczniami i nauczycielami, tej samej lub różnych płci, stosunków przyjaźni. Jest ów instynkt czynnikiem życia towarzyskiego w różnych okresach i społeczeństwach, występuje jako psychologiczne podłoże większości zabaw zbiorowych. Objawia się on, jako dominujący pierwiastek, w literaturze pięknej i sztuce europejskiej. Był i jest w niezliczonych wypadkach źródłem mistycyzmu. Był i jest motywem wielu ważnych czynów politycznych. Pogwałcony, wyrażać się może w intensywnej pracy umysłowej uczonego i w szalonych marzeniach obłąkańca. Jest jednym z głównych bodźców marnotrawstwa, a w wielu wypadkach również intensywnej wytwórczości ekonomicznej i oszczędności. Z niego wypływają najniższe, najpodlejsze, najbardziej „zezwierzęcone” czynności, zarówno jak najwyższe, najszlachetniejsze, najbardziej idealistyczne“.

„Klasa zjawisk, uznanych za zdeterminowane przez instynkt społeczny, jest jeszcze obszerniejsza. Zaliczyć wszak do niej trzeba wszelkie czynności, w których wyraża się chęć społecznego współdziałania, począwszy od tych, na których opiera się życie półdzikiej hordy, a kończąc na tych, które wyrażają się w nowoczesnym ustroju państwowym; „instynkt społeczny“ warunkuje zarówno współdziałanie bandy rabusiów, jak współpracę grupy filantropów lub uczonej, zarówno zebranie towarzyskie, jak bohaterką obronę straconej placówki na wojnie. Ponieważ niemal wszystkie zjawiska kulturalne wymagają dobrowolnego społecznego współdziałania, więc instynkt społeczny uważać należało za powszechne źródło kultury i jej uniwersalną

podstawę, jak to już zresztą czyni wielu socjologów... Cóż jest warte dla klasyfikacji pojęcie, łączące w jedno owe wszystkie rodzaje zjawisk, które wymieniliśmy powyżej, a są to tylko przykłady, bynajmniej nie wyczerpujące całego zakresu stosowalności pojęcia instynktu płciowego“¹⁾. „Teorie instynktywistyczne — pisze Sorokin, — są wyższą formą wyjaśniania animistycznego. Poza człowiekiem i jego czynnościami umieszczają one pewną ilość duchów, zwanych instynktami i we wszystkich zjawiskach widzą objawy działania tych duchów-instynktów. Życie płciowe uważają za objaw instynktu płciowego, stosunki pomiędzy rodzicami i dziećmi wyjaśniają przez tajemnicze działanie instynktu rodzicielskiego; wojnę — przez instynkt walki; pokój — przez instynkt pokoju i t. d... Rzecz oczywista, że takie postępowanie jest niczem innym, jak tylko wyjaśnianiem *obscurum per obscurius*...“²⁾ „Absurdalność czynienia z instynktów siły społecznej wyraźnie występuje na światło dzienne, kiedy widzimy, że ci sami, którzy posługują się instynktami dla wyjaśnienia złożonych procesów rozwoju w społeczeństwie, instynkty określają równocześnie jako procesy nie ulegające zmianie“³⁾. „Trudność stworzenia doktryny instynktów, pisze Faris, polega na tem, że nawyk i społeczne oddziaływanie pojawiają się tak wcześnie, iż to, co jest wrodzone (original), trudno jest oddzielić od tego, co jest nabyte... Dlatego jest rzeczą niemożliwą dojść do instynktów w czystej postaci, albowiem stale ulegają one modyfikacjom pod wpływem nawyku i społecznego doświadczenia“⁴⁾.

¹⁾ F. Znaniecki, *Wstęp do socjologii*, 1922, str. 81—83.

²⁾ P. Sorokin, *Contemporary Sociological Theories*, 1928, str. 615—616.

³⁾ J. R. Kantor, *An Essay toward an Institutional Conception of Social Psychology*, *The American Journal of Sociology*, Vol. 27, 1921—2, str. 625.

⁴⁾ E. Faris, *Are Instincts Data or Hypotheses?* *The American Journal of Sociology*, Vol. 27, 1921—2, str. 188—189.

Wszak sam McDougall mówi o możliwości takich modyfikacji w sferze bodźców instynktu i instynktowych reakcji na bodźce. Trudno więc znaleźć sprawdzian tego, że dany przedmiot z natury pobudza instynkt, a nie pod wpływem doświadczenia. Dla instynktu walki sam McDougall nie mógł znaleźć specyficznego bodźca¹⁾, a dla kilku instynktów społecznie bardzo ważnych nie znalazł ściśle określonego wzruszenia. Nic więc dziwnego, że ilość instynktów, która waha się nawet u samego McDougall'a w różnych wydaniach książki, w większych daleko granicach waha się u innych autorów. Każdy z nich występuje z własną listą instynktów, która się waha od jednego (libido Freuda)-do przeszło czterdziestu (Thorndike). „James podaje coś trzydzieści dwa instynktów (wraz z instynktem lizania cukru!”²⁾. Bernard³⁾ znalazł u różnych autorów 325 oddzielnych typów instynktów.

Zdaniem Faris'a, Cooley'a i wielu innych socjologów o ludzkich instynktach nie możemy nic powiedzieć na podstawie bezpośredniej obserwacji, co najwyżej gdy chodzi o bardzo małe dzieci, wykonywające rozmaite proste czynności⁴⁾. „W najlepszym razie — pisze Faris — instynkt może być hipotetycznym wnioskiem, przypuszczalnym elementarnym komponentem, w złożonej sytuacji ludzkiej“⁵⁾. Socjologia może budować swoje wnioski na faktach, na empirycznych danych, tymczasem instynkt nie jest faktem, lecz hipotezą. „Z uważania instynktów za faktyczne dane, które można obserwować, klasyfikować i wyjaśniać, wynika jedynie zamieszanie i zawód. Psychologowie społeczni powinni badać społeczne wartości, społeczne postawy, dążenia, pragnienia i organizację. Powinniśmy budować na

¹⁾ *Introduction*, str. 51.

²⁾ E. Faris, *op. cit.*, str. 187.

³⁾ L. L. Bernard, *Instinct*, Rozdział IX.

⁴⁾ E. Faris, *op. cit.*, str. 194.

⁵⁾ *Ibid.*, str. 193.

podstawie faktów. Trzeba opracowywać lepsze sposoby docierania do faktów. Nacisk musi być położony na metody badań. Powinniśmy natomiast pozostawić innym mitologiczne konstrukcje i budować naszą naukę na pewniejszych podstawach“¹⁾.

Niektórzy socjologowie usunęli więc pojęcie instynktu i, jak tego chce Faris, dociekania swoje koncentrują nie na niezmiennych elementach psychiki, lecz właśnie na zmiennych, a jednak dających się porównywać procesach społecznych, przyjmując za punkt wyjścia różne dążności, postawy i pragnienia społeczne, oraz badając warunki ich występowania, odrębności i zmienności. Naukowa obserwacja zjawisk społecznych nie upoważnia, twierdzą oni, do wniosku o wrodzoności dążności społecznych, biologiczne zaś, czy fizjologiczne konstrukcje na ten temat nie mają z socjologią nic wspólnego.

A jednak spór o instynkty nie został jeszcze zakończony, albowiem i nieuprzedzonemu socjologowi trudno się obejść bez pewnych stałych (wrodzonych czy wcześniej nabytych) tendencji społecznych. To też obok kontynuatorów McDougall'a takich, jak Trotter²⁾ i Drever³⁾, oraz obok tych kierunków, które albo zastępują instynkty dążnościami, jak Znaniecki⁴⁾, Thomas, Dunlap i i., albo je wogóle odrzucają, usiłując zbudować psychologię społeczną na zupełnie odmiennych zasadach, jak Kantor⁵⁾, jest inny jeszcze kieru-

¹⁾ *Ibid.*, str. 195.

²⁾ W. Trotter, *Instincts of the Herd in Peace and War*, 1916.

³⁾ J. Drever, *Instinct in Man*, 1917.

⁴⁾ F. Znaniecki, *Wstęp do socjologii*, 1922, str. 356—362; F. Znaniecki, *Co to jest psychologia społeczna?* Przegląd Współczesny, Rok IV, 1925, nr. 38—39; F. Znaniecki, *The Laws of Social Psychology*, 1925.

⁵⁾ J. R. Kantor, *An Outline of Social Psychology*, 1929. Według Kantora „problem psychologii społecznej polega na badaniu źródeł i działania kulturalnych reakcji na instytucjonalne bodźce“. Przez instytucjonalne bodźce rozumie on wszelki przedmiot lub sytuację, na które

nek, który, nie odrzucając instynktów, zajmuje względem nich stanowisko rewizjonistyczne. Najwybitniejszym przedstawicielem tego kierunku jest Vierkandt, który, zarzucając całą fizjologiczną konstrukcję teorii instynktów, przyjmuje jednak istnienie wrodzonych tendencji i zadatków społecznych. Będąc wyraźnie kontynuatorem Mc Dougall'a, pojmuje jednakże wrodzone zadatki społeczne i instynkty (gdyż tym terminem także się posługuje) daleko plastyczniej. Pierwsza część jego „Gesellschaftslehre“¹⁾, p. t. „Die sozialen Anlagen des Menschen und das Wesen der Gesellschaft“ jest w socjologii najlepszym opisem tego przyrodzonego, społecznego wyposażenia, z którym człowiek wchodzi w życie społeczne.

Nie na teorii instynktów polega jednak wartość obecnego dzieła Mc Dougall'a, lecz na zastosowaniu do życia społecznego teorii uczuć, która choć u Mc Dougall'a wiąże się ściśle z teorią instynktów, to jednak nawet bez niej nie upada zupełnie, a dla socjologa jest wielce przydatna. Dzieło to zawiera ponadto tak wiele głębokich dociekań i myśli, że należy je niewątpliwie zaliczyć do najlepszych książek z zakresu socjologii.

reagujemy ze względu na ich społeczną czy kulturalną funkcję i w sposób konwencjonalny, społecznie utarty.

¹⁾ A. Vierkandt, *Gesellschaftslehre*, I wydanie z r. 1923, II wyd., całkowicie przerobione, z r. 1928. Część, o której mowa, zajmuje w drugim wydaniu str. 23—207.

Od czasu pierwszego wydania *Introduction* Mc Dougall'a wyszło bardzo wiele książek z zakresu psychologii społecznej, reprezentujących najróżnorodniejsze kierunki. Trudno wliczyć wszystkie, gdyż obok licznych „Social Psychologies“ (Ross 1908, Gault 1923, Bogardus 1924 i i.) należałoby wymienić wiele książek z zakresu socjologii, gdyż trudno powiedzieć, gdzie się kończy psychologia społeczna, a zaczyna socjologia. O różnych kierunkach psychologii społecznej informuje: L. H. Ad. Geck, *Sozialpsychologie im Auslande*, Ferd. Dümlers Verlag, 1928, str. 120. Książka ta posiada charakter sprawozdawczy i orientuje również w literaturze przedmiotu.

Książkę swoją zatytułował Mc Dougall „The Group Mind“; w polskim przekładzie nazwalibyśmy ją „Psychologią grupy“, która, według autora, stanowi część psychologii społecznej. Jednakże zawartość tej książki należy do różnych nauk: psychologii społecznej, (którą się obecnie uważa najczęściej za część składową socjologii), socjologii, etnografii, antropogeografii, a nawet etyki.

Znaczenie teorii instynktów dla pedagogiki.

Stwierdziliśmy powyżej, że socjolog w swoich badaniach nie może pominąć wrodzonych skłonności czy zadatków, jednakże są one dla niego tylko jednym z wielu czynników determinujących społeczne zachowanie się człowieka i budowę grup społecznych. W naukowych dociekaniach socjologicznych biologiczny, rasowy czy instynktowy czynnik stanowi nie pierwszą, lecz ostatnią instancję, do której socjolog powinien się odwoływać dopiero po gruntownym zbadaniu wszelkich innych czynników obiektywno-społecznych i kulturalnych. Życia społecznego nie można wyjaśniać ani wyłącznie przez wrodzone człowiekowi tendencje, ani też wyłącznie przez obiektywno-społeczne i kulturalne środowisko (jak tego chce Durkheim i jego szkoła). Socjologia musi uwzględnić obydwie strony, przede wszystkim jednak wpływ środowiska i warunków społeczno-kulturalnych. *Z punktu widzenia socjologii teoretycznej nacisk położyć należy nie na wrodzone, instynktowe tendencje, lecz na obiektywno-społeczne warunki, na tradycję i organizację*¹⁾.

Inaczej przedstawia się jednak sprawa, kiedy chodzi o reformy społeczne i wszelką praktyczną działalność, mającą na celu wpływanie na ludzi i grupy społeczne w pewnym kierunku, a nadewszystko — o wychowanie.

¹⁾ Uzasadnienie tego poglądu daje między innymi Ch. A. Ellwood, *The Psychology of Human Society*, New York 1927, Rozd. IX: Instinct and Group Life.

Wszelka reforma społeczna dąży do przebudowy obiektywno-społecznej organizacji, do przebudowy środowiska. Do takiej przebudowy dąży na przykład socjalizm i kooperatywnizm albo, choć w innym duchu, faszyzm. Reformatorzy społeczni skłonni są przytem do lekceważenia wrodzonych tendencyj ludzkich i nawyków rozwiniętych pod wpływem długiej tradycji.

Podobnie rzecz się ma z wychowaniem. Nie wpajanie zasad moralnych i wiedzy w sposób bezpośredni, lecz *nieświadomy wpływ tych środowisk społecznych i tych grup, w których młodzież tkwi głęboko swojemi instynktami, stanowi główny czynnik wychowania*¹⁾. Tradycje i zwyczaje tych grup, stanowiska, jakie w nich jednostka zajmuje i związane z nimi obowiązki społeczne, stosunki społeczne, jakie ją wiążą z innymi ludźmi, i realizacja wspólnych grupowych zadań — oto czynniki, które kształtują nawyk jednostek i urabiają jej pojęcia i sądy moralne.

Świadoma działalność wychowawcza polegać więc winna przede wszystkim na tworzeniu takich środowisk społecznego życia młodzieży, które, zaspokajając jej wrodzone skłonności, równocześnie rozwijałyby ją w sposób najbardziej użyteczny dla społeczeństwa i rozwoju kultury. Do szkoły przychodzi młodzież z pewnemi dyspozycjami, których subtelna tkanina tworzy się poza szkołą, a które szkoła musi zużytkować dla wychowawczych celów, stwarzając im odpowiednie środowisko społeczno-kulturalne. Stworzenie zaś wychowawczego środowiska społecznego wymaga znajomości wrodzonych skłonności i zadatków ludzkiej natury. *To też o ile socjologia teoretyczna w dociekaniach swoich musi położyć nacisk przede wszystkim na warunki obiektywno-społeczne, o tyle wszelka działalność wychowawcza, przede wszystkim i w najwyższym stopniu musi*

¹⁾ Por. pod tym względem doskonale analizy Dewey'a w książce *Democracy and Education*, Rozdz. II.

uwzględnić wrodzone zadatki i instynkty człowieka i oprzeć się na ich poznaniu. Jedyne pod tym warunkiem szkoła i wszelka działalność wychowawcza mogą rozwinąć wrodzone zadatki i zdolności w sposób najbardziej produkcyjny. W przeciwnym razie wiele zdolności zmarnuje, rozwój wielu innych opóźni lub zatamuje, a nie zaspokajając różnych społecznych dążeń młodzieży, straci pozytywny wpływ uspołeczniający na rzecz pozaszkolnych grup młodzieży, zaspokajających jej wrodzone instynkty, lecz równocześnie rozwijających je w niepożądanym dla społeczeństwa kierunku. Dlatego właśnie znajomość instynktów człowieka musi być punktem wyjścia wszelkiej pedagogicznej działalności.

Wyjaśnianie życia społecznego wyłącznie lub głównie przy pomocy instynktów skazane jest zawsze na jednostronność i niekompletność, jednak dla działalności wychowawczej, mającej na celu z jednej strony dostosowanie środowisk wychowawczych do wrodzonych skłonności młodzieży, a z drugiej — rozwinięcie jej wrodzonych zadatków i zdolności, poznanie instynktów jest rzeczą niezbędną i powinno być punktem wyjścia. Wszak z nimi musi się liczyć nauczyciel w całej swojej pedagogicznej działalności. Dlatego właśnie teoria instynktów, rozwinięta przez Mc Dougall'a, jest wielce użyteczna dla pedagogii i wśród pedagogów spotkała się z dużem uznaniem, a nawet znalazła zastosowanie w wielu dziełach z tej dziedziny¹⁾.

* * *

Panu Prof. Dr. F. Znanieckiemu i Panu Prof. T. Szczurkiewiczowi pragnę podziękować na tem miejscu za pomoc

¹⁾ Zob. np. I. B. Saxby, *Kształcenie postępowania*, przekł. dr. I. Pannenkowej (Biblioteka Przekł. Dzieł Pedag. T. 7). — G. H. Green, *Psychoanaliza w szkole*, przekł. Z. Ziemińskiego. — J. Drever, *Introduction to the Psychology of Education*.

w ustaleniu polskiej terminologii, oraz w wielu trudnościach przekładu, w szczególności Panu Szczurkiewiczowi za informacje o współczesnym stanie badań nad tłumem, Panu Dr. Z. Ziemińskiemu, redaktorowi niniejszego wydawnictwa — za szereg cennych wskazówek językowych, którym wiele zawdzięcza wierność i poprawność przekładu.

Poznań, 1929.

Dr. Józef Chałasiński.

„Une nation est une âme, un principe spirituel. Deux choses qui, à vrai dire, n'en font qu'une constituent cette âme, ce principe spirituel. L'une est dans le passé, l'autre dans le présent. L'une est la possession en commun d'un riche legs de souvenirs; l'autre est le consentement actuel, le désir de vivre ensemble, la volonté de continuer à faire valoir l'héritage qu'on a reçu indivis“.

Ernest Renan.

Przedmowa.

W książce tej nakreśliłem w zarysach zasady życia psychicznego grup i uczyniłem pewną początkową próbę zastosowania tych zasad do zrozumienia życia narodów. Treść tej książki miałem już od kilku lat gotową, w postaci notatek wykładowych, długo jednak wahałem się z jej opublikowaniem. Powstrzymywało mnie od tego w części poczucie wielkości i trudności przedmiotu oraz niedostateczności mojego przygotowania do zajęcia się nim, w części zaś pragnienie, ażeby budować na trwałym gruncie ogólnie przyjętych zasad ludzkiej natury.

Jakieś piętnaście lat temu myślałem o napisaniu dzieła, któreby objęło całą psychologję społeczną, w niem więc zawarłaby się również treść obecnego tomu. Urzeczywistnieniu tego ambitnego planu stała na przeszkodzie częściowo trudność znalezienia wydawcy, częściowo zaś potęgujące się we mnie coraz bardziej poczucie braku ogólnie przyjętego, albo zasługującego na przyjęcie, wyjaśnienia konstytucji ludzkiej natury. Uważałem za rzecz konieczną podjęcie próby stworzenia takiej podstawy i w roku 1908 ogłosiłem swój „Wstęp do psychologji społecznej“ (*Introduction to Social Psychology*). Książka ta zdobyła sobie pewne powodzenie i popularność. Jednakże okazała się ona bardziej nowa, bardziej rewolucyjna, niż to przypuszczałem pisząc ją, i wobec tego, nie ziściła się moja nadzieja, że zostanie ona przyjęta przez moich kolegów jako, przeważnie słuszne, wyjaśnienie zasad natury ludzkiej.

W całej tej dziedzinie psychologii, do której należy i obecna książka, występuje ta wielka trudność, że badacz nie może tu, jak w innych dziedzinach nauki, ogłaszać swoich wniosków jako odkryć, które bezwarunkowo muszą być przyjęte przez każdą osobę, kompetentną do wydawania o nich sądu. Może on jedynie przedstawiać swoje wnioski i rozumowania i żywić nadzieję, że może stopniowo zdobyć one sobie ogólne uznanie u jego kolegów po fachu. Na te zawiłe bowiem kwestje rzeczywistości, z którymi ma się tu do czynienia, z natury rzeczy niemożliwością jest dać odpowiedzi, oparte na niezbitych dowodach eksperymentalnych. Dowód, że autor zbliżył się do prawdy, może w tej dziedzinie nauki polegać jedynie na tem, iż stopniowo udaje mu się przekonać kompetentną opinię o wartości swoich poglądów. Mój zarys podstaw natury ludzkiej zaledwie może mógłby oczekiwać takiego powodzenia, jakie stanowiłyby krytyki i dyskusje nad nim w kompetentnych kołach. Nie brak jednakże oznak znamionujących, że opinia przychyliła się powoli ku przyjęciu doktryny tego rodzaju, jakiej zarys podałem. Zwłaszcza wskazuje na to rozwój psychopatologii, rozbudzony tak silnie przez ezoteryczne dogmaty szkoły Freuda. Jediną próbą, czy sprawdzeniem, jakiemu wszelką teorię natury ludzkiej można poddać, jest zastosowanie jej w praktyce do wyjaśniania konkretnych zjawisk ludzkiego życia, oraz do czuwania nad postępowaniem ludzi i kierowania niem, zwłaszcza w dwóch wielkich dziedzinach: w medycynie i w wychowaniu. To też wiele mi to otuchy dodało, kiedy dowiedziałem się, że niektórzy pracownicy w obydwóch tych dziedzinach przekonali się o użyteczności mojej teorii w zakresie swojej praktycznej działalności, a w kilku wypadkach wyrazili nawet o niej całkowite, gorące uznanie. Ale sama psychologia grupy jest też jedną z tych dziedzin, w których należy starać się o taką próbę i weryfikację. Dlatego postanowiłem nie zwlekać dłużej z poddaniem swej teorii takiej właśnie próbie. Do odważenia

się na publikację, która może wydać się przedwczesna, skłaniał mnie także fakt, że pięć najpiękniejszych lat mojego życia pochłonęła mi całkowicie służba wojskowa i praktyczne zagadnienia psychoterapii, oraz myśl, że lata życia ludzkiego są policzone, a wreszcie, że gdybym nawet odkładał publikację jeszcze przez dalsze lat piętnaście, to mógłbym dojść do przekonania, iż w kierunku stworzenia stałej podstawy, do jakiej dążyłem, zrobiłem zaledwie mały krok naprzód.

Niektórym ludziom może wydać się to dziwnem, że obecnie przyznaję się do tego, iż treść tej książki miałem gotową już przed Wielką Wojną; niektórzy przypuszczają bowiem, że wojna ta dokonała rewolucji we wszystkich naszych wyobrażeniach o naturze ludzkiej i o życiu narodowem. Jednakże wojna dała mi niewiele powodów do rozszerzenia albo do zmiany tego, co już napisałem. Można to przypisać albo temu, że jestem za stary na to, ażeby się czegoś nowego nauczyć, albo też, że to, co napisałem, było naogół prawdziwe; sam skłaniam się naturalnie do tego drugiego wyjaśnienia.

Pragnę wyjaśnić czytelnikowi, że praca obecna jest dal- szym ciągiem mojego „Wstępu do psychologii społecznej“ i na nim się opiera; przyjmuję, że tamta książka jest czytelnikowi znana. Praca poprzednia była krytykowana jako próba zarysu psychologii społecznej. Jeden z krytyków robi uwagę, że jest to, być może, dobra psychologia, lecz niewiele zawiera psychologii społecznej; inny zaś dowcipnie mówi: „Mr. Mc Dougall daje dokładne wyjaśnienie genezy instynktów, które działają w społeczeństwie, mało jednak mówi nam o tem, w jaki sposób doprowadzają one do społeczeństwa. Odnosi się wrażenie, jakgdyby autor nieustannie się pakował, przygotowując się do podróży, w którą nigdy nie wyrusza“¹⁾. Ostatnie zdanie dobrze charakteryzuje

¹⁾ Krytykiem tym jest E. Barker w dziele *Political Thought in England from Spencer to the Present Day*, str. 157. (Przyp. tłum.).

książkę. Miałem właśnie zamiar, tak jak wielu moich poprzedników i współczesnych, wyruszyć w podróż badawczą po rozległych obszarach życia społeczeństw z próżną walizą, albo przynajmniej z walizą bardzo niedostatecznie zaopatrzoną w przedmioty niezbędne do pomyślnego odbycia podróży. Postanowiłem jednak nie ulec ogólnemu zwyczajowi wyruszania bez przygotowań i zbierania albo wynajdywania na poczekaniu daleko gorszych narzędzi badawczych dopiero wobec nagłej i koniecznej potrzeby; dlatego też zaopatrywałem troskliwie moją walizę przed wyruszeniem w podróż. I obecnie, chociaż moi towarzysze podróży niezupełnie zaaprobowali mój rynsztunek, wyruszam, aby go poddać próbie; i nie mogę oczekiwać, żeby czytelnicy moi dotrzyмали mi towarzystwa, o ile nie będą zaopatrzeni w podobny rynsztunek, to znaczy w podobny pogląd na konstytucję natury ludzkiej.

Pragnąłbym wyznać z wdzięcznością, że postanowienie pójścia naprzód z zaniechaniem nowego, długiego okresu przygotowań, stało się dla mnie możliwe w znacznym stopniu dzięki zachęcie, jaką otrzymałem ze świeżo opublikowanego dzieła dr. James'a Drever'a p. t. „Instinct in Man“. Albowiem autor tego dzieła starannie przestudjował najbardziej zasadniczą część mojej „Psychologii społecznej“ w świetle swojej rozległej znajomości pokrewnej literatury i doszedł do wniosku, że naogół zasługuje ona na przyjęcie.

Tytuł i znaczna część treści obecnej pracy mogłyby u powierzchownego czytelnika zrodzić przypuszczenie, że ulegam wpływowi filozofii politycznej, spokrewnionej z niemieckim „idealizmem“, albo nawet z nią sympatyzuję. Pragnę dlatego skorzystać ze sposobności i zapobiec takiemu błędnemu wnioskowi, jak również określić swoje stanowisko względem tego systemu myśli w języku bardziej dobitnym, niż ten, jakiego użycie wydawało się możliwe przed wojną. Dowodziłem, że mamy prawo mówić o psychice grupy i że o każdym z wysoko rozwiniętych narodów doby obecnej

można powiedzieć, że przechodzi proces rozwijania swej psychiki grupowej. To musiało wystawić mnie na podejrzenie, że sprzyjam tej filozofii politycznej, dla której państwo jest ponadindywidualną i napół boską istotą, przed którą wszyscy ludzie muszą się ugiąć, wyrzekając się swoich praw do wolności sądu i czynu. Krótko mówiąc, mam tu na myśli filozofję polityczną niemieckiego „idealizmu“, wyprawdającego się głównie od Hegla, a w Anglii tak dobrze reprezentowanego przez dr. Bosanqueta; o ten „idealizm“, który, według mego przekonania, jest równie szkodliwy dla rzetelnego i jasnego myślenia, jak okazał się zgubny dla politycznej moralności w kraju, w którym powstał. Od konieczności uzasadnienia tej ostrej krytyki uwalnia mię świeżo ogłoszona praca prof. L. T. Hobhouse'a, p. t. „The Metaphysical Theory of the State“. W pracy tej prof. Hobhouse poddał krytyce filozofję polityczną niemieckiego idealizmu, a w szczególności ujęcie jej przez dr. Bosanqueta. Mam wrażenie, że krytyka ta powinna wystarczyć dla wykazania wszystkim raz na zawsze, jak czcze są uroszczenia tej filozofji: nie potrafię lepiej określić swojego własnego stanowiska względem niej, jak tylko wyrażając zupełną zgodę na wnikliwą krytykę, jaką przeprowadził Mr. Hobhouse. W młodości swojej wszedłem na błędną drogę, przypuszczając, że Niemcy są w posiadaniu jakiejś szczególnej mądrości i wielka część życia upłynęła mi na przekonywaniu się w coraz to innej dziedzinie nauki, iż byłem w błędzie. Zawsze mogę czytać z uznaniem i korzyścią dzieła niektórych filozofów niemieckich, zwłaszcza takich, jak Herman Lotze; nie mam już jednak najmniejszej ochoty mozolić się nad wielkimi systemami „idealizmu“ i uważam to za okrutne marnotrawstwo, że wielu młodych ludzi najlepsze lata swojego życia musi zużywać na borykanie się z zawiłymi zdaniami, w jakich Kant starał się wyrazić swoją głęboką i subtelną myśl. Pierwszą moją próbą na polu naukowym było zebranie dowodów na po-

parcie pewnej nowej hipotezy skurczu mięśniowego, przedzierając się wówczas przez rozmaite teorie niemieckie, byłem przerażony brakiem w nich jasnych pojęć z mechaniki. Następna praca wprowadziła mnie w dziedzinę fizjologii wzroku, t. j. gałęzi nauki, która stała się niemal wyłącznie niemiecką. Rozpoczynając tę pracę, byłem przychylnie usposobiony do jednej z panujących teorii niemieckich, niebawem jednak doszedłem do wniosku, że dwaj czołowi uczeni niemieccy w tej dziedzinie, Helmholtz i Hering, z całymi zastępami swych uczniów, mimo wielu godnych podziwu opracowań szczegółów, niewiele dodali rzeczy wartościowych, a wiele wprowadzili zamieszania do teorii wrażeń wzrokowych, jaką nam pozostawił wielki Anglik, Thomas Young; w długim przeto szeregu prac usiłowałem odtworzyć i uzupełnić teorię Young'a. Posuwając się dalej w dziedzinę psychologii fizjologicznej, zabrałem się z entuzjazmem do ciężkich tomów Wundt'a, poto tylko, ażeby przekonać się, iż cała jego fizjologia systemu nerwowego była pasmem hipotez nie do przyjęcia i że autorowi nie udało się związać jej w jakiś owocny sposób ze swoją budzącą wiele wątpliwości psychologią. Przekonawszy się zaś, że takie dzieła, jak Ziehen'a „*Physiologische Psychologie*“, z jej grubym materjalizmem i asocjacionizmem, albo dogmatyczne spekulacje Verworna jeszcze mniej mnie mogą zadowolić, opublikowałem swoją własną małą próbę owocnego zbliżenia psychologii z fizjologią systemu nerwowego. To postawiło mnie wobec wielkiego zagadnienia stosunku między duszą a ciałem; przekonawszy się zaś, że w tej sferze, pragmatycznie rzecz biorąc, niemiecki idealizm nie daje się odróżnić od zupełnego materjalizmu, i że ci Niemcy, którzy usiłowali pojednać obydwie te teorie, w rzeczywistości nie wzniesli się wiele ponad poziom szalonych skoków myślowych Ernesta Haeckel'a, ogłosiłem swoją „*History and Defense of Animizm*“. I w tej dziedzinie najwięcej jednak zachęty i bodźca otrzymałem od prof. Bergsona, mimo

że wiele godnych uznania rzeczy znalazłem też w pismach Lotze'go. Pracując nad podstawami ludzkiej natury, niewiele pomocy znalazłem w psychologii niemieckiej, daleko więcej w dziełach francuskich, a zwłaszcza prof. Ribot'a. Doszedłem do wniosku, że i w psychopatologii prace pisarzy francuskich, a w szczególności prof. Janet'a, należy postawić daleko wyżej, niż prace szkoły niemieckiej i austriackiej. I obecnie znowu, przystępując do zagadnień życia psychicznego społeczeństw, niewiele wyniosłem korzyści z niemieckiej psychologii czy socjologii, tak z elaboratów „*Völkerpsychologie*“ Wundt'a, jak i z ciężkich prac Schäffle'go, a jeszcze mniej z „idealistycznej“ filozofii politycznej. I na tem polu najwięcej nauczyłem się od autorów francuskich i do nich poczułem najwięcej sympatji, a zwłaszcza do takich, jak Fouillée, Boutmy, Tarde i Demolins; nie chciałbym wszakże być posądzony o niedocenianie dzieł wielu angielskich i amerykańskich autorów, w szczególności takich, jak Buckle, Bagehot, Maine, Lecky, Lowell i wielu innych; na niektórych z nich powołuję się nawet w różnych rozdziałach tej książki.

Usiłowałem stworzyć dzieło ściśle naukowe, a nie filozoficzne; znaczy to, że starałem się ustalać i przedstawiać fakty i zasady społecznego życia takiego, jakim ono jest i było w rzeczywistości, nie wyrażając swojej opinii co do tego, jakim być powinno. Ażeby jednak lepiej zabezpieczyć się przed przypisywaniem moim poglądom tej treści, jaką niemiecki idealizm wiąże z pojęciem zbiorowego ducha, pragnę stwierdzić, że w dziedzinie politycznej sympatje moje są po stronie indywidualizmu i internacjonalizmu; chociaż, jak mi się zdaje, oceniłem również należycie wielką i konieczną rolę, jaką w życiu ludzkim odgrywa duch grupy i ta specjalna jego forma, którą obecnie nazywamy „nacjonalizmem“.

Zdaję sobie dobrze sprawę z tego, że ci z moich czytelników, których sympatje zwracają się w stronę kolekty-

wizmu, syndykalizmu lub socjalizmu w którejś z jego rozmaitych postaci, dopatrzają się w tej książce ukrytych pazurów indywidualizmu i przechylania się na stronę zasady arystokratycznej. Wiem także, że wielu innych będzie mi zarzucało popieranie tendencji komunistycznych i ultrademokratycznych. Pragnę przeto odrazu otwarcie zwrócić uwagę na to, że jeżeli książka ta dostarcza uzasadnienia jakiejś normatywnej doktryny, czy ideałowi, to jest nim taki ideał, który dąży do pogodzenia zasad indywidualizmu i komunizmu, arystokracji i demokracji, rozwoju osobowości ludzkiej i służby społecznej. Ideał ten najlepiej oddają mądre słowa Mr. F. H. Bradley'a, które biorę z jego znakomitego studjum p. t. „My Station and its Duties“ (Moje stanowisko i jego obowiązki). „Świadomość samej siebie u jednostki jest nierozdzielnie związana z poznawaniem samej siebie jako organu całości; ...albowiem natura jej obecnie nie wyodrębnia się od jej „sztucznego ja“. Jej stosunek do żyjącego systemu moralnego nie jest stosunkiem do obcego ciała, jest on „bliższy niż stosunek wiary“, ponieważ wiara przypuszcza pewne oddalenie. To nie jest inny świat, którego jednostka nie może widzieć, lecz musi weń wierzyć; jednostka czuje się w nim i on jest w niej; ...wiara w ten realny organizm moralny jest jedynym rozwiązaniem problemów etycznych. Usuwa ona antytezę pomiędzy despotyzmem i indywidualizmem, zaprzecza jednemu i drugiemu, zachowując jednakże to, co w obydwóch jest słuszne. Oddaje słuszność indywidualizmowi, ponieważ całe państwo kosztuje, o ile w jego członkach niema intensywnego życia i samowiedzy. Oddaje również słuszność despotyzmowi, ponieważ żaden członek nie potrafi osiągnąć swojej własnej indywidualności, jeżeli przez siebie i w sobie nie urzeczywistnia całości. Biorąc rzecz ogólnie, te społeczności są najlepsze, których członkowie są najlepszymi ludźmi, i naodwrot najlepsi ludzie są to członkowie najlepszych społeczności... Te dwa pro-

blemy: najlepszego człowieka i najlepszego państwa — to dwie strony, dwie nie dające się rozdzielić postaci jednego problemu: w jaki sposób urzeczywistnić w naturze ludzkiej doskonałe połączenie jednorodności i odrębności. Kiedy zaś widzimy, że jedno bez drugiego jest rzeczą nierealną, to przekonywamy się, że (mówiąc ogólnie) pomyślność państwa i pomyślność wchodzących w jego skład jednostek są kwestjami, których rozdzielanie jest błędem, prowadzącym do zguby. Moralność osobista oraz polityczne i społeczne instytucje nie mogą istnieć niezależnie od siebie i (ogólnie rzecz biorąc) im wyższa jest moralność osobista, tem lepsze instytucje i naodwrot. Społeczność jest moralna, ponieważ urzeczywistnia moralność osobistą; moralność osobista jest moralna, o ile urzeczywistnia moralną całość“.

W czasie dokonywania korekty tej książki zapoznałem się z dwiema najnowszymi książkami, których wywody pozostają w tak ścisłej zgodzie z mojami wywodami, że pragnę na nie zwrócić uwagę czytelnika. Jedną z nich jest dzieło Sir Martin'a Conway'a „The Crowd in Peace and War“ (Tłum w czasie pokoju i wojny), które zawiera wiele cennych przykładów grupowego życia. Drugą jest dzieło Miss M. P. Follet, „The New State; Group Organization the Solution of Popular Government“ (Nowe państwo; organizacja grupowa rozwiązaniem sprawy rządu ludowego), którego autorka z siłą i wnikliwością wyjaśnia zasady i korzyści zbiorowego rozważania spraw wspólnych.

Jestem bardzo zobowiązany naczelnemu redaktorowi tego wydawnictwa, prof. G. Dawes Hicks'owi, który czytał moją książkę w odbitkach korektowych i wyświadczył mi dużą pomoc swemi uwagami. Oczywiście nie ponosi on jednak odpowiedzialności za poglądy w książce tej wyrażone.

Oxford, marzec 1920.

W. Mc D.

Przedmowa do drugiego wydania.

W ciągu sześciu lat, które upłynęły od pierwszego wydania tej pracy, wiele rozprawiano na temat problemów narodowości i nacjonalizmu, któremi w tak znacznym stopniu książka ta się zajmowała. Widzę też pewne niewielkie oznaki postępu w kierunku nakreślonym przez tę książkę, to znaczy w kierunku, który wyjaśnienie życia narodowego uważa za najwyższe zadanie psychologii społecznej. Pogląd, według którego grupa o wysokim stopniu organizacji posiada organizację psychiczną albo raczej jest nią z istoty swojej, rzadko bywa wyraźnie uznawany. A dotyczy to nie tylko myślącej publiczności wogóle, lecz także olbrzymiej większości tych, którzy mają do czynienia z naukami społecznymi. Pisarzy zajmujących się temi tematami można na ogół podzielić nadal na dwie klasy: tych, którzy wszelką grupę uważają prosto za agregat jednostek, oraz tych, dla których państwo, kościół i inne historyczne grupy, jak np. wielkie polityczne partje, są agregatami jednostek *plus* jakaś mistyczna, tajemnicza istota, duch całości, który unosi się niewyraźnie ponad jednostkami i wkracza w życie społeczne jedynie w doniosłych okolicznościach, jakoto: kryzysy narodowe, wojny, rewolucje, wybory powszechne, strajki. Wolno nadal historykowi i uczoneму pisać o duszy czy duchu ludu i o narodowej psychice i charakterze, kiedy jednak psycholog bierze takie wyrażenia poważnie, jako odpowiadające pewnym rzeczywistym faktom, które wymagają psychologicznej interpretacji, wtedy większość

jego kolegów uważa, że zabiera się on do nieswoich rzeczy, które lepiej zostawić metafizykom, poetom i historykom.

Obecnie odczuwam to bardzo silnie, że tytuł książki „The Group Mind“ był taktycznym błędem. Zdaje się, że zraził on wielu z tych, których mógłby pociągnąć taki tytuł, jak „Collective Psychology“ (Psychologia zbiorowa), i stanowił dla nich nieprzebytą zaporę. Niemało bowiem moich krytyków nie wyszło nigdy, jakby można sądzić, poza stronicę tytułową. Nawet wśród uczonych, z którymi osobiście rozprawiałem na temat psychologii grupy, zaledwie niewielu udało mi się przekonać, że termin „Group Mind“ (Psychika grupy) w moim ujęciu, nie oznacza bynajmniej jakiejś duchowej istoty, która istnieje poza wszystkimi jednostkami, wchodzącymi w skład grupy, i która mogłaby trwać w dalszym ciągu, gdyby nawet przestali istnieć wszyscy jej indywidualni członkowie.

Niemniej jednak mogę z zadowoleniem wskazać na pewien postęp w kierunku wytkniętym przez tę książkę. Wpływowa grupa uczonych niemieckich, którzy przedstawiają tak zwaną *psychologję postaci (Gestaltpsychologie)*, kładzie nacisk na zasadniczy fakt, że całość jest czemś więcej, niż sumą lub agregatem części. Przywódcy tej szkoły zaznaczali, że do podkreślenia tej prawdy skłaniają ich w części rozważania nad społecznym życiem ludzi, oraz że ich psychologia będzie miała doniosły wpływ na problemy społecznego życia. Dotąd jednakże nie uczynili nic prawie ponadto, że ukazali leżące odłogiem pola, oczekujące na przyszłych pracowników. Podzielałam całkowicie protest tej szkoły, zwrócony przeciwko tendencji do atomizowania, panującej w tradycyjnej psychologii, i nie widzę powodu, dla którego psychiki grupy nie możnaby uważać za *Gestalt* albo „postać“ wyższego rzędu. Takie jednak zastosowanie pojęcia *Gestalt* nie jest zgodne ze znaczeniem, w jakim posługują się niem twórcy psychologii postaci (Wertheimer, Köhler i Koffka). Szkoła ta przyjmuje, o ile mi się zdaje, zasadę psycho-

fizycznego paralelizmu za postulat podstawowy i nie przestrzega tego rozróżnienia między psychiczną strukturą, a psychiczną czynnością (na które ja położyłem tak wielki nacisk). Stąd też w pojęciu „postaci“ tej szkoły proces i struktura, zdaniem mojem, pomieszane są nie do rozwikłania, a dla każdej „postaci“ psychicznej przypuszcza się, jako odpowiednik, pewną „postać“ fizyczną. Otóż, jeżeli psychika grupy jest pewną wyższą formą „postaci“, to z pewnością nie posiada jednak żadnego odpowiednika fizycznego; w świecie fizycznym niema żadnej takiej ciągłości, żadnej takiej ciągłej sfery zespolonych ze sobą sił, którą możnaby uważać za fizyczną stronę albo korelat psychiki grupowej. Usuwając nabok możliwość telepatycznego udzielania się stanów psychicznych, którego znaczenia w życiu społecznym udowodnić się nie da, musimy zgodzić się na to, że każda psychika jednostkowa jest czemś oddzielnem i z innymi psychikami porozumiewa się wyłącznie za pośrednictwem otaczającego ją fizycznego środowiska, w którym wszystkie się poruszają i żyją, podobnie jak stado ptaków ciągnących w powietrzu regularnym kluczem, którego wszystkich członków cechuje zdumiewająca koordynacja ruchów. Organizacja zaś, czy struktura każdej psychiki nie stanowi organizacji łączącej się w sposób ciągły z tem fizycznym otoczeniem, jakkolwiek dokładny miałyby odpowiednik w sferze fizycznej, i wobec tego nie można jej uważać za „postać“ wyższego rzędu w znaczeniu tej szkoły. O ile psychikę grupy możemy nazwać „postacią“, to tylko w innym znaczeniu wyrazu „postać“, w takim mianowicie, które nie postuluje żadnej ciągłości organizacji fizycznej, lecz uznaje organizację psychiki grupowej za polegającą na podobieństwach struktury psychik indywidualnych, (dzięki którym to podobieństwom mogą one odpowiadać w podobny sposób na wspólne społeczne i fizyczne właściwości środowiska), oraz na tych wzajemnych adaptacjach psychik indywidualnych, które czynią jednostki

zdolnemi do harmonijnego współdziałania i wzajemnego dopełniania się w wysiłkach, prowadzących do urzeczywistnienia wspólnego celu.

Inna jeszcze wpływowa grupa psychologów niemieckich zerwała ze ściśle indywidualną psychologią laboratorjów, doszedłszy do wniosku, że ta mało przyczynia się do wyjaśnienia społecznego życia ludzi. Mam na myśli *geisteswissenschaftliche Psychologie*, (której przedstawicielem jest Edward Spranger). Wszystko to, co ja opisuję, posługując się pojęciem organizacji i natury psychiki grupowej, według terminologii tej szkoły zalicza się do zobiektywizowanego ducha (objektiver Geist).

Sposób postępowania przyjęty przez tę szkołę, a przedstawiony przez Sprangera w jego „Lebensformen“, polega na określeniu głównych form zobiektywizowanego ducha i usiłowaniu wyprowadzenia z nich odpowiadających im typów ludzkich, z których każdy wyróżnia się tem, że dominuje w nim zainteresowanie daną sferą obiektywnego ducha. Nie da się zaprzeczyć, że życie duchowe każdego trwałego społeczeństwa wciela się coraz bardziej w materialne wytwory artystycznych, literackich i technicznych czynności. Ale daleko ważniejsza część gromadzących się wytworów życia społeczeństwa utrzymuje się jedynie w formie żywej tradycji tego społeczeństwa, a istnienie takich moralnych, estetycznych i intelektualnych tradycji jest naprawdę z natury swej psychiczne. Tradycje te, o ile żyją, istnieją w psychicznej strukturze jednostek. Spranger słusznie kładzie nacisk na to, że główne zadanie psychologii polega na dążeniu do przedstawienia tej struktury psychicznej. Według mego poglądu, można to jednak osiągnąć jedynie w ten sposób, że się wyjdzie od badania jednostki, od określenia jej wrodzonej konstytucji i następnie przedstawi rozwój jej psychicznej struktury, urabianej przez nacisk tradycji społeczeństwa. Taki pogląd skłonił mię być właśnie do przygotowywania się do badania psychiki grupo-

wej przez moją „Introduction to Social Psychology“. Spranger i jego zwolennicy mają nadzieję, jakby się zdawało, dojść do zrozumienia jednostki, badając najpierw naturę społeczeństwa, a następnie wpływ społeczeństwa na jednostkę. Takie postępowanie byłoby uzasadnione w takim razie, gdyby osobnik ludzki przychodził na świat jako *tabula rasa*, jak to przyjmował Locke. Ale nowoczesna biologia wykazuje coraz wyraźniej, jak niemożliwy do utrzymania jest taki pogląd na nasze przyrodzone wyposażenie; wyraźnie wykazuje bowiem wielką siłę dziedziczności obok potężnego wpływu zorganizowanego społeczeństwa. Wpływy społeczne nie mogą kształtować jednostki w sposób nieograniczony, niby plastyczną i jednorodną glinę. Przeciwnie, jest ona organizmem, wyposażonym w silne tendencje wrodzone, które skłaniają ją nie tylko do poddawania się społecznym wpływom, lecz także do przeciwstawiania się im, do walki z nimi o zachowanie swojej odrębnej indywidualności, naprzekór temu wszystkiemu, co wpływy społeczne zdziałać mogą. Oto dlatego metoda Sprangera skazana jest, jak mi się zdaje, na względną niepłodność. Musimy badać społeczeństwo, lecz także — jednostkę w oderwaniu od społeczeństwa, następnie zaś musimy badać wzajemne oddziaływania między społeczeństwem i jednostką; w ten sposób, i tylko w ten sposób, możemy mieć nadzieję dojść do zrozumienia grupowego życia, jako stałego wzajemnego oddziaływania na siebie psychiki grupowej i psychik jednostkowych. Psychika grupowa i rozwinięta psychika indywidualna są współzależne; jedna nie może istnieć bez drugiej, a psychika grupowa istnieje wyłącznie wewnątrz rozmaitych psychik jednostkowych; tkwi ona w każdej z nich o tyle, o ile struktura każdej z nich została ukształtowana przez życie grupy. Każdy członek grupy w ten sposób ukształtowany zawiera w sobie pewną część psychiki grupowej, pewną, przez życie społeczne ukształtowaną strukturę psychiczną, która

jest częścią całkowitej struktury psychiki grupowej. Całkowita zaś aktywność psychiki grupowej jest współdziałaniem tych wszystkich części, wzajemnie do siebie przystosowanych.

Różnicę pomiędzy *geisteswissenschaftliche Psychologie* a psychologią społeczną, tak jak ją pojmuję, można zgruba określić w ten sposób, że pierwsza, opierając się na rozmaitych naukach, badających różne wytwory ludzkiej działalności: na estetyce, historii, ekonomice, prawie, religii etc. (*Geisteswissenschaften*), dąży do wydedukowania z nich nauki o indywidualnej psychice; druga natomiast ma na celu dostarczenie pewniejszej podstawy do posuwania naprzód tych wszystkich nauk humanistycznych, a dąży do tego przez porównawcze badanie ludzi jako jednostek, przez badanie wpływu społeczeństwa na jednostkę i wreszcie przez badanie tych zorganizowanych systemów psychik jednostkowych, z których wyżej rozwinięte i o wyższym stopniu scalenia można słusznie nazwać psychikami grupowymi. Zobiektywizowany duch wydaje mi się też nieco sztucznym postulatem metodologicznym, który może prowadzić do fałszywego rozdzielania ducha subiektywnego i ducha obiektywnego, do tworzenia w teorii takiej przepaści, jaka w rzeczywistości nie istnieje. Lepiej jest jednakże, że ta wielka dziedzina faktów psychologicznych została uznana i że psychologowie się nią zajęli, choćby posługując się nieco fałszywą terminologią, niż gdyby nadal miała leżeć odłogiem.

U autorów, zajmujących się naukami prawnymi, wzrosło, pod wpływem Gierke'go i Maitland'a, zainteresowanie problemem osobowości korporacyjnej. Dawna prawna koncepcja korporacji jako fikcyjnej istoty, stworzonej przez akt państwowy, ustępuje miejsca nowej koncepcji, uznającej w grupach zorganizowanych istoty *de facto*, które z rozwojem, drogą naturalnego wzrostu nabywają pewnych cech osobowości, pewnych praw, obowiązków, odpowie-

działności, pewnych odrębnych celów, cech i zdolności; są to istoty, które zachowują ciągłość egzystencji mimo zupełnej zmiany w składzie osobowym i które prawo musi uznać i wziąć pod swój wpływ, choćby ich nawet samo nie stworzyło.

W Niemczech także prof. A. Vierkandt ogłosił swoją „Gesellschaftslehre“, w której daje wyjaśnienia życia grupowego, bardzo podobne do wyjaśnienia zawartego w książce niniejszej.

Ten rozwój w różnych kierunkach badań nad społeczeństwem pozwala mi wierzyć, że gdyby nawet termin „group mind“ był taktycznie niefortunny, to jednak badanie tej dziedziny, jaką ten termin zakreśla, czyni postępy i będzie zdobywało coraz większe uznanie, jako centralna i najbardziej zasadnicza część tych wszystkich dociekań, które można słusznie objąć wspólną nazwą psychologii społecznej.

Od czasu napisania tej książki ogłosiłem trzy inne krótkie studia, które stanowią przyczynki do tej samej ogólnej dziedziny. Jedno z nich, „National Welfare and National Decay“¹⁾ (Narodowa pomyślność i narodowy upadek), jest głównie próbą nieco bliższego określenia wrodzonych różnic psychicznej konstytucji i wykazania ich znaczenia dla narodowego życia. Drugie, — noszące tytuł „Ethics and Some Modern World Problems“ (Etyka a pewne nowoczesne problemy światowe), roztrząsa konsekwencje, jakie dla praktycznej i teoretycznej etyki wynikają z uznania psychiki i charakteru narodów za organizacje, posiadające najwyższą wartość dla życia ludzkości, za najbardziej zasadnicze czynniki dobrego życia ludzi wogóle. Trzecie studjum, „The Indestructible Union“ (Nierozzerwalny związek), usiłuje zastosować ogólne zasady, rozwinięte w obecnej pracy, do konkretnego przykładu budowania narodu

amerykańskiego, który ze wszystkich przykładów jest najciekawszy, nie tylko dlatego, że cały proces od samych początków rozwija się na oczach nowoczesnego świata, przenikniętego duchem refleksyjnego krytycyzmu, nie tylko dlatego, że dokonywa się na daleko większą skalę i na arenie daleko wspanialszej, niż to kiedykolwiek dotąd miało miejsce, nie tylko dlatego, że wynikiem jego ma być naród przewyższający wszystkie inne znane w historii narody pod względem rozmiarów, potęgi, bogactwa i wielkich dzieł wszelkiego rodzaju, nie tylko dlatego, że jest to może ostatni uwieńczony powodzeniem przykład budowania narodu, który wzbogaci roczniki ludzkości, — lecz także dlatego, że budowanie to znajduje się jeszcze we względnie wczesnym stadium i może przeto jeszcze ulegać wpływowi świadomej i krytycznej refleksji oraz sięgającemu w przyszłość przewidywaniu, dzięki czemu dostarcza ono psychologii społecznej najlepszej sposobności przyczynienia się do pomyślności ludzkiej.

Harvard College, czerwiec, 1926.

W. Mc D.

¹⁾ Wydane w Ameryce p. t. *Is America Safe for Democracy?*

Rozdział I.

Wstęp.

Zakres psychologii zbiorowej.

Nie można dokładnie określić wzajemnych stosunków, zachodzących pomiędzy różnymi naukami specjalnymi, jak długo nauki te rozwijają się i zmieniają. Jest to szczególnie trudne w odniesieniu do nauk biologicznych, ponieważ dotąd niema zgody co do podstawowych pojęć, jakimi nauki te powinny się posługiwać. Dla zobrazowania tej trudności wystarczy przytoczyć niedawne rozprawy w Towarzystwie Arystotelesowem na temat: „Czy fizyczne, biologiczne i psychologiczne kategorie są niesprowadzalne do czegoś innego?” — w którym wzięło udział grono wybitnych filozofów i biologów. Dyskusja wykazała krańcowe różnice zdań i nie doprowadziła do zbliżenia przeciwników ku jakiemuś wspólnemu pogładowi. W odniesieniu do nauk humanistycznych: antropologii, psychologii, etyki, polityki, ekonomiki, socjologii i i. — trudność ta jest jeszcze większa i niema nadziei, aby w niedalekiej przyszłości miała nastąpić ogólna zgoda w tej sprawie. Sądzę, że warto jednak, aby każdy pisarz, który pragnie oprzeć na nowej podstawie któryś z działów tej dziedziny badań, starał się wyjaśnić sobie i innym własne pojmowanie stosunku tego działu do pozostałej części danej dziedziny. Do podjęcia następującej próby określenia zakresu tej psychologii, której dotyczy niniejsza książka, nie skłania mnie tedy ani duch dogmatyzmu, ani wiara w ostateczne wyznaczenie miejsca podjętemu tematowi.

Dla książki tej po pewnym wahaniu wybrałem tytuł „*Psychika grupy*“ (The Group Mind¹), a nie „Psychologia zbiorowa“ (Collective Psychology), choć ten drugi tytuł ma pewną wyższość nad pierwszym, gdyż użyło go już wielu autorów, zwłaszcza francuskich i włoskich psychologów. Tytuł jednak „*The Group Mind*“ jest, mojem zdaniem, z ducha bardziej angielski i dokładniej oddaje temat, który pragnę roztrząsać.

Innym odpowiednim tytułem byłby „Zarys psychologii społecznej“ (An Outline of Social Psychology), dwie racje przemówiły jednak przeciw jego przyjęciu. Pierwszą z nich był fakt, że mój „Wstęp do psychologii społecznej“ (*Introduction to Social Psychology*) stał się ogólnie znany pod skróconym tytułem „Psychologii społecznej“ (*Social Psychology*). Był to nieprzewidziany skutek niefortunnego zatytułowania książki, ponieważ, jak wyjaśniłem w przedmowie do niniejszego tomu, była ona pomyślana tylko jako propedeutyka i miała służyć jedynie do wyjaśnienia podstaw „Psychologii społecznej“ i położenia pod nią podwalin, pozostawiając do następnej pracy jej właściwy przedmiot. Drugą racją było moje pojmowanie psychologii grupy, jako części psychologii społecznej, wprawdzie części bardzo dużej, ale nie wyczerpującej całego zakresu tej dziedziny. Bada ona tylko życie grup, gdy tymczasem zadaniem psychologii społecznej jest opisać i wyjaśnić również wpływ grupy na rozwój i czynności jednostki. Jest to najbardziej konkretna część psychologii i, z natury rzeczy, w rozwojowym szeregu nauki — ostatnia. Albowiem psychologja, tak jak i inne nauki, wyszła z najbardziej oderwanych pojęć, z form czynności psychicznej wogóle, i następnie, przy pomocy oderwanych koncepcyj dawniejszych badaczy, stopniowo podejmuje badanie bar-

¹) Termin „mind“ (por. łac. „mens“), stale używany w oryginale, jest tutaj tłumaczony dwoma wyrazami: „psychika“ albo „dusza“, zależnie od kontekstu. (*Przyp. wyd.*)

dziej konkretnych zagadnień, jakie nasuwają w nieprzebranym bogactwie i złożoności rzeczywiście żyjące osoby.

Aż do ostatnich dziesiątków dziewiętnastego stulecia psychologia zajmowała się, prawie wyłącznie, psychiką człowieka pojętego abstrakcyjnie. Interesowała się psychiką nie poszczególnych jednostek, lecz jednostki typowej, i psychikę tę rozważała w oderwaniu od społecznego środowiska, jako coś dla naszej myśli w pełni ukształtowanego i zupełnego.

Dwie doniosłe zmiany w nowoczesnej myśli wskazały na konieczność bardziej konkretnego traktowania psychologicznych problemów. Jedna z nich — to wysunięcie na czoło problemów genetycznych, którym dzieło Darwina nadało tak wielką wagę, choć nie od niego biorą one swój początek. Druga — to wzrost zrozumienia potrzeby bardziej syntetycznego traktowania wszystkich dziedzin nauki, zrozumienie faktu, że sama analiza zawsze oddala nas od konkretnych problemów i prowadzi tylko do systemu oderwanych koncepcyj, które są bardzo dalekie od rzeczywistości, jakkolwiek mogą być bardzo pożyteczne w naukach fizycznych. Te dwie zmiany w nowoczesnej myśli wywarły głęboki wpływ, szczególnie na nauki biologiczne i nauki o człowieku. Jak doskonale wykazał to Teodor Merz w czwartym tomie swego monumentalnego dzieła¹⁾, wzrosło uczucie potrzeby *vue d'ensemble*, syntetycznego sposobu rozważania organizmów, ludzi i instytucyj, nie jako poszczególnych rzeczy w sobie zamkniętych i zupełnych, lecz jako węzłów, spłotów akcji i reakcyj wszystkich sił świata, działających w nieograniczonym czasie i przestrzeni.

Psychologia była więc doniedawna nauką o oderwanej psychice jednostkowej. Każdy badacz usiłował, przy pomocy introspekcji, dać analityczny opis strumienia własnej świadomości, dokonać ścisłej klasyfikacji wykrytych w niej,

¹⁾ *History of European Thought in the 19-th Century.*

według swego mniemania, elementów czy cech, oraz podać pewne ogólne prawa i zasady ich następstwa i powiązania. Odwoływał się przytem do jakiejś jednej czy też kilku zasad wyjaśniających, lub do działania czynników takich, jak „wola“ albo pragnienie przyjemności, unikanie przykrości czy „kojarzenie wyobrażeń“, aby w ten sposób umożliwić sobie wyjaśnienie przepływu dających się wyróżnić elementów świadomości. Psychologia stworzona przez te badania, jakkolwiek konieczne i wartościowe, była mało pomocna ludziom w walce z konkretnymi trudnościami życia i dlatego została przez nich w znacznej mierze zlekceważona. Ci zaś, którzy podejmowali rozwiązanie tych właśnie zagadnień życiowych, czynili to, jak wskazałem we wstępie do mojej „Psychologii społecznej“, pod wpływem zainteresowania kwestjami dobra i zła, kwestjami norm i wzorów postępowania. Natychmiastowego rozwiązania tych spraw domagały się bowiem bądź praktyczne trudności kierowania życiem ludzkim we wszystkich jego sferach, trudności kształtowania praw, instytucyj, rządów i związków wszelkiego rodzaju; bądź też, równie często, potrzeba usprawiedliwienia i obrony wzorów postępowania, wierzeń i form instytucyj, które ludzie przywykli cenić jako najwyższe dobro.

Tak np. polityczna teoria Hobbes'a, była wyrazem usiłowania usprawiedliwienia monarchji ustanowionej przez Tudorów, a zagrożonej z powodu słabości królów z dynastji Stuartów, teorię zaś Locke'a zrodziło pragnienie usprawiedliwienia rewolucji 1688 r. Hobbes, uważał za stosowne poprzedzić swoje *magnum opus* politycznej filozofji fantastycznym szkicem o ludzkiej naturze i społeczeństwie pierwotnym, aczkolwiek, jak zauważa Gooch, „ani on sam, ani jego współcześni nie znali zupełnie prawdziwego życia pierwotnych społeczeństw“¹⁾. Można dodać, że równie mała

¹⁾ *Political Thought in England from Bacon to Halifax*, Home University Library, str. 49.

była ich znajomość podstaw ludzkiej natury. Chęć rozbudzenia w ludziach buntu przeciw warunkom społecznego życia, jakie panowały wówczas w Europie, stworzyła znowu społeczne doktryny Rousseau'a, wraz z całą ich fałszywą psychologią. Podobnie w rozwoju całego zespołu społecznych doktryn, znanego pod nazwą utylitaryzmu, który znalazł swój szczytowy wyraz w politycznej teorii i ekonomii szkoły manczesterskiej, każdy krok był wywołany przez dążenie do znalezienia teoretycznych wskazań dla praktyki społecznej lub do usprawiedliwienia praw rządzących działalnością ludzką. A jeżeli sięgniemy wstecz do „Polityki“ Arystotelesa, to normatywny lub praktyczny cel refleksji społecznej wystąpi jeszcze wyraźniej.

We wszystkich naukach o człowieku widzimy, że badanie tego, co jest, splątało się z usiłowaniem wskazania tego, co być powinno, i przez to zostało skrupowane. Im dalej wstecz sięgamy myślą w dzieje tych nauk, tem wyraźniej przeważa w nich normatywny punkt widzenia. Wszystkie powstały z usiłowania opisanego tego, co być powinno, a ubocznie wyjaśniały mniej lub więcej fałszywie lub fantastycznie to, co jest, jedynie w celu poparcia normatywnych doktryn. Śledząc ich rozwój do obecnych czasów, widzimy, jak pozytywny element coraz bardziej wysuwa się na plan pierwszy, aż wreszcie zaczyna przeważać nad celem normatywnym, a nawet zupełnie go wypierać. Nawet w pewnych działach etyki występuje obecnie tendencja do zarzucenia normatywnego stanowiska. Wszystkie tedy nauki społeczne stawiały sobie w początkach cel, ze ściśle logicznego punktu widzenia, niewłaściwy: zamiast tworzyć przede wszystkim podstawę z wiedzy pozytywnej i dopiero na tej podstawie budować normatywne doktryny, w rozwoju postępowały w kierunku odwrotnym, — ku temu, co powinno być ich punktem wyjścia. Obecnie najważniejszą częścią pozytywnej podstawy nauk społecznych jest psychologia; widzimy przeto, jak nauki społeczne, początkowo lekcewa-

żące psychologię, następnie zwracają się ku niej. W rozwoju swoim stopniowo stają się one coraz bardziej psychologiczne i, w miarę tego, zyskują na wartości. Nowoczesnych pisarzy z tej dziedziny można podzielić na dwie grupy: takich, którzy usiłowali oprzeć się na psychologicznej podstawie, oraz takich, którzy potrzebę takiej podstawy lekceważyli lub jej zaprzeczali. Dawniejsze wysiłki pisarzy pierwszej grupy, do której możemy zaliczyć Adama Smith'a, Bentham'a i Mill'a, aczkolwiek wywarły duży wpływ na prawodawstwo i praktyczne życie wogóle, to jednak przyczyniły się do pewnego zdyskredytowania psychologicznej metody, pisarze ci bowiem rozumowali na podstawie psychologicznych zasad, fałszywie uproszczonych i w gruncie rzeczy błędnych, jak np. słynna zasada psychologicznego hedonizmu, na której się tak bardzo opierali. Krótko mówiąc, ich psychologia była zbyt abstrakcyjna; nie osiągnęła ona niezbędnej konkretności, jaką dać jej mogło jedynie wprowadzenie genetycznego punktu widzenia i *vue d'ensemble*. Inni pisarze w dziedzinie nauk społecznych pomijali wyniki psychologii. Zajmując się jednak czynnościami ludzkich istot i wytworami tych czynności, takimi jak prawa, instytucje i obyczaje, nie mogli uniknąć wszelkiej wzmianki o psychice ludzkiej i jej procesach, więc posługiwali się psychologicznymi pojęciami mowy potocznej, pojęciami w stanie surowym, nieobrobionym. Często atoli szli dalej i, szukając wyjaśnienia opisywanego zjawiska, wypowiadali rozległe przypuszczenia na temat budowy i działania psychiki ludzkiej. Tak np. Renan, jak i wielu innych, chcąc wyjaśnić jakiś rys narodu czy społeczeństwa, zwykł był przypisywać go jakiemuś szczególnemu instynktowi, którego istnienie w tym celu przyjmował; takiemu np. jak instynkt polityczny lub religijny, instynkt podporządkowania czy organizacji. Comte uczynił z egoizmu i altruizmu dwie naczelné siły psychiki. Henryk Maine twierdził, że „zadowolenie i niecierpliwość są dwoma wielkimi źródłami politycznego

działania“, a stwierdziwszy, że „żadna siła działająca na ludzi nie była mniej troskliwie badana niż partyjność, a jednak żadna bardziej nie zasługuje na zbadanie“, zadowolona się konkluzją, że „partyjność nie jest prawdopodobnie niczem więcej, jak przeżytkiem i konsekwencją pierwotnej skłonności do walki u rodzaju ludzkiego“¹⁾. Niedawno prof. Giddings dostrzegł w „*świadomości jednorodności*“ (consciousness of kind)²⁾ główną siłę, leżącą u podstawy wszystkich zreszeń ludzkich. Butler i intuicyjni moralisci przyjmowali istnienie w duszach ludzkich „sumienia“ lub poczucia moralnego, jako czegoś wrodzonego; natomiast twórcy szkoły klasycznej w ekonomii politycznej zadowalali się przeważnie przypuszczeniem, że człowiek jest istotą czysto racjonalną, która zawsze rozumnie dąży do najlepszego swego interesu; z tej fałszywej przesłanki wyprowadzili oni pewne wnioski, które nie wytrzymały próby czasu. Podobnie mgliste przypuszczenia można odnaleźć w każdej prawie pracy z zakresu nauk społecznych. Wykazują one potrzebę psychologii bardziej konkretnej, niż dawna psychologia indywidualna. Dowodzą konieczności oparcia nauk społecznych na pozytywnej nauce psychologicznej, nie o jakimś hipotetycznym Robinsonie Crusoe, ale o takim życiu psychicznym ludzi, jakie się istotnie rozwija w rodzinach, plemionach, narodach i społeczeństwach wszelkiego rodzaju, które stanowią świat ludzki.

¹⁾ Szkic p. t. *The Nature of Democracy* w *Popular Government*, London, 1885.

²⁾ Przez termin ten rozumie Giddings „stan świadomości, za sprawą którego wszelka istota, zarówno wyższa, jak i niższa w skali życia, uznaje inną świadomą istotę jako podobną do samej siebie pod względem rodzaju“. F. H. Giddings, *The Principles of Sociology*, The Macmillan Company, 1913, str. 17. Ta świadomość jednorodności odróżnia, według Giddings'a, działanie społeczne od czysto ekonomicznego, czysto politycznego lub czysto religijnego. Jedne grupy cechuje wysoki stopień rozwoju świadomości jednorodności (np. klasy społeczne), inne — niższy (np. rasy). „Consciousness of kind“ zastępuje Mc Dougall w *Introduction to Social Psychology* przez instynkt stadny (gregarious instinct). (Przyp. tłum.).

Powszechny wzrost zainteresowania genetycznymi problemami, rozbudzonego tak bardzo przez dzieła Darwina, zwrócił uwagę psychologów na zagadnienie genezy psychiki ludzkiej, na problem jej ewolucji gatunkowej i rozwoju indywidualnego. Wtedy to stało się odrazu widoczne, że obydwie te procesy są zasadniczo społeczne; że wymagają oddziaływania środowiska społecznego na jednostkę i jednostki na środowisko i na każdym stopniu rozwoju są przez nie zdeterminowane. Okazało się, że jak z jednej strony siły psychiczne społeczeństwa, w którym jednostka wzrasta, kształtują rozwój indywidualnej duszy, tak znowu, z drugiej strony, te siły psychiczne są wytworem wzajemnego oddziaływania na siebie psychiki jednostek tworzących społeczeństwo. Dlatego więc życie jednostek i życie społeczeństw możemy zrozumieć jedynie wówczas, gdy je rozpatrujemy zawsze we wzajemnym związku. Zrozumiano, że osobnik ludzki nie pod każdym względem jest odrębną jednostką, lecz stanowi część rozległego systemu witalnych i duchowych sił, które, wyrażając się w postaci ludzkich społeczeństw, zmiernają ku celom, których żaden człowiek nie jest w stanie przewidzieć. W systemie tym główną funkcją jednostki jest przekazywanie tych sił duchowych, które zmienić ona może w nieskończenie małym stopniu i równie niewiele do nich dodać; dlatego też znaczenie jednostki jest tak małe, i dlatego nie można jej zrozumieć należycie w oderwaniu od tego systemu. Stało się jasne, że działanie tego systemu sił w każdym momencie historii jest w przeważającym stopniu zdeterminowane przez warunki, które same są wytworem niezmiernie długiej ewolucji; warunki te zostały wytworzone przez czynności psychiczne niezliczonych generacji, i członkowie społeczeństwa, żyjący w pewnym czasie, przeobrażają je za ledwie nieznacznie. Dlatego też społeczeństwo stanowią zarówno umarli, jak i żywi, a udział żyjących w określeniu jego życia jest nieznaczny w porównaniu z udziałem zmarłych.

Wszelką psychologję, która uznaje te fakty i usiłuje wykryć i zbadać wzajemne oddziaływanie na siebie jednostki i społeczeństwa, w którego życiu jednostka ta uczestniczy, można nazwać psychologją społeczną. Psychologja zbiorowa albo psychologja grupy jest tedy częścią tej szerszej dziedziny. Zajmuje się ona badaniem życia psychicznego wszelkiego rodzaju grup społecznych, a to zrozumienie grupowego życia, jakie może osiągnąć, dopomaga następnie psychologji społecznej do wyjaśnienia indywidualnego życia w sposób bardziej konkretny i zupełny.

Sama psychologja grupy składa się właściwie z dwóch części; jedna wykrywa najogólniejsze zasady grupowego życia, a druga stosuje te zasady do badania poszczególnych rodzajów i przykładów grupowego życia. Pierwsza część logicznie poprzedza drugą, chociaż w praktyce jest prawie niemożliwem całkowicie je rozdzielić. Książka obecna zajmuje się głównie pierwszą częścią. Dopiero wtedy, gdy zasady grupowego życia zostaną wykorzystane dla zrozumienia budowy i życia poszczególnych społeczeństw, narodów i rozlicznych systemów grup wewnątrz narodu, psychologja społeczna będzie się mogła zwrócić ku indywidualnemu życiu, aby odpowiednio je wyjaśnić w całej jego konkretności.

Charakter psychologji grupy można przedstawić, zestawiając ją z socjologją w ujęciu Herberta Spencera. Spencer wskazywał na to, że charakter budowy stosu, ułożonego ze stałych ciał pewnego kształtu, jest określony przez kształty i właściwości tych ciał. Jeżeli są one kuliste, to stos może przyjąć bardzo nieliczne stałe formy. Odnosi się to także, mówi on, do takich procesów fizycznych, jak krystalizacja; formę i własności całości czy zespołu określają własności części składowych. Utrzymywał on, na co trudniej już zgodzić się, że to samo jest słuszne w odniesieniu do zwierzęcia i form roślinnych oraz elementów, z jakich się składają. Szedł jednak jeszcze dalej i dowodził, że rów-

nież strukturę i własności społeczeństwa określają własności części, czyli jednostkowych istot ludzkich, z których społeczeństwo się składa.

To ostatnie twierdzenie jest prawdziwe tylko w bardzo ograniczonym znaczeniu. Społeczeństwo, dzięki swej przeszłej historii, posiada pozytywne właściwości, które nie wynikają bynajmniej z części, z jakich się ono składa w jakimś czasie; skutek tych właściwości oddziałują one na jednostki w sposób bardzo różny od tego, w jaki same jednostki wzajemnie na siebie oddziałują. Dalej, każda jednostka, stawszy się członkiem grupy, rozwija własności i sposoby oddziaływania, których nie wykazuje, pozostając poza grupą, i które wtedy są utajone i potencjalne. Dlatego właśnie wykrycie tych potencjalnych właściwości jednostek jest możliwe tylko przez badanie ich jako elementów życia całości. Innemi słowy, społeczeństwo posiada pewną indywidualność, jest prawdziwą całością, która w dużym stopniu określa naturę i sposoby działania swych części; społeczeństwo jest organiczną całością. Posiada życie psychiczne, które nie jest prostą sumą żyć psychicznych jego części składowych, i całkowite poznanie odrębnych, izolowanych osobników w oderwaniu od tego, co w nich jest społeczne, o ileby to było nawet możliwe, nie pozwoliłoby nam jeszcze wydedukować natury życia całości, w sposób wynikający z analogij Spencera.

Ponieważ tedy zespół społeczny posiada zbiorowe życie psychiczne, które się nie da sprowadzić do sumy psychicznych żyć indywidualnych, przeto można twierdzić, że społeczeństwo posiada nie tylko zbiorowe życie psychiczne, lecz również zbiorową psychikę lub, jak niektórzy wołają, zbiorową duszę.

Zadaniem psychologji grupy jest zatem zbadać koncepcję zbiorowej lub grupowej psychiki, celem określenia, o ile i w jakim znaczeniu koncepcja ta da się utrzymać; wykryć ogólne zasady zbiorowego życia psychicznego, których nie

można wyprowadzić z praw rządzących psychicznym życiem izolowanych jednostek; rozróżnić główne typy zbiorowego życia psychicznego, czyli grupowej psychiki; opisać swoiste cechy tych typów i, w miarę możliwości, je wyjaśnić. Wyrażając się krócej, zadaniem psychologii grupy jest przede wszystkim ustalić ogólne zasady grupowego życia (jest to psychologia zbiorowa ogólna), a następnie zastosować te zasady do wyjaśnienia poszczególnych rodzajów grupowego życia. Tak pojęta psychologia grupy zaraz na początku natrafia na trudność, która stoi na drodze każdej próby, zmierzającej do wyjścia poza ciasne ramy abstrakcyjnej psychologii jednostkowej. Znajduje ona teren już wytyczony i zajęty przez przedstawicieli innej nauki, którzy są skłonni uważać pojawienie się psychologii grupy za wkraczanie w ich prawa. Nauką, która sobie rości prawo do zajęcia pola psychologii grupy, jest socjologia; pogodzenie pretensyj obu tych nauk i zawiązanie harmonijnej współpracy między nimi nie jest bez znaczenia. Nie chcę bynajmniej domagać się dla psychologii grupowej całego zakresu socjologii, której teren jest, moim zdaniem, daleko rozleglejszy, niż teren psychologii grupy. Socjologia jest zasadniczo nauką, której zadaniem jest dawać całkowity i syntetyczny pogląd na życie ludzkości, korzystając z wyników licznych nauk specjalnych, wśród których psychologia, a w szczególności psychologia grupowa, jest dla socjologii, być może, najważniejsza¹⁾. Jednak i inne nauki specjalne mogą jej świadczyć, jeżeli nie tak wydatne, to niemniej bardzo ważne usługi. Naprzykład, jeżeli ma być prawdą, że wielkie cywilizacje upadały z powodu zmian w klimacie

¹⁾ Pogląd na zadania i przedmiot socjologii oraz na jej stosunek do psychologii społecznej i psychologii grupy, jaki wypowiada Mc Dougall na tem miejscu, nie jest bynajmniej powszechnie przyjęty. Coraz więcej socjologów współczesnych zrywa z koncepcją socjologii jako nauki ogólnej, syntetyzującej wyniki innych nauk. Pozostawiając tę funkcję filozofii historii i filozofii kultury, wielu socjologów współ-

lub wskutek pojawiania się takich chorób jak malarja, to i klimatologia i epidemiologia mogą być również przydatne socjologii. Jeżeli szczególne właściwości pożywienia lub krzyżowanie ras mogą wywrzeć głęboki wpływ na siłę żywotną ludów, to i ze zdaniem fizjologii socjologia musi się liczyć. Biologia ogólna i genetyka rzucają wiele światła, z którego socjologia musi skorzystać. Specjalne usługi może oddać ekonomika, choć musi być traktowana bardziej psychologicznie, niż się to zazwyczaj dzieje. Oto kilka przykładów na to, że pole socjologii jest daleko rozleglejsze i bardziej ogólne, niż pole psychologii grupowej, jakkolwiek ważne mogą być dla socjologii wyniki tej węższej nauki.

W książce tej stoimy na stanowisku, że pojęcie psychiki grupowej jest użyteczne i że przyjęcie jego jest zatem uzasadnione, ponieważ zaś wywołało ono już pewną opozycję i krytykę oraz wymaga bardzo starannego określenia, z korzyścią przeto będzie zaraz na początku zrobić pewną próbę jego określenia i uzasadnienia, jakkolwiek zadanie to w bardzo wyczerpujący sposób spełniać ma cała ta książka. Niektórzy pisarze przyjmowali rzeczywiste istnienie tak zwanej „kolektywnej świadomości“ społeczeństwa, rozumiejąc przez nią odrębną świadomość społeczną, istniejącą oprócz świadomości członków tego społeczeństwa. Pojęcie to zostało rozpatrzone w rozdziale drugim i tymczasowo odrzucone. Twierdzimy jednakże, że społeczeństwo, które ma za sobą długie życie i osiągnęło wysoką organizację, nabywa strukturę i właściwości, które są w znacznej mierze niezależne od właściwości jednostek, wchodzących w jego skład i przez krótki okres jego życia w niem uczest-

czesnych pojmuje socjologję jako naukę specjalną, jedną z nauk społecznych. Ten kierunek w socjologii reprezentuje u nas Znaniecki, najsilniej rozwija się on jednak w Niemczech, gdzie został zapoczątkowany przez Simmela, a obecnie reprezentowany jest przez Vierkandta oraz kolońską szkołę Wiesego. Dużą część zagadnień psychologii grupy Mc Dougall'a zalicza się obecnie właśnie do socjologii. (*Przyp. tłum.*).

niczących. Staje się ono zorganizowanym systemem sił, wyposażonym we własne życie, własne tendencje, w siłę kształtowania wchodzących w jego skład jednostek, systemem, który może się wiecznie odnawiać, jako ten sam, ulegając jedynie powolnym i stopniowym zmianom.

W jednej z dawniejszych prac, w której skreśliłem w zarysie program psychologii¹⁾, pisałem: „Kiedy badacz zachowania się ludzi poznał już z różnych działów psychologii... to wszystko, czego mogą go one nauczyć o strukturze, genezie i sposobach działania jednostkowej psychiki, to rozciąga się przed nim jeszcze rozległe pole badań. Pominąwszy nawet, jako niedowiedzione, tego rodzaju spekulacje, jakich dotknęliśmy wkońcu poprzedniego rozdziału (pogląd James'a, według którego duch ludzki może wejść rzeczywiście w związek lub połączenie z duchem boskim), i odrzuciwszy wszelkie inne sposoby porozumiewania się dusz lub ich wzajemnego na siebie oddziaływania poza normalnym, zmysłowem spostrzeganiem i ruchami ciała, musimy jednak uznać istnienie w pewnym znaczeniu ponadindywidualnej, czyli kolektywnej psychiki. Psychikę możemy słusznie określić jako zorganizowany system psychicznych, czyli celowych sił i w tem znaczeniu o każdym zorganizowanym społeczeństwie ludzkim można właściwie powiedzieć, że posiada kolektywną psychikę. Zbiorowe bowiem działania, które tworzą historję każdego społeczeństwa, są uwarunkowane przez organizację, którą można opisać jedynie przy pomocy pojęć natury psychologicznej, której jednak nie obejmuje w całości żadna psychika jednostkowa. Społeczeństwo stanowi raczej system stosunków, zachodzących pomiędzy indywidualnymi duszami, które stanowią składowe części jej budowy. W pewnych okolicznościach działania społeczeństwa różnią się bardzo, albo mogą się różnić, od sumy działań, jakimi poszczególni jego człon-

¹⁾ *Psychology, the Study of Behaviour*, Home University Library, London, 1912.

kowie reagowaliby na daną sytuację, w razie gdyby nie było systemu stosunków, wiążącego ich w społeczeństwo. Innemi słowy, myślenie i działanie każdego człowieka, jako członka społeczeństwa, różni się bardzo od jego myślenia i działania jako odosobnionej jednostki“.

Ustęp powyższy przytacza autor pewnej wybitnej pracy z dziedziny socjologii¹⁾ i czyni zeń temat polemiki z koncepcją psychiki grupowej. Píše on: „Ustęp ten zawiera dwa dowody, mające przemawiać za hipotezą ponadindywidualnej, „kolektywnej“ psychiki, z których to dowodów żaden nie wytrzymuje krytyki. „Definicja“ psychiki, jako „zorganizowanego systemu psychicznych, czyli celowych sił“ jest zupełnie niedostateczna. Mówiąc o psychice jednostki, rozumiemy coś więcej. Psychikę każdego z nas cechuje jedność inna, niż jedność takiego systemu“. Wątpię jednak, czy Maciver mógłby dokładnie wyjaśnić, jaki to rodzaj jedności mianowicie ma na myśli. Czy ma to być jedność duchowej substancji? Ja sam w dość obszerny sposób uzasadniałem pogląd, że taki postulat czy hipoteza jest koniecznością²⁾, nie sądzę jednak, aby Maciver przyjmował taką koncepcję lub na niej się opierał. A może jest to jedność świadomości lub samowiedzy? W takim razie należy odpowiedzieć, że jedność ta nie jest bynajmniej powszechnie stwierdzaną funkcją indywidualnej psychiki: nowoczesne badania nad dezintegracją osobowości podają w wątpliwość jej istnienie, przeciw któremu przemawia też wiele faktów psychologii normalnej i patologicznej, najlepiej ujętych przez dr. Mortona Prince'a w pojęciu „współświadomości“ (co-consciousness).

Psychika jednostkowa jest systemem celowych sił, ale system ten nie jest bynajmniej zawsze harmonijny. Może on także stawać się terenem ostrych konfliktów, które czasem (w cięższych wypadkach psychoneuroz) prowadzą do

¹⁾ R. M. Maciver, *Community*, London, 1917.

²⁾ W pracy p. t. *Body and Mind*, London, 1911.

załamania się systemu i jego dezintegracji. Nie wiem, jakby inaczej można określić indywidualną psychikę, jeśli nie jako system sił psychicznych, i dopóki Maciver nie wskaże, jak inaczej pojmuje psychikę, którą według niego „cehuje jedność inna, niż jedność takiego systemu“, póty zarzutu jego nie będzie można brać poważnie. Zapytuje on: „Czy system, stworzony w ten sposób, myśli, czy posiada własną wolę, uczucia i czy działa“¹⁾. W dalszym ciągu tej pracy wykazuję, że istotnie posiada on te wszystkie cechy. Krytyk pyta dalej: „Jeżeli wskutek wzajemnego oddziaływania pewnej ilości psychik powstaje organizacja, „którą można opisać jedynie przy pomocy pojęć natury psychologicznej“, to czy organizacji tej możemy przypisywać te same cechy, jakie posiadają siły, które ją wytworzyły?“ Na to odpowiedzieć mogę, że, moim zdaniem, jednostkowe psychiki, które wchodzi w skład psychiki grupy w pewnym okresie jej życia, grupy tej nie wytwarzają. Przeciwnie, skoro dojdą do samowiedzy, czują się już członkami pewnego systemu, przez który zostały ukształtowane, w którego czynnościach biorą udział i którego stałemu wpływowi podlegają w każdej swojej myśli, uczuciu i działaniu do tego stopnia, że ani nie są w stanie zdać sobie sprawy z całości oddziaływań nieskończenie subtelnych i niezmiernie licznych sił tego systemu, ani nie mogą uniknąć ich wyływu, jakkolwiek usiłowałyby uwolnić się z pod niego. Systemu zaś tego, jak to sam Maciver z naciskiem podkreśla na innym miejscu, nie stanowią jakieś siły zewnętrzne w stosunku do psychik jednostkowych i od nich niezależne; jest on zbudowany z tego samego materiału, co i one, jego wiązania i składniki leżą wewnątrz tych psychik. Składniki zaś te, leżące w jednostkowych psychikach, wzmagają się wzajemnie i dopełniają, tworząc razem system, który całkowicie z nich się właśnie składa; i dlatego to pisałem o nim, że

¹⁾ *Op. cit.*, str. 76.

„można go opisać jedynie przy pomocy pojęć natury psychologicznej“. Wszelkie społeczeństwo jest, ściśle mówiąc, mniej lub więcej zorganizowanym systemem psychicznym, którego treść jest treścią psychiczną, a siły w nim działające siłami psychicznymi. Maciver dowodzi w dalszym ciągu; „Organizacje społeczne są różnego rodzaju i różnej rozległości. Jeżeli psychikę zbiorową posiada Anglja, dlaczego nie ma jej posiadać Birmingham albo jego dzielnice? Jeżeli zbiorową psychikę posiada naród, to ma go również kościół i związek zawodowy, a w takim razie będziemy mieli zbiorowe psychiki, które stanowią części szerszych zbiorowych psychik, oraz zbiorowe psychiki, które się *przecinają z innymi*“. Nie podważa to wcale mego poglądu. Jaki stopień organizacji jest konieczny do tego, aby o społeczeństwie można było słusznie powiedzieć, że posiada zbiorowe życie psychiczne lub psychikę grupową; jest to kwestja stopnia i, stwierdzając istnienie psychiki grupowej, nie jest się zobowiązany do odpowiedzi, ściśle go określających. Według mego zdania, cechy zbiorowego życia psychicznego najwyższej zorganizowanych grup usprawiedliwiają powzięcie koncepcji grupowej psychiki; dla zrozumienia zaś najbardziej złożonych i trudnych form zbiorowego życia pomocne będzie zbadanie zbiorowego życia w prostszych, słabiej rozwiniętych grupach, do których koncepcja umysłu grupowego nie tak wyraźnie daje się zastosować. Co się zaś tyczy wzajemnego zachodzenia grup na siebie i ich przecinania się, oraz wynikającej stąd trudności pociągnięcia granic pomiędzy grupami, których jedność zawiera się w pojęciu umysłu grupowego, to zwrócę uwagę na fakt, że analogiczną trudność, która powstaje tylko w odniesieniu do niższych form grupowego życia, nastroczają również niższe formy życia zwierzęcego. Czy Maciver zna budowę gąbki, korala czy też jakiegoś innego polipa? Czy zaprzeczy on istnieniu jedności ludzkiej istoty albo odmówi jej posiadania psychiki dlatego, że u tych niższych organizmów gra-

nice jednostkowych bytów są niewyraźne? Maciver pisze dalej: „Drugi dowód jest wyraźnym sofizmatem. Jeżeli człowiek w tłumie lub jako członek związku myśli i działa inaczej, niż jako jednostka, niezwiązana żadnym takim bliskim stosunkiem, czy bezpośrednią stycznością, z innymi ludźmi, to jednak nikt inny, jak tylko jednostka, myśli i działa, a zespół społeczny jedynie wpływa na jej indywidualny umysł... Na psychikę każdej jednostki oddziaływa wszelkiego rodzaju środowisko, a wpływ zespołu społecznego jest tylko najwyraźniejszym tego przykładem. Przyjmować przeto istnienie ponadindywidualnej psychiki dlatego, że jednostkowe psychiki podlegają zmianom pod wpływem wiążących je wzajemnie stosunków (jak zresztą zmieniają się również i pod wpływem fizycznych warunków, w jakich żyją) — jest nawskroś dowolne¹⁾. Na to mogę odpowiedzieć, że środowiska społecznego, które wpływa na życie członka zorganizowanej grupy, nie stanowi suma wszystkich członków i że nie posiada ono innego, poza duchowem, istnienia. Stanowi je zorganizowana grupa jako taka, która istnieje wyłącznie, albo raczej głównie w osobach tworzących ją jednostek, ale która w całości nie mieści się w psychice żadnej z nich z osobna, i która wywiera na nie tak silny wpływ właśnie dlatego, że jest czymś nieskończenie większym, potężniejszym i bogatszym pod względem treści od prostej sumy wszystkich jej członków. Maciver uważa, że „należy raz na zawsze rozprawić się z tą wprowadzającą w błąd doktryną o ponadindywidualnych psychikach, odpowiadających społecznym organizacjom i czynnościom“, i dlatego mówi w dalszym ciągu, że „poza indywidualnymi psychikami niema w społeczeństwie jakiegokolwiek wielkiej psychiki „zbiorowej“, tak samo, jak w naturze niema jakiegokolwiek wielkiego drzewa „zbiorowego“, poza ogółem drzew jednostkowych. Zbiór drzew jest lasem i ten

¹⁾ *Op. cit.*, str. 77.

możemy badać jako pewną jedność; tak samo zespół ludzi jest bardziej określoną jednością — społeczeństwem; ale ani zbiór drzew nie jest zbiorowem drzewem, ani też zbiór osób czy psychik — zbiorową osobą czy zbiorową psychiką. Możemy mówić o cechach drzewa w oderwaniu od jakiegokolwiek poszczególnego drzewa; również możemy mówić o cechach psychiki jako takiej, lub o szczególnym jej rodzaju, w związku z pewnym typem sytuacji. Postępując tak jednak, prosto rozważamy cechy podobnych elementów jednostkowych psychik, tak samo jak możemy rozważać cechy lub podobne elementy, jakie dają się wykryć w pojedynczych drzewach lub rodzajach drzew. Przyjmować z powodu tych tożsamości istnienie psychiki „zbiorowej“ *poza* jednostkowemi, lub zbiorowego drzewa *poza* drzewami pojedynczemi, to znaczy uderzać o mur teorii uniwersaljóv“. Otóż nie zamierzam wcale odwoływać się do tej teorii. O zbiorowej psychice mówię nie dlatego, że psychiki jednostkowe posiadają wiele cech wspólnych, ale dlatego, że grupa, jako taka, jest czymś więcej, niż sumą jednostek; ma ona własne swoiste życie, którem rządzą prawa odmienne od praw rządzących jednostkowem życiem i które oddziaływa na życie jednostek, głęboko je modyfikując. Lasu nie nazwałbym zbiorowem drzewem, ale śmiałym twierdzić, że pod pewnym względem nawet las, bór, czy zagajnik mają w zacytunku pewne życie zbiorowe. Bór pozostaje tym samym borem, chociaż po stu lub tysiącu latach z pierwotnego składu nie pozostaje ani jedno drzewo. A dalej, bór jako całość może modyfikować życie każdego drzewa i istotnie je modyfikuje, przyciągając wilgoć, chroniąc od gwałtownych i zimnych wiatrów, dając schronienie różnym roślinom i zwierzętom, które wywierają wpływ na życie drzew i t. d.

Wszelako na poparcie mojego poglądu zacytuję wymowny ustęp z pewnej nowej książki z zakresu socjologii. „Więzy społeczne istnieją w samych członkach społeczeństwa, a nie

poza nimi. Społeczne wspomnienia, tradycje i wierzenia tworzą wspomnienia, tradycje i wierzenia każdego z członków. Społeczeństwo, podobnie jak Królestwo Boże, istnieje wewnątrz nas. Istnieje w nas, w każdym z nas, a jednak jest daleko rozleglejsze niż myśli i pojęcia kogokolwiek z nas. Albowiem indywidualne myśli społeczne, uczucia i pragnienia, uspołeczniona psychika jednostki z całą złożonością jej stosunku do społecznego świata, nie jest jedynie odtworzeniem społecznych myśli, uczuć i pragnień pozostałej części społeczeństwa. Jedność i różnorodność i tutaj również tkają swą wieczystą tkaninę coraz szerszego świata społecznego, którego nikt z nas, część jego stanowiących, nie jest w stanie objąć w całości, ale którego nieskończoną subtelność budowy i harmonji możemy coraz bardziej rozumieć i podziwiać. W miarę jak społeczeństwo rozwija się cywilizacyjnie i kulturalnie, jego tradycje przestają być wyraźnymi i określonymi sposobami myślenia, jego zwyczaje tracą swą jednolitość, a duch nie daje się wyrazić w kilku zdaniach. Mimo to jednak duch i tradycja jakiegoś ludu nie stają się mniej realne, stając się bardziej złożone. Każdy członek nie wciela już całej, ale tylko część, daleko rozleglejszej tradycji, do której rozwoju przyczynia się swobodnie działająca indywidualność każdego. W tem znaczeniu duch jakiegoś ludu, aczkolwiek istniejący tylko w duszach jednostkowych członków, coraz więcej przekracza miarę indywidualnej psychiki. A dalej, społeczną tradycję wyrażają instytucje i dokumenty pisane, trwalsze od krótkiego życia członków społeczeństwa. Te instytucje i dokumenty są jakgdyby nagromadzeniem społecznych wartości (podobnie jak, w szczególności, książki można nazwać nagromadzoną wiedzą społeczną) i nie będąc *niczem same przez się*, nie stanowiąc części społecznej psychiki, są jednak narzędziami przekazywania tradycji jednym członkom przez innych; dzięki nim zmarła przeszłość przekazuje swoją tradycję żywej teraźniejszości. Tą drogą rów-

nież, w miarę gromadzenia się tych wartości, których zaledwie pewne części, nie całość, ucieleśniają członkowie, duch ludu coraz bardziej przekracza miarę wszelkiej jednostkowej psychiki. Te siły społeczne, wewnętrzne i zewnętrzne, działające w duszach jednostek, których własne społeczne dziedzictwo jest zasadniczą częścią ich indywidualności, oraz nagromadzone w instytucjach, które je otrzymują od przeszłości i przekazują teraźniejszości, kształtują właśnie wspólnego ducha następujących po sobie pokoleń. W tem znaczeniu również można o społeczeństwie powiedzieć, że jest czemś więcej, niż ogół jego członków, żyjących w pewnym okresie czasu; społeczeństwo przechodzi z przeszłości w teraźniejszość, a jego członkowie, żyjący w jakimś określonym czasie, są częścią wielkiego łańcucha i sami najpierw podlegają wpływowi sił społecznych, zanim, ukształtowani przez nie, staną się czynnymi siłami, określającymi przyszłe kształty społeczeństwa“. Zadziwiające twierdzenie! „Szerszy świat społeczny, którego nikt z nas nie jest w stanie objąć w całości“ — „duch ludu“, który „coraz bardziej przekracza miarę wszelkiej jednostkowej psychiki“ — „wspólny duch następujących po sobie pokoleń“ — „społeczeństwo“, które „jest czemś więcej, niż ogół jego członków, żyjących w pewnym okresie czasu“ — wszystko to są określenia takiego zorganizowanego systemu sił psychicznych, który istnieje oprócz jednostek i ponad nimi, choć nie niezależnie od nich, którego pewien fragment wciela każda jednostka i który jest właśnie psychiką grupową. A autorem tego twierdzenia jest sam p. R. M. Maciver; przytoczony ustęp wyjęty jest z tej części jego książki, której celem było „rozprawić się raz na zawsze z wprowadzającą w błąd doktryną o nadindywidualnych psychikach“. W tej samej części książki mówi on dalej, że „każdy związek społeczny, każda zorganizowana grupa może mieć i ma prawa i zobowiązania, które nie są prawami i zobowiązaniami każdego członka z osobna, lecz związku, działającego

jako zorganizowana jedność... Jako jedność związek może się stać „osobą prawną“, „korporacją“ i z prawniczego punktu widzenia charakter tak pojętej jedności jest bardzo ważny... Osoba prawna jest realną *jednością* i przeto czemś więcej, niż *persona ficta*, ale jej realność jest całkiem innego rodzaju, niż realność osobników, z których się składa“. Jednak, dodaje Maciver, mam wrażenie, że z pewną przewrotnością, „jedność, o której myślimy nie jest ani mechaniczna, ani organiczna, ani nawet psychiczna“. Myślę, że odmawiając organicznego i psychicznego charakteru tej jedności, Maciver ulega wpływowi tego niefortunnego, a jeszcze przeważającego sposobu myślenia, który utożsamia psychiczne ze świadomem. Spowodowało to niekończące się zamieszanie w psychologii, wywołując beznadziejne usiłowania, ciągle podejmowane na nowo, opisywania struktury i organizacji psychiki w terminach z zakresu stanów świadomości, lekceważąc doniosłe rozróżnienie pomiędzy czynnością psychiczną, która bywa czasem, choć może nie zawsze, stanem świadomości, i strukturą psychiczną, która nim nigdy nie jest. Struktura i organizacja ducha społeczności jest tak samo pod każdym względem czysto duchowa lub psychiczna, jak struktura i organizacja psychiki indywidualnej.

Maciver postępuje bardzo słusznie, poddając swe wyniki pragmatycznej próbie, próbie praktycznego ich znaczenia. Pisze on: „Te fałszywe analogie... są źródłem błędnej antytezy, której się dopatrujemy pomiędzy jednostką i społeczeństwem, jakgdyby społeczeństwo było czemś innym, niż składające się na nie jednostki... Zanalizujmy te błędne analogie, a gdy wykryjemy ich fałszywość, okaże się również, że i to przeciwstawianie jednostki i społeczeństwa jest z gruntu fałszywe; właściwie rozumiane interesy „jednostki“ są interesami społeczeństwa“¹⁾). Czy to prawda jednak, że interesy jednostki są identyczne z inte-

¹⁾ *Op. cit.*, str. 90.

resami społeczeństwa? Oczywiście, nie. Wystarczy pomyśleć o skazanym na karę przestępcy, o umyślowo upośledzonym, któremu każde kulturalne społeczeństwo powinno odebrać prawo rozmnażania się; o młodym żołnierzu, który poświęca swoje zdrowie, swoje nogi i ręce, wzrok lub nawet życie, a być może i losy ukochanych osób, w służbie swego kraju. Prawda, że postęp społeczny jest zasadniczo zbliżaniem się ku idealnemu stanowi, w którym to utożsamienie byłoby zupełne, ale jest to ideał, który nigdy nie może być w pełni urzeczywistniony. Nie jest nawet prawdą, jakoby interesy społeczeństwa były identyczne z interesami większości jego członków, żyjących w jakimś okresie czasu. Myślę, iż jest bardzo prawdopodobne, że gdyby jakiś wielki, nowoczesny naród jednomyślnie i szczerze przejął się myślą całkowitego przeprowadzenia programu socjalizmu państwowego, to interesy olbrzymiej większości jednostek bardzoby na tem zyskały; większość ta mogłaby wtedy żyć bardziej pomyślnie i wygodnie, miałaby więcej wolnego czasu i więcej sposobności do rozwinięcia wyższych form aktywności. Jest jednak równie prawdopodobne, że wyższe interesy narodu bardzoby na tem ucierpiały; naród wszedłby w okres zwiększającego się zastoju, zmniejszałaby się jego żywotność, aż po kilku pokoleniach przestałby istnieć; zsunąłby się po pochyłości, która doprowadziła do upadku wielkie społeczeństwa przeszłości.

Zagadnienie to można rozważyć w odniesieniu do narodu niemieckiego. W jednym z dalszych rozdziałów zwracam uwagę na to, że struktura tego narodu z przed Wielkiej Wojny, zagrażała cywilizacji europejskiej. Gdyby zamiary Niemców uwieńczyło zwycięstwo i gdyby podbili oni Europę lub cały świat, interesy Niemców, jako jednostek, bardzoby na tem zyskały; cieszyliby się wielkim materialnym dobrobytem i dumnym poczuciem narodu, wybranego przez Boga do rządzenia resztą ludzkości dla jej dobra. To utwierdziłoby w narodzie niemieckim wszystkie

jego wady i zniweczyłoby wszystkie jego utajone zdolności do rozwinięcia się w dobrze zorganizowany naród wyższego typu, zdolny do odgrywania zaszczytnej roli w przyszłej ewolucji ludzkości. To samo okazuje się, gdy rozważamy zagadnienie odpowiedzialności niemieckiego narodu za wywołanie wojny. Dopóki naród ten zachowałby swą dawną organizację, która, powtarzam, czyniła z niego groźbę dla cywilizacji i kultury całego świata, dopóty przeciwnicy jego mogliby się do niego odnosić tylko jak do zbrodniarza, wyjętego z pod prawa, którego należy za wszelką cenę poskromić, ukarać i obezwładnić z największą surowością. Gdyby jednak wytworzył nową organizację, któraby dawała przewagę lepszym i zdrowszym elementom i tradycjom, które się w nim dotąd zachowały, wtedy, chociaż składałby się w przeważnej mierze z tych samych jednostek, stałby się nowym albo przynajmniej przeobrażonym narodem, z którym inne narody mogłyby nawiązać normalne stosunki przyjaźni lub przynajmniej wzajemnej tolerancji, narodem, który mógłby być przyjęty do szerszego społeczeństwa, jakim ma się stać Liga Narodów. Innymi słowy ta sama ludność stałaby się innym narodem, dzięki zmienionej organizacji.

Aczkolwiek Maciver, atakując koncepcję psychiki grupowej, zrobił mi zaszczyt wybrania mnie jako jej wyrażiciela, to jednak w poglądzie tym nie jestem odosobniony. Trochę niechętnie przytaczam na jego poparcie filozofów niemieckiego „idealizmu“, ponieważ, jak zaznaczyłem w przedmowie, mało czuję sympatii do tej szkoły. Ale mimo że ktoś nie godzi się na metody i większość wyników jakiejś szkoły, może jednak na poparcie swej opinii przytoczyć takie zasady tej szkoły, które uważa za słuszne. Mogę więc przypomnieć czytelnikowi, że koncepcja państwa jako nadindywidualnej, nadludzkiej, niemal boskiej istoty jest centralną koncepcją politycznej filozofii niemieckiego idealizmu. Koncepcja ta niewątpliwie odegrała ważną rolę w sprowa-

dzeniu nieszczęścia na Europę. Był to przykład jednej z tych idei filozoficznych, które, roszcząc sobie pretensję do tego, aby je uważano za produkt czystego rozumu, w rzeczywistości zostają przyjęte w celu usprawiedliwienia i zachowania jakiejś korzyści lub instytucji. W danym wypadku instytucją tą było państwo pruskie i ci, którzy, jak Hegel i inni, wyznawali tę doktrynę, byli sługami tego państwa. Z doktryny swojej uczynili narzędzie zniszczenia indywidualności, które w wysokim stopniu przyczyniło się do wytworzenia niewolniczego charakteru niemieckiego narodu. Jednak zboczenia i przesady politycznej filozofii niemieckiego „idealizmu“ nie powinny nas uprzedzać do ziarna prawdy, jaką doktryna ta zawiera. Światlejsi angielscy uczniowie tej szkoły, począwszy od H. T. Green'a, usiłowali z dużym powodzeniem oddzielić w tej doktrynie ziarno od plewy i nie mogę znaleźć lepszego poparcia koncepcji psychiki grupowej od ustępu, w którym współczesny pisarz angielski, badacz i sympatyk niemieckiego idealizmu, sumuje wyniki tego procesu przesiewania¹⁾. Roztrząsając braki indywidualistycznej filozofii angielskiej szkoły utylitarystycznej, pisze on: „Potrzeba było nie przeobrażenia starych benthamowskich przesłanek, ale nowej filozofii; i taką filozofję dała szkoła idealistyczna, której najwybitniejszym przedstawicielem jest Green. Szkoła ta czerpała natchnienie bezpośrednio od Kanta i Hegla, a dalej wstecz sięgając, od starożytnej, greckiej filozofii państwa-miasta. Żywotny związek pomiędzy życiem jednostki i życiem społeczności, która nadaje jednostce jej wartość i znaczenie, ponieważ jej właśnie zawdzięcza człowiek możliwość pełnego, moralnego rozwoju, zależność wszystkich praw jednostki i jej wolności od przynależenia do społeczności, korelatywny obowiązek społeczności zapewnienia jednostce wszystkich jej praw (t. zn. wszystkich warunków, niezbędnych dla jej pełnego,

¹⁾ E. Barker, *Political Thought in England from Herbert Spencer to the present day*, Home University Library, London, 1915.

moralnego rozwoju, a tem samem i dla pełnego, moralnego rozwoju społeczności) — oto były przesłanki nowej filozofji. Filozofja ta mogła zaspokoić nowe potrzeby postępu społecznego, ponieważ przeciwstawiała się kultowi rzekomej wolności indywidualnej, która okazała się zębna dla rzeczywistej wolności olbrzymiej większości ludzi, i ponad wolność wyniosła moralne dobro i udoskonalenie społeczeństwa, wychodząc z założenia, że każdy członek osiąga swoją własną pomyślność i udoskonalenie jedynie w społeczności i przez nią. Na tem właśnie polega, tak się przynajmniej zdawało twórcom nowej filozofji, rewolucja pojęć. W miejsce przyjmowania za punkt wyjścia jednostki, do której rzekomo przystosowuje się system społeczny, idealizm wychodzi ze społecznego systemu jako ośrodka, w którym jednostka musi odnaleźć wyznaczoną jej sferę obowiązku. W gruncie rzeczy jednak rewolucja ta jest tylko renesansem; odżyła w niej poprostu *Republika Platona*¹⁾. Ten sam pisarz przypomina nam, że „zarówno u Platona, jak i u Hegla zawarta jest idea moralnego organizmu“ i dodaje: „Na tę to koncepcję moralnego organizmu kładzie nacisk Bradley. Zawiera się ona w codziennem doświadczeniu i jest jedynem tego doświadczenia wyjaśnieniem. W rzeczywistości indywidualnym człowiekiem nazywamy to, czem on jest w społeczności i przez społeczność, społeczności zaś nie są jedynie nazwami, ale czemś realnem“. Już w chwili urodzenia dziecko jest tem, czem je czyni społeczność; ma ono coś z charakteru rodzinnego, coś z charakteru narodowego, coś wreszcie z charakteru cywilizacji całej ludzkości. W miarę jak wzrasta, społeczeństwo, w którym ono żyje, przenika do jego psychiki przez język, którego się uczy i społeczną atmosferę, którą odycha, tak że treść jego istoty w każdym szczególe związana jest ze społeczeństwem. Jest ono tem, czem jest,

¹⁾ E. Barker, *op. cit.*, str. 11.

wskutek objęcia swoją istotą społecznych stosunków państwa... Uważając państwo za system, w którym liczne sfery (np. rodzina) są podporządkowane jednej sferze, a wszystkie poszczególne czynności jednostek są podporządkowane różnym sferom, możemy państwo nazwać moralnym organizmem, systematyczną całością, posiadającą wspólny cel lub funkcję. Jako organizm posiada ono stronę zewnętrzną — ogół instytucyj, jakgdyby ciało, i stronę wewnętrzną — duszę lub ducha, który to ciało utrzymuje przy życiu. A ponieważ jest to organizm moralny, ponieważ, mówiąc inaczej, jego części składowe same są świadomymi, moralnymi istotami, przeto duch całości przenika te części i żyje w ich świadomości. W takim organizmie części składowe są wyposażone w samowiedzę: ujmują one siebie w swej roli, jaką posiadają, będąc częściami całości i przez to znają tę całość; tem różni się taki organizm od organizmu zwierzęcego i dlatego określiliśmy go jako moralny. O ile składniki tego organizmu posiadają tę wiedzę o całości i wolę na tej wiedzy opartą, o tyle moralny organizm posiada samowiedzę i własną wolę... Z jednej strony przeto musimy uznać, że państwo żyje, że istnieje dusza narodu, która w członkach narodu dochodzi do samowiedzy i że ta dusza wyznacza rolę każdemu obywatelowi¹⁾. Na dalszych stronicach tej samej książki czytamy: „Wszystkie instytucje kraju, o tyle, o ile działają, są nie tylko produktami myśli i tworami umysłu: one są myślą i umysłem. Inaczej mielibyśmy dom bez mieszkańców, ciało bez duszy. Kolegium oksfordzkie nie jest zbiorem budynków, chociaż w mowie potocznej takie znaczenie posiada; ono jest grupą ludzi. Jednak grupą nie w znaczeniu zbioru ciał, znajdujących się w fizycznej bliskości, lecz grupą ludzi w znaczeniu zespołu psychik. Taki zespół psychik, wskutek wspólnej treści jednoczącej je idei, jest psychiką grupową. Niema

¹⁾ *Op. cit.*, str. 62—64.

psychiki grupowej, istniejącej osobno od psychik członków grupy; psychika grupy istnieje tylko w psychikach jej członków. Niemniej psychika taka istnieje. Istnieje dusza kolegium, tak samo jak istnieje dusza związku zawodowego lub nawet „dusza publiczna“ całego społeczeństwa; wszyscy zdajemy sobie sprawę z tego, że taka dusza istnieje w oddzielnych duszach członków i wraz z nimi i nie jest jakąś sumą tych dusz, powstającą przez proste dodanie¹⁾.

Filozofowie polityczni ze szkoły idealistycznej nie są odosobnieni w uznawaniu realności psychiki grupowej. Niektórzy z prawników, między innymi Maitland, doszli do bardzo podobnej doktryny; nie potrafię lepiej streścić jej wyników, niż to uczynił Barker w następującym ustępie, wyjętym z książki, z której już tak obficie cytowałem. „Nowa doktryna, pisze on, brzmi mniej więcej jak następuje. Żadnej trwałej grupy, zorganizowanej ze względu na jakiś stały cel, nie można uważać jedynie za sumę osób, których związek musi otrzymać legalne potwierdzenie, aby miał pewne prawa i obowiązki. Trwałe grupy są same przez się osobami, osobami grupowymi, posiadającymi własną wolę grupową i stały charakter; grupowymi osobami stają się same przez się, a nie przez tworzący je akt państwowy. Słowem, osoby grupowe są realnymi osobami i właśnie dlatego, że są nimi i posiadają takie cechy osób, jak wola i charakter, nie mogą być przez państwo ustanowione“²⁾.

¹⁾ *Op. cit.*, str. 74. Godzę się całkowicie na krótkie ujęcie natury grupowej psychiki przez Barker'a i jest mi bardzo przyjemnie, że pogląd mój pozostaje w tak ścisłej harmonii z jego poglądem. Być może, zgodność ta nabierze większej wagi, gdy dodam, że całą moją książkę, łącznie z pozostałą częścią tego wstępnego rozdziału, napisałem przed otrzymaniem świetnego tomiku Barker'a. (W r. 1927, równocześnie z drugim wydaniem *Group Mind*, z którego dokonany został niniejszy przekład, ukazała się książka Ernesta Barkera, *National Character and the factors in its formation*, w której autor korzysta z wielu poglądów Mc Dougall'a, choć nieraz z nim także polemizuje. *Przyp. wydaw.*).

²⁾ *Op. cit.*, str. 175.

Nie jestem więc odosobniony, przyjmując realność grupowej psychiki. Cieszę się, że mogłem to naocznie wykazać, ponieważ wiem dobrze, że pojęcie grupowej psychiki może z początku zrazić bardzo wielu czytelników i niektórzy z nich mogą je uważać za fantastyczny kaprys skłonności do uczonego igrania wyrazami.

Chciałbym już teraz zaznaczyć, że zasadnicza różnica pomiędzy moim poglądem na psychikę grupową, a poglądem niemieckiej „idealistycznej“ szkoły (przynajmniej najbardziej krańcowych jej przedstawicieli) polega na tem, że ja odrzucam, przynajmniej tymczasowo, koncepcję kolektywnej, nadindywidualnej świadomości, obejmującej w jakiś sposób świadomość jednostek, tworzących grupy — jako nie dającą się sprawdzić hipotezę. Koncepcję tę zbadałem w następnym rozdziale i uzasadniłem jej odrzucenie. Różnica praktycznych wniosków, jaka powstaje z tej różnicy w teoriach, musi być, oczywiście, bardzo duża.

W ostatnich latach pojawił się szereg książek zajmujących się psychologią zbiorową. Do najważniejszych z nich należą: G. Le Bon'a „Psychologie des foules“¹⁾ i „Lois psychologiques de l'évolution des peuples“²⁾; Sighele „La folla delinquente“³⁾, A. A. Marie „Psychologie collective“ i Alfreda Fouillée „La science sociale contemporaine“⁴⁾. Należy zana-

¹⁾ Le Bon, *Psychologja tłumy*, przekł. polski Z. Poznańskiego, 1899. Nowy przekład B. Kaprockiego, dokonany z 36 wydania franc. z przedmową St. Grabskiego, Lwów księgarnia Nakładowa L. Igla, 1930. (*Przyp. tłum.*).

²⁾ Le Bon, *Psychologja rozwoju narodów*, przekł. polski J. Ochrowicza, 1898. (*Przyp. tłum.*).

³⁾ Sighele, *Tłum zbrodniczy*. Szkic psychologii zbiorowej, przekł. polski A. Morżkowskiej, 1895. (*Przyp. tłum.*).

⁴⁾ W zakresie psychologii zbiorowej na uwagę zasługują również Tarde'a, *L'opinion et la foule*, (*Opinia i tłum*, przekład polski K. Skrzyńskiej, 1904), R. E. Park'a i E. W. Burgess'a *Wprowadzenie do nauki socjologii*, t. I; przekład z ang. pod red. Prof. Dr. F. Znanickiego. Poznań, Fiszer i Majewski, 1926, z prac zaś oryginalnych polskich J. Kochanowskiego *Echa prawnieku*, a w szczególności L. Krzywickiego *Studia socjologiczne*.

czyć, że wszystkie te książki, z wyjątkiem ostatniej, zajmują się wyłącznie tłumami lub grupami o niskim stopniu organizacji; autorzy zaś tych książek, jak zresztą prawie wszyscy pisarze, którzy zajmowali się tym tematem, zwracają głównie uwagę na to, że udział w życiu zbiorowym obniża jednostkę, że uczucia, myśli i działania grupy znajdują się na poziomie dużo niższym od przeciętnego poziomu jednostek, z których ona się składa.

Z drugiej strony wielu pisarzy podkreślało fakt, że właśnie jedynie uczestnictwu w życiu społeczeństwa zawdzięcza człowiek możliwość rozwinięcia swoich wyższych zdolności potencjalnych; że społeczeństwo posiada ideały, cele i tradycje bardziej wzniosłe, niż zasady postępowania, które jednostka może w sobie wykształcić bez pomocy społeczeństwa, i że tylko przez dalszą ewolucję zorganizowanego społeczeństwa ludzkość może się wznieść na wyższy poziom, tak samo jak w przeszłości tylko przez rozwój zorganizowanego społeczeństwa życie człowieka przestało zasługiwać na epitety „niemoralne, zwierzęce i krótkie“, które Hobbes do niego stosował.

Zdaje się więc, że stoimy wobec paradoksu. Uczestniczenie w życiu grupowym obniża jednostkę, upodabniając jej procesy psychiczne do procesów psychicznych tłumu, którego niestałość, brutalność i bezrozumna impulsywność były tematem dla wielu pisarzy — a jednak jedynie przez

Należy przytem nadmienić, że przytoczone przez Mc Dougall'a prace z zakresu psychologii tłumu nie są obecnie najważniejsze. Od czasu Sighele'go i Le Bon'a psychologia tłumu uczyniła duży krok naprzód. Najnowsze badania z tego zakresu zajmują bardzo krytyczne stanowisko względem poglądów Le Bon'a. Na uwagę zasługują w szczególności F. Schneersona, *Beiträge zur Massenpsychologie* (Neue Wege der Sozialpsychologie. H. I), Halle, Marhold, 1928 i Th. Geigera *Die Masse und ihre Aktion*. Ein Beitrag zur Soziologie der Revolution, Stuttgart, F. Enke, 1926. Zasadnicze tezy Le Bon'a pogłębia psychoanalitycznie S. Freud, *Massenpsychologie und Ich-Analyse*, 2 Auflage, 1923. (*Przyp. tłum.*).

życie grupowe staje się człowiek w pełni człowiekiem, tylko ono wynosi go ponad poziom dzikości.

Rozwiązanie tego paradoksu jest zasadniczym tematem niniejszej książki. Bada ona tłum i w pełni uznaje jego psychiczne i moralne wady oraz obniżający wpływ, jaki wywiera na tych, których porwał i zaraził swoim duchem. Następnie wykazuje ona, w jaki sposób organizacja grupy może przeciwdziałać tym tendencjom obniżającym i naogół w znacznej mierze im przeciwdziała, oraz jak wyższe rodzaje organizacji czynią grupowe życie wielką uszlachetniającą siłą, za sprawą której człowiek wznosi się ponad poziom zwierzęcia, i nawet może ubiegać się o towarzystwo aniołów.

Część I.

Ogólne zasady psychologii zbiorowej.

Rozdział II.

Psychiczne życie tłumu.

Znany jest fakt, że kiedy pewna liczba ludzi myśli, odczuwa i działa razem, to procesy psychiczne i czynności każdego członka grupy mogą się bardzo różnić od tych procesów i czynności, jakie wywołałaby w nim ta sama sytuacja, gdyby był odosobniony. Dlatego, choćbyśmy na tyle poznali każdego członka grupy, ażeby móc z pewnością dozą prawdopodobieństwa przepowiedzieć jego zachowanie się w pewnych okolicznościach, to jednak nie możemy przepowiedzieć zachowania się grupy, jedynie na podstawie naszej znajomości jednostek, z której się ta grupa składa. Chcąc zrozumieć zachowanie się grupy i móc je przepowiedzieć, musimy zbadać, jakiej zmianie podlegają procesy psychiczne jednostek, wskutek ich uczestniczenia w życiu grupowym. To znaczy, że musimy zbadać sposoby wzajemnego oddziaływania członków grupy na siebie, jak również — grupy jako całości i poszczególnych członków. Wreszcie musimy zanalizować również formy organizacji grupy i ich wpływ na życie grupowe.

Grupy różnią się bardzo między sobą pod względem rodzaju i stopnia organizacji, jaką posiadają. W najprostszym wypadku grupa nie posiada wogóle organizacji. W pewnych wypadkach związki pomiędzy jednostkami, wchodzącymi w skład grupy, oraz pomiędzy nimi a całą grupą, nie są określone ani ustalone przez uprzednie doświadczenia grupowe; taka grupa stanowi poprostu zbiegowisko. W in-

nych grupach jednostki są wzajemnie związane określonymi stosunkami, które powstają w jeden lub więcej z następujących sposobów:

1. Jednostki mogą być już związane pewnymi stosunkami, zanim połączą się dla utworzenia jakiejś grupy; np. rada parafjalna lub polityczne zebranie może się składać z osób, należących do różnych klas społecznych o określonych między nimi stosunkach, których charakter będzie wywierał pewien wpływ na zbiorowe obrady i działania grupy; te uprzednio już istniejące stosunki będą stanowić zaczątek nowopowstającej organizacji.

2. Jeżeli jakaś grupa trwa już dłuższy czas, to pomiędzy jednostkami, z których się składa, niechybnie zawiązują się mniej lub więcej stałe stosunki podporządkowania, poszanowania, przodownictwa i t. p., i, rzecz jasna, każda grupa, zjednoczona wspólnością zadania, będzie z rozmysłem ustanawiać takie stosunki i podtrzymywać je w celu podniesienia sprawności swojej grupowej organizacji.

3. Grupa może istnieć trwale i posiadać mniej lub więcej określoną i złożoną organizację, niezależną od jednostek, z których się składa; w tym wypadku jednostki mogą się zmieniać, a formalna organizacja grupy trwa nadal. Każdy osobnik, który wchodzi w skład takiej organizacji, zajmuje w grupie mniej lub więcej ściśle określone i ogólnie uznane miejsce, które w znacznym stopniu określa naturę stosunków, jakie go wiążą z innymi członkami grupy i z grupą jako całością.

Nie możemy sobie wyobrazić skupienia ludzi, jakkolwiek byłoby ono przypadkowe, doszczętnie pozbawionego podstaw organizacji, powstającej w któryś z tych trzech sposobów. Niemniej w niejednym przypadkowym zbiegowisku wpływ zaczątkowej organizacji jest tak mały, że można go pominąć. Taką grupą jest niezorganizowany tłum. Nieorganizowany tłum przedstawia wiele podstawowych zjawisk psychologii zbiorowej we względnie prostej

postaci, natomiast im wyższy jest stopień organizacji grupy, tem bardziej skomplikowana jest jej psychologia. Dlatego więc zbadamy przedewszystkiem swoiste cechy psychiczne nieorganizowanego tłumu, a następnie przejdziemy do rozważania modyfikacji, jakie wynikają z prostego, lecz wyraźnego typu organizacji.

Nie każde zbiorowisko ludzi, zebranych w pewnym miejscu w takiej bliskości, że się nawzajem słyszą i widzą, stanowi tłum w psychologicznym znaczeniu. Na Mansion House Crossing codziennie w południe gromadzą się setki osób, ale każda z nich zazwyczaj zajęta jest własnymi sprawami, dąży do własnego celu, zwracając mało uwagi, albo nie zwracając jej wcale na ludzi otaczających. Ale niech w tym zgłętku zjawi się galopująca straż ogniowa lub galowy pojazd prezydenta miasta, a natychmiast zbiorowisko to nabierze w pewnym stopniu cech psychologicznego tłumu. Wszystkie oczy zwracają się na straż ogniową lub powóz; uwaga wszystkich skierowuje się na ten sam przedmiot; wszyscy doświadczają w pewnym stopniu tego samego wzruszenia a na stan duszy każdego osobnika wpływają w pewnym stopniu procesy psychiczne tych wszystkich, którzy się dokoła niego znajdują. To są podstawowe warunki zbiorowego życia psychicznego. W bardziej rozwiniętych formach zbiorowego życia psychicznego ważną rolę odgrywa uświadomienie sobie istnienia tłumu lub grupy przez każdego członka; nie jest to jednak zasadniczy warunek prostszych objawów zbiorowego życia psychicznego. Zasadniczymi warunkami zbiorowego procesu psychicznego są tedy: wspólny przedmiot procesu psychicznego, wspólna wszystkim postawa uczuciowa w odniesieniu do tego przedmiotu oraz pewien stopień wzajemnego oddziaływania na siebie członków grupy. Stąd wynika, że nie każde zbiorowisko jednostek może się stać psychologicznym tłumem i posiadać zbiorowe życie. Trzeba bowiem, ażeby jednostki zdolne były zainteresować się temi samymi przedmio-

tami i doznawać wobec nich podobnych uczuć; konieczny więc jest pewien stopień podobieństwa ich psychicznej konstytucji, pewna psychiczna jednorodność grupy. Niech ktoś stanie na ulicznej mównicy wśród zgromadzonej setki Anglików i zacznie występować przeciw Anglii i znieważać ją, wówczas jednostki te natychmiast staną się tłumem. Tymczasem, gdyby ta setka ludzi składała się z różnych ras i narodowości, to z trudnością udałoby się mówcy przyciągnąć ich uwagę, gdyż temat jego przemówienia nie wywoływałby wspólnego zainteresowania. Albo niech ów mówca uliczny występuje przeciw organizacji kościoła anglikańskiego, to zbiorowisko nie stanie się tłumem, gdyż jakkolwiek wszyscy mogą się tem przemówieniem interesować i słuchać go z uwagą, to jednak słowa mówcy wywołają w zebranych bardzo rozbieżne postawy i wzruszenia, ponieważ ich uczucia dla kościoła anglikańskiego są różnego charakteru.

Niezbędny jest więc pewien stopień podobieństwa umysłowej konstytucji, zainteresowań i uczuć tych osobników, którzy tworzą tłum; pewien stopień psychicznej jednorodności grupy. I im wyższy jest stopień tej psychicznej jednorodności jakiegoś zbiorowiska ludzi, tem łatwiej mogą oni utworzyć psychologiczny tłum, oraz tem wyraźniejsze i głębsze są objawy zbiorowego życia. Wszelkie skupienia ludzi, które nie są czysto przypadkowe, posiadają zazwyczaj znaczny stopień psychicznej jednorodności; np. uczestników politycznego zebrania zbliża wzajemnie wspólność politycznych poglądów i uczuć; audytorjum w sali koncertowej przenika wspólne umiłowanie muzyki, wspólny podziw dla kompozytora, kapelmistrza lub wielkiego wirtuoza; jeszcze większy stopień jednorodności cechuje wielkie zebranie religijne osobników, należących do tej samej sekty. Zauważmy, jak łatwo w takich okolicznościach żart lub pointa mówcy politycznego wywołują ogromną radość; jak łatwo na koncercie podziw oklaskującego audytorjum wzra-

sta aż do szalonego entuzjazmu; jak łatwo na umiejętnie kierowanym i udałem zebraniu sekty religijnej uniesienie może się potęgować do tego stopnia, że przekracza normalne sposoby wyrażania uczuć, i tak mężczyźni, jak kobiety zanoszą się od głośnego płaczu, a nawet ulegają napadom histerycznych konwulsyj.

Taka egzaltacja lub wzmożenie wzruszenia jest najbardziej uderzającym wynikiem utworzenia się tłumu i jedną z głównych przyczyn jego atrakcyjnej siły. Przez udział w psychicznym życiu tłumu wzruszenia jednostki wnoszą się do najwyższego szczytu, jakiego, w innych warunkach, osiągają bardzo rzadko lub zgoła nigdy. Dla większości ludzi jest to przeżycie niezmiernie przyjemne, wychodzą oni z siebie, jak mówią, czują się pochłonięci przez wielką falę wzruszenia, tracą świadomość własnej indywidualności i wszelkich jej ograniczeń; jednostka pozbywa się wtedy na pewien czas tego poczucia odosobnienia, które dotkliwie odczuwa każdy z nas, chociaż może ono nie być wyraźnie sformułowane w naszej świadomości. Powtarzanie przeżyć tego rodzaju prowadzi do wytworzenia się potrzeby ich doświadczenia, oraz do łatwości rozszerzania się i wzmaganania wzruszenia tą drogą; to jest prawdopodobnie główna przyczyna większej pobudliwości ludności miejskiej w porównaniu z wieśniaczą i dobrze znanej gwałtowności i niestałości tłumów wielkomijskich.

Istnieje jeden rodzaj przedmiotów, wobec których żaden człowiek nie pozostaje obojętny i które wywołują to samo wzruszenie prawie u wszystkich ludzi: są nimi zagrażające niebezpieczeństwa. Dlatego nagle pojawienie się groźącego niebezpieczeństwa może w jednej chwili zamienić w tłum wszelkie skupienie ludzi i wywołać charakterystyczne znamiona i pełne grozy objawy paniki. W każdym człowieku zostaje natychmiast silnie pobudzony instynkt strachu; doznaje on tego strasznego wzruszenia i nieodparta siła pcha go do szukania ratunku w ucieczce. Straszna

siła tego impulsu, pobudzonego do najwyższego stopnia w sprzyjających temu warunkach, tłumi wszelkie inne impulsy i tendencje, wszelkie nawyki do panowania nad sobą, do kurtuazji i uprzejmości względem innych. I nierzadko widzimy ludzi, o których przypuszczaliśmy, że są niezdolni do popełnienia okrucieństwa lub do tchórzostwa, jak w dzikim wysiłku ocalenia się z płonącego teatru, tonącego okrętu lub z innego miejsca zagrożonego niebezpieczeństwem, tratuja kobiety i dzieci.

Panika jest najbardziej pierwotnym i najprostszym przykładem zbiorowego życia psychicznego. Grupy stadnie żyjących zwierząt łatwo ulegają panice, a w tłumie ludzi powstaje ona, zdaje się, drogą takich samych prostych instynktowych reakcyj, jak i wśród zwierząt. Istotą paniki jest zbiorowe wzmożenie się pobudzenia instynktowego wraz z towarzyszącym mu wzruszeniem strachu i impulsem do ucieczki. Zdaje się, że zupełne i właściwe wyjaśnienie takiej zbiorowej intensyfikacji pobudzenia instynktowego daje zasada pierwotnej sympatii¹⁾. Według tej zasady, odnoszącej się powszechnie tak do człowieka, jak i do zwierząt stadnie żyjących, każdy instynkt wraz ze swoim charakterystycznym pierwotnym wzruszeniem i specyficznym impulsem może być pobudzony u jednego osobnika przez objawy tego samego wzruszenia u innego osobnika, dzięki specjalnemu, wrodzonemu przystosowaniu instynktu, w jego poznawczej lub spostrzeniowej stronie. W tłumie zatem wszyscy spostrzegają objawy strachu u innych i to spostrzeżenie potęguje u każdego strach, bezpośrednio wywołany przez groźące niebezpieczeństwo. Każdy członek tłumu widzi i słyszy dokoła symptomy strachu: bladę, wykrzywione twarze, rozszerzone źrenice, podniesione, drżące głosy i krzyki przerażenia towarzyszą;

¹⁾ Tę zasadę pierwotnej sympatii lub prostej, bezpośredniej indukcji lub zaraźliwości wzruszenia sformułowałem w rozdziale IV mojej *Psychologii społecznej (Social Psychology)*.

z każdym takim spostrzeżeniem jego własny impuls i jego własne wzruszenie potęgują się, a ich uzewnętrznienia stają się w związku z tem bardziej wyraziste i coraz trudniejsze do opanowania. W ten sposób objawy wzruszeń każdego członka tłumu oddziałują na wszystkich pozostałych członków, którzy go widzą i słyszą, wzmagając ich podniecenie, spotęgowane zaś tą drogą wyrazy ich wzruszenia oddziałują znowu na niego samego, wzmagając jeszcze bardziej jego własne podniecenie, aż wreszcie u wszystkich jednostek instynkt zostaje pobudzony do najwyższego stopnia.

Ta zasada bezpośredniej indukcji wzruszenia drogą pierwotnego, współczulnego oddźwięku umożliwia nam zrozumienie tego faktu, że każde skupienie ludzi lub zwierząt może się szybko zamienić w tłum, opanowany przez panikę wskutek dostrzeżenia tylko przez kilka z obecnych jednostek grożącego niebezpieczeństwem przedmiotu. Niech kilka osób, znajdujących się w pobliżu sceny teatralnej, zauważy płomienie za kulisami, to, chociaż płomienie mogą być niewidoczne dla pozostałej części publiczności, objawy przerażenia u tych kilku osób wywołają strach u ich sąsiadów i niepokój ogarnie całe zgromadzenie, rozchodząc się, jak pożar niesiony wiatrem przez prerie.

Ta sama zasada umożliwia nam zrozumienie faktu, że kilka nieustraszonych jednostek może zapobiec rozszerzeniu się paniki. Jeżeli nie odczuwają one strachu lub potrafią nad nim zapanować i jeżeli zdołają w jakiś sposób narzucić się wzrokowi towarzyszy, przyciągnąć ich uwagę i zatrzymać ją na sobie, to pozostałe jednostki, zamiast spostrzegać dokoła tylko wyrazy strachu, zauważą tych kilku spokojnych i niewzruszonych; proces wzajemnej intensyfikacji wzruszenia zostaje otamowany i, jeżeli niebezpieczeństwo nie jest zbyt groźne i oczywiste, panika może zniknąć, pozostawiając ludzi w zawstyżeniu, zdziwionych intensywnością swojego wzruszenia i gwałtownością oraz irracjonalnością swego zachowania się.

W bardzo podobny sposób mogą się w tłumie rozszerzać także inne pierwotne wzruszenia, jednakże proces ten rzadko jest tak gwałtowny i intensywny, jak w wypadku strachu¹⁾. W każdym atoli wypadku główną przyczyną intensyfikacji wzruszenia jest wzajemne oddziaływanie na siebie członków tłumu, zgodnie z zasadą współczulnego przejmowania wzruszenia przez jednostkę za pośrednictwem objawów tego wzruszenia u innych.

Cechą paniki jest tak zupełne zapanowanie jednego wzruszenia i odpowiadającego mu impulsu, że niema miejsca na żadne subtelniejsze formy zbiorowego działania psychicznego. W innych natomiast wypadkach inne warunki współdziałają również w określeniu charakteru emocjonalnej reakcji tłumu. Najważniejszym z nich jest uświadamianie sobie przez jednostki w tłumie tego, że tłum stanowi pewną całość, której oni są członkami. Gdy wspólne wzruszenie przenika tłum, to każdy członek, mniej lub wię-

¹⁾ Miałem sposobność być świadkiem prawie momentalnego rozszerzenia się gniewu w tłumie pięciu tysięcy wojowniczych tubylców w głębi Borneo. Przedstawiciele wszystkich plemion dużego okręgu Sarawak zostali zebrani przez europejskiego rezydenta w celu pogłębienia stosunków przyjaźni i utwierdzenia pokoju pomiędzy różnymi plemionami. Wszystko poszło gładko i naczelnicy w otoczeniu swoich towarzyszy zebrali się w wielkim budynku, skleconym z bali, aby publicznie zapewnić o swojej przyjaźni. Atmosfera pokoju i życzliwości panowała wśród zgromadzonych, aż do chwili, gdy mały kawałek drzewa spadł z dachu na głowę jednego z głównych wodzów, zadając mu lekką ranę, z której trysnęła krew. Tylko bezpośredni sąsiedzi tego wodza zauważyli wypadek i mogli spostrzec jego skutki, niemniej w ciągu kilku sekund fala gniewu objęła całe zgromadzenie i rozpoczęła się natychmiast ogólna krwawa walka, gdyby rezydent nie zarządził był przedtem, aby wszelką broń pozostawiono w łodziach, na rzece, w odległości 200 jardów. Olbrzymia większość tłumu rzuciła się na łeb na szyję ku łodziom po broń, gdy tymczasem tych kilku, co pozostali na placu, tańczyło w furji lub biegło tu i tam, gestykulując dziko. Na szczęście, łodzie były szeroko rozrzucone wzdłuż brzegów rzeki, tak że rezydent miał możność przez perswazję i zagrożenie siłą zbrojną przeszkodzić starciu się wrogich partyj z bronią w rękę.

cej wyraźnie, uświadamia sobie ten fakt, i to daje mu poczucie uczestniczenia w potężnej, nieodpartej sile, która niejako uwalnia go od odpowiedzialności za skutki zachowania i pobudza do poddania się bez oporu panującemu wzruszeniu. Tak np. burza oklasków audytorjum, uniesionego podziwem dla świetnego śpiewaka, mówi każdemu słuchaczowi, że jego wzruszenie podzielają wszyscy pozostali słuchacze, i to potęguje jego własne wzruszenie, nie tylko dzięki współczulnej indukcji, lecz także przez to, że zwalnia go od przymusu panowania nad swoim wzruszeniem, który u większości ludzi występuje zwykle wobec krytycznych lub odmiennie usposobionych widzów i który sama myśl o nich może utrzymać i spotęgować. Tak samo krasomówstwo demagoga, zwrócone do wielkiego tłumu, spotęguje zbiorowe oburzenie w daleko wyższym stopniu, niżby to mówca mógł osiągnąć, gdyby go słuchało zaledwie kilka osób; to również wynika nie tylko ze spotęgowania wzruszenia przez współczulną indukcję, ale także z faktu, że skoro objawy wzruszenia zaczynają występować ze wszystkich stron, to każdy osobnik uświadamia sobie, że wzruszenie to przenika tłum, że tłum jako całość jest opanowany przez to samo wzruszenie i ten sam impuls, które on sam odczuwa, że, wreszcie, nikt nie zostaje chłodnym widzem, któryby krytykował gwałtowność jego uzewnętrznień. Dodać należy, że świadomość harmonii uczuć własnych z uczuciami ogółu towarzyszy oraz wynikające stąd poczucie uwolnienia się od wszelkiego hamulca są dla większości ludzi nadzwyczaj przyjemne; ludzie znajdują przyjemność, dając się ponieść potokowi zbiorowego wzruszenia. Na tem polega właśnie jedna z tajemnic uroku, który ciągnie tysiące widzów na match piłki nożnej i gromadzi tłumy wielbicieli base-ball'u, drżących z niecierpliwości w oczekiwaniu emocjonalnych rozkoszy.

Fakt, że wzruszenia tłumów mogą być bardzo gwałtowne, stwierdzono oddawna, i prosty lud, usiłując to zja-

wisko wyjaśnić, zwykle dopatrywał się w niem działania osobliwych a nawet nadnaturalnych przyczyn. Murzyński autor bardzo ciekawej książki¹⁾ dał następujący opis religijnego szału tłumu chrześcijańskich murzynów: „Atmosfera najwyższego podniecenia opanowała gromadę czarnego ludu. Tłumione przerażenie zawisło w powietrzu i zdawało się nami owładać; pytyjski szal, demoniczne opętanie, nadające pieśni i słowom przerażającą realność. Wielka postać kaznodziei kołysała się i drżała, w miarę jak słowa tłoczyły się do jego warg. Lud jęczał i wił się w niepokoju; wtem podskoczyła nagle w powietrze chuda, ciemna kobieta i wrzasnęła niby dusza potępiona a lud dokoła zaniósł się od płaczu, jęków i zawodzenia — obraz ludzkiego uniesienia, jakiego nigdy sobie nie wyobrażałem“. Autor pisze dalej, że lud czarny przypisuje ten szal bezpośrednio wpływowi boskiego ducha, doprowadzającego swych czcicieli do utraty zmysłów z nadnaturalnej radości, i że wiara ta jest jednym z głównych rysów religii murzynów. Podobne praktyki, oparte na tendencji zbiorowego wzruszenia do wzmagania się do najwyższej siły, były pospolite u wielu ludów we wszystkich wiekach i zwykle też wymyślano i przyjmowano dla nich podobne nadnaturalne wyjaśnienia. Wystarczy, jeżeli przypomnę czytelnikowi dionizyjskie orgje starożytnej Grecji.

Fakty te są tak uderzające, że dla nieoświeconego ogółu pozostają niepojęte, to też, wzmiankując o nich, wiąże się je w nieokreślony sposób z magnetyzmem, elektrycznością, hipnotyzmem lub jakąś tajemniczą zaraźliwością, a nawet nowocześni uczeni przyjmowali nedorzeczne hipotezy dla ich wyjaśnienia. Le Bon²⁾ mówi o „magnetycznym wpływie tłumom“, dzięki któremu „lub z jakiejś innej przyczyny, której nie znamy, jednostka, pochłonięta w ciągu pewnego czasu przez działający tłum, niebawem czuje, że znajduje

¹⁾ W. E. B. Du Bois, *The souls of black folk*, London, 1905.

²⁾ G. Le Bon, *Psychologie des foules*, 1895, str. 18.

się w osobliwym stanie, który bardzo przypomina stan uśpienia, w jaki popada hipnotyzowana jednostka pod wpływem hipnotyzera". W dalszym ciągu mówi on, że za hipnotyzowany osobnik traci swą świadomą osobowość i że jego zachowanie się jest wynikiem odruchów rdzenia pierzowego. Otóż tłumy bezwątpienia wywierają wielki wpływ sugestywny, ale wielki wpływ sugestywny niekoniecznie oznacza hipnozę i niema podstawy do przypuszczenia, że członkowie tłumy popadają w jakiś stan hipnotyczny, z wyjątkiem może bardzo rzadkich wypadków.

Osobliwe cechy zbiorowego życia psychicznego wyjaśnia się czasem przy pomocy dwóch hipotez, które wymagają poważnego rozważenia i które na tem miejscu z korzyścią rozważyć możemy.

Jedną z nich jest hipoteza telepatji. W ostatnich latach zebrano znaczną ilość dowodów, przemawiających za tem, że psychiki mogą bezpośrednio wpływać wzajemnie na siebie za sprawą jakiegoś niewyjaśnionego dotąd sposobu oddziaływania, który obywa się bez znanych organów zewnętrzniania i spostrzegania; wiele z tych dowodów zdaje się wskazywać na to, że jedna psychika może w sposób bezpośredni wywołać w innej psychice stan świadomości, podobny do tego stanu, jakiego sama doświadcza. Jeżeli tedy takie bezpośrednie oddziaływanie dwóch psychik na siebie może rzeczywiście zachodzić w pewnych wypadkach w takim stopniu, że daje się łatwo zauważyć, to nie wydawałoby się nieprawdopodobne, że podobne bezpośrednie oddziaływanie, prowadzące do upodobnienia stanów świadomości osobników pozostających w bliskości, w mniejszym stopniu, i dlatego trudniej dające się zauważyć, może występować stale i być normalnem zjawiskiem. Gdyby tak było, to telepatyczne oddziaływanie wzajemne mogłoby rzeczywiście odgrywać bardzo ważną rolę w zbiorowem życiu psychicznem a, ilekroć zgromadziłaby się większa liczba osób, mogłoby ono wywoływać tę intensyfikację

wzruszeń, która jest charakterystyczną cechą tłumów. W rzeczy samej, jeżeli bezpośrednio telepatyczne udziela nie się wzruszeń, choćby w najmniejszym stopniu, jest możliwe i normalne, a w szczególności, jeżeli wpływ taki zmniejsza się ze wzrostem oddalenia, to należy się spodziewać, że najwyraźniej wystąpi on wśród członków tłumy, ponieważ wtedy wzruszenie każdego członka ulegnie spotęgowaniu wskutek telepatycznego wpływu, promieniującego od wszystkich pozostałych członków. Takie wyjaśnienie znajduje pewne, choć oczywiście słabe, poparcie w fakcie, że wyraz udzielanie się, używany w mowie potocznej dla oddania opisanych zjawisk, zawiera, zdaje się, chociaż niewyraźnie, takie bezpośrednio przenoszenie się wzruszeń. Jednakże telepatyczne udzielanie się wzruszeń nie zostało dotychczas z całą pewnością stwierdzone i obserwacje, które za niem przemawiają, wskazują na to, że jeżeli ono zachodzi, to tylko bardzo sporadycznie i tylko między jednostkami szczególnie nastawionemi względem siebie lub w pewnych nienormalnych stanach psychicznych, które czynią jednostkę wyjątkowo podatną¹⁾ na wpływ. Zresztą przyjęcie zasady współczulnej indukcji wzruszeń, jako instynktowej odpowiedzi na spostrzeżone objawy wzruszeń, czyni zbędnem przyjmowanie innej podstawy wyjaśnienia. Rozważenie warunków rozszerzania się wzruszeń w tłumach wykazuje, że ten sposób wzajemnego oddziaływania jednostek jest najważniejszy, a telepatyczne przenoszenie się wzruszenia, jeżeli nawet zachodzi, jest drugorzędno znaczenia. Rozszerzanie się i wielka intensyfikacja wzruszenia zależą, zdaje się, od występowania objawów wzruszenia, dostępnych dla naszych zmysłów. Jak długo te objawy są otamowane, wzruszenie przenikające gromadę, pozostaje

¹⁾ Bingham Newland, autor nowej książki, p. t. *What is Instinct?*, który wykazuje głęboką znajomość życia dzikich zwierząt, przyjmuje, zdaje się, istnienie takiego bezpośredniego *rapport'u* między zwierzętami tego samego gatunku.

słabe. Tylko przez wywołanie i wzmożenie objawów wzruszeń przywódca sekty, polityczny mówca, lub komik na deskach music hall'u osiągają swoje sukcesy. Że zaś objawy wzruszenia są pod tym względem bardziej skuteczne od samego wzruszenia, to znajduje potwierdzenie w praktyce klakierów. Skoro słuchacze raz zostaną porwani i dadzą wyraz wspólnemu wzruszeniu, to jakgdyby dostrajają się do siebie psychicznie; każdy uczestnik uświadamia sobie wtedy, że jego uczucia i wzruszenia harmonizują z uczuciami i wzruszeniami pozostałych słuchaczy i świadomość tego służy do podtrzymania nastroju nawet wtedy, gdy audytorjum stłumi na jakiś czas objawy wzruszenia, oraz do przygotowania nowych jego wybuchów. Sama cisza zalegająca salę, zaprzestanie kaszlu, szurania nogami i niespokojnych poruszeń wystarczają do wywołania u każdego z obecnych świadomości, że wszyscy uważają z przejęciem i doznają odpowiedniego wzruszenia; jednakże wzruszenie dochodzi do szczytu dopiero wtedy, gdy salą wstrząsną oklaski, wyrazy oburzenia lub wybuchy śmiechu. Orientując się w tych faktach, zręczny mówca lub gospodarz przyjmujący gości pamięta o tem, aby zebranych nie szczędzić sposobności zbiorowego wyrażania wzruszeń.

Musimy więc uznać, że o ileby nawet możliwość telepatycznego przenoszenia się wzruszeń w pewnych wypadkach była dowiedziona, to nie będzie to jeszcze dostatecznym dowodem jego działania również w rozszerzaniu się wzruszenia w tłumach i że fakty te wyjaśnia dostatecznie inna zasada powszechnie ważna i bezsprzeczna — zasada pierwotnej sympatii.

Drugą hipotezą, którą na tem miejscu warto rozważyć, jest hipoteza „kolektywnej świadomości“. Koncepcja kolektywnej świadomości została osiągnięta rozmaitemi drogami przez wielu autorów, opierających się na różnych obserwacjach i rozumowaniach, a obecnie jest silnie broniona, zwłaszcza przez pewnych pisarzy francuskich i niemieckich.

Ci autorzy utrzymują, że w pewnym znaczeniu świadomości jednostek nie są całkowicie od siebie oddzielone, lecz mogą współdziałać w wytwarzaniu rozleglejszej świadomości, która istnieje oprócz świadomości indywidualnych i poza niemi, lub uczestniczyć w niej. Koncepcja ta jest odmienna u różnych autorów, w zależności od tego, jaką drogą została osiągnięta, oraz jaki użytek z niej się robi; we wszystkich jednak odmianach pozostaje niesłychanie ciemna; żadnemu z jej zwolenników nie udało się wyjaśnić, jak należy pojmować stosunek indywidualnej świadomości do świadomości kolektywnej. W pismach wielu metafizyków, z których Hegel jest najwybitniejszym, pojęcie „absolutu“ zdaje się zawierać taką kolektywną świadomość, wszechobejmującą świadomość całego świata, której jakgdyby elementem składowym lub fragmentarycznym objawem jest świadomość indywidualna każdego człowieka. Bezpłodne jednak byłoby usiłowanie zanalizowania tej koncepcji. Zajmiemy się jedynie empiryczną koncepcją kolektywnej świadomości, opartą na obserwacji i indukcji.

Taka koncepcja znajduje najsilniejsze poparcie w analogji, jakiej dostarcza pewien szeroko rozpowszechniony pogląd na naturę i warunki psychicznej indywidualności ludzi i zwierząt. Według tego poglądu indywidualna świadomość człowieka lub zwierzęcia jest kolektywną świadomością komórek, z jakich składa się ich ciało lub system nerwowy. Wiemy, że system nerwowy składa się z komórek, z których każda jest witalną jednostką, wyposażoną w zdolność do życia, i wykazuje zasadnicze procesy witalne, niezależnie od innych komórek; znamy też osobno żyjące komórki, które pod wielu względami dają się porównać z komórkami, stanowiącemi części większych systemów, i którym jesteśmy, zdaje się, zmuszeni, zgodnie z zasadą ciągłości, przyznać jakiś związek psychicznego życia. To, co wiemy o filogenetycznym i ontogenetycznym rozwoju wielokomórkowego zwierzęcia, zdaje się usprawiedliwiać pogląd, uwa-

zajęcy je zasadniczo za zespół takich niezależnych jednostek witalnych, które, powstawszy z jednej komórki przez powtarzające się rozszczepianie, pozostają w połączeniu i podlegają różnicowaniu i specjalizacji funkcyj. Jeżeli tedy macierzysta komórka, komórka zawiązkowa posiada zaczątkowe życie psychiczne, to trudno jest odmawiać go całkowicie komórkom powstałym z niej przez rozszczepienie; na tej podstawie dowodzi się przeto, że wszystkie te komórki posiadają psychiczne życie i że świadomość indywidualnego człowieka lub zwierzęcia jest kolektywną świadomością pewnych lub wszystkich tych komórek. Wiemy zaś także, że świadomości każdego z wyższych zwierząt odpowiadają w każdej chwili, jako fizyczny korelat, procesy zachodzące jednocześnie w wielu różnych częściach i elementach mózgu. Dowodzi się więc, że musimy przyjąć, iż każda komórka mózgu objawia, ilekroć jest czynna, swoje własne psychiczne życie, a jednocześnie przyczynia się w pewien sposób do istnienia i działania jednolitej „kolektywnej świadomości“ całego organizmu, która zatem istnieje oprócz tych zaczątkowych świadomości komórek, ale nie niezależnie od nich. W razie przyjęcia tego poglądu, dostarcza on podstawy do ścisłej analogii pomiędzy „kolektywną świadomością“ biologicznego organizmu, a „kolektywną świadomością“ grup ludzkich lub społeczeństwa.

Ta koncepcja kolektywnej natury świadomości złożonych organizmów znajduje silne poparcie w dwóch rodzajach faktów. Przedewszystkiem przemawia za nią fakt, że jeżeli osobniki wielu zwierzęcych gatunków o średnim stopniu złożoności, takie jak np. niektóre robaki oraz niektóre zwierzęta promieniste, przetnie się na dwie lub więcej części, to każda część żyje nadal i może się stać zupełnym organizmem przez regenerację utraconych części. Ponieważ dalej nie możemy zaprzeczyć, że organizmy te tworzą pewną całość pod względem psychicznym, że posiadają zaczątkową świadomość, przeto zdaje się, że

jesteśmy zmuszeni uznać to, iż ta świadomość może być podzielona na dwie lub więcej świadomości, z których każda jest związana z witalnymi procesami odpowiedniej części, na które organizm został podzielony. Podział organizmu na dwie części jest także normalnym sposobem rozmnażania się w świecie zwierzęcym. Nawet narodziny każdej ludzkiej istoty wiążą się, pono, z oddzieleniem się komórki od macierzystego organizmu, i jej istnienie jako osobnej psychicznej jednostki jest wynikiem tego samego procesu fizycznego podziału. A jeżeli jedna komórka, tą drogą oddzielona od macierzystego organizmu, wykazuje posiadanie psychicznego życia przez rozwinięcie się w organizm, wyposażony w pełnię świadomości, to trudno odmówić własnego psychicznego życia wszystkim innym komórkom, chociażby nawet nie były w stanie go nam objawić wyraźnie w ten sam sposób, będąc odłączone od organizmu.

Drugi rodzaj faktów, które zdają się potwierdzać tę koncepcję świadomości u organizmów złożonych, stanowią zjawiska, które w ostatnich latach były badane i roztrząsane szeroko pod nazwą psychicznej dysocjacji lub dezintegracji osobowości. Taka dezintegracja występuje, zdaje się, samorzutnie jako zasadnicza cecha ciężkich wypadków histerji, jak również może być wywoływana sztucznie i przejściowo u niektórych osób, gdy te zostaną wprowadzone w głęboki stan hipnotyczny. W pewnych tego rodzaju wypadkach zachowanie się człowieka jest takie, jakgdyby pochodziło od dwóch odrębnych indywiduów psychicznych, powstałych przez rozszczepienie się strumienia świadomości i psychicznej aktywności jednostki na dwa strumienie. Te dwa strumienie mogą być pod względem złożoności współrzędne, ale daleko częściej jeden z nich zdaje się być jedynie cienkim strumykiem, odgałęziającym się od głównego strumienia osobowej świadomości. Ponieważ jednak, z natury rzeczy, nigdy nie można uzyskać bezpośred-

niego i pewnego dowodu na to, że jakieś inne, poza naszym własnym, postępowanie jest objawem świadomych procesów psychicznych, przeto niemożliwością jest dowieść, że taki podział lub dezyntegracja świadomości osobowej istotnie zachodzi. Fakty te jednak, zdaniem wielu psychologów, którzy je z największą gruntownością badali¹⁾, wymagają takiej właśnie interpretacji. Tej zaś psychicznej dezyntegracji towarzyszy, zdaje się, funkcjonalna dysocjacja systemu nerwowego na dwa lub więcej systemów, z których każdy funkcjonuje niezależnie od innych, — znaczy to, że następuje podział systemu nerwowego, dający się porównać z podziałem systemu nerwowego robaka przez cięcie noża, które, jak się zdaje, rozszczepia na dwoje psychiczne indywiduum.

Fakty tych obydwóch rodzajów wskazywałyby tedy na to, że fizycznej organizacji komórek złożonego organizmu odpowiada organizacja ich żyć psychicznych, tworząca „kolektywną świadomość“, która u ludzkiej istoty staje się osobową samowiedzą; wskazywałyby one również na to, że jedność osobowej świadomości ma za swój główny warunek funkcjonalną ciągłość protoplazmy komórek systemu nerwowego.

Zanim jeszcze poznano fakty dezyntegracji osobowości, niektórzy autorzy, mianowicie von Hartmann²⁾, G. T. Fechner³⁾, nie wahali się robić takiego samego przypuszczenia; twierdzili oni, że gdyby mózg człowieka można było podzielić nożem na dwie części, z których każda funkcjonowałaby w dalszym ciągu, to i świadomość człowieka zostałaby

¹⁾ Patrz: Morton Prince, *The Dissociation of a Personality*; A. Binet, *Altérations de la personnalité*; Boris Sidis, *The Psychology of Suggestion*; Pierre Janet, *L'automatisme psychologique*; oraz opisy i roztrząsania Williama Jamesa w jego *Principles of Psychology*.

²⁾ *Philosophie des Unbewussten*, 1869.

³⁾ *Die Elemente der Psychophysik*, 1860.

w ten sposób podzielona na dwie świadomości, i naodwrot, gdyby można było pomiędzy mózgami dwóch ludzi przetrzymać jakiś funkcjonalny pomost z substancji nerwowej, to ich świadomości złączyłyby się w jedną świadomość. Wykrycie faktów dezyntegracji wzmocniło bardzo podstawę takiego poglądu, to też został on przyjęty przez tak głębokiego psychologa i trzeźwego filozofa, jakim jest Fouillée¹⁾.

Powołać się tu również można na to, że badania nad naturą i zachowaniem się społeczeństw zwierzęcych przeprowadziły niektórych uczonych na podobne koncepcje, przez co wspierają one poważnie dowód, oparty na podzielności jednostkowych organizmów. Tą linią rozumowania poszedł najkonsekwentniej Espinas, w swojej bardzo ciekawej książce o społeczeństwach zwierzęcych²⁾. Rozpoczyna on od rozważenia niższych, wielokomórkowych form zwierzęcego życia. Wśród nich, a zwłaszcza wśród polipów spotykamy zwierzęta złożone lub tworzące kolonie; takie zwierzę jest jednym żyjącym zbiorowiskiem, którego wszystkie części pozostają ze sobą w substancjalnym i witalnym związku, jest jednak ukształtowane z pewnej ilości części, z których każda jest morfologicznie zupełnym lub prawie zupełnym stworzeniem. Części te, aczkolwiek wyspecjalizowane do wykonywania pewnych funkcji, służących do utrzymania życia całego zwierzęcia lub zespolonej gromady zwierząt, gdy zostaną oddzielone od zbiorowiska (co zachodzi czasem drogą naturalnego procesu), zachowują zdolność do dalszego życia, rozwoju i rozmnażania się. Wśród takich stworzeń występują bardzo różne stopnie specjalizacji części i wzajemnej ich zależności; w tych zaś wypadkach, w których specjalizacja i wzajemna zależność części jest wielka, całe złożone zwierzę wykazuje w swoich reakcjach tak wielki stopień integracji, że zdaje się

¹⁾ *Psychologie des idées forces*.

²⁾ *Les sociétés animales*, Paris, 1877. Istnieje przekład polski J. K. Potockiego, p. t. *Spółczeństwa zwierzęce*, z 1886 r.

usprawiedliwiać przyjęcie istnienia wspólnej lub „kolektywnej świadomości“, jako psychicznego korelatu tych zespolonych czynności oddzielnych części. Dlaczego więc, można zapytać, miałaby ta „kolektywna świadomość“ przestać istnieć, kiedy substancjalna ciągłość części zostaje przetrwana?

Espinas idzie następnie dalej, opisując zwierzęce społeczeństwa różnych typów, i wykazuje, jak to w miarę wznoszenia się na coraz wyższe szczeble ewolucji, skupienie, ścisła wzajemna zależność i współdziałanie członków zastępują coraz bardziej indywidualny antagonizm i nieposkromioną walkę najniższych oddzielnie żyjących organizmów. Rozważa najpierw typ społeczeństwa zwierzęcego, które jest w istocie rodziną, społeczeństwem jednostek, z których wszystkie wyprowadzają się od tego samego rodzica drogą rozszczepiania się lub pączkowania. Dowodzi on, że każde takie społeczeństwo krewnych jest harmonijną całością jedynie wskutek tego, że wyposażone jest w „kolektywną świadomość“, istniejącą oprócz świadomości członków, z których się ono składa; tak np. rój pszczoł, który wykazuje tak wielką jednorodność procesów odczuwania i działania i którego wszyscy członkowie wyprowadzają się z ciała jednej rodzicielki, jest w rzeczywistości materialną podstawą „kolektywnej świadomości“, która nadaje kierunek kolektywnym działaniom roju i znajduje w nich wyraz. Podobnie, zdaniem jego, mrówki jednego gniazda mają taką kolektywną świadomość i „mrowisko jest właściwie jedną myślą działającą tak, jak różne komórki i tkanki mózgu ssaka“. Albowiem „świadomość zwierząt nie jest, według niego, bezwzględna, niepodzielna rzecz. Przeciwnie, jest ona rzeczywistością, dającą się dzielić i rozpraszać... naogół myśli i impulsy przez nią oświecone, mogą, tak jak i siły natury, podlegać rozpraszaniu, przekazywaniu i łączeniu, oraz mogą, tak jak i one, spoczywać w utajeniu, gdy są zbyt rozproszone, lub stawać

się silnemi i intensywnemi przez koncentrację. Istoty, które posiadają te właściwości, są niewątpliwie monadami, ale te monady są względem siebie nawzajem otwarte i komunikują się ze sobą“.

Espinas rozciąga ten pogląd i na inne społeczeństwa zwierzęce, w których nie wszyscy członkowie pochodzą od jednego rodzica, włączając w to również społeczeństwa ludzkie; następnie konkluduje, że, z wyjątkiem wypadku wymoczków (infusoria), znajdujących się na najniższym szczeblu drabiny ewolucyjnej, oraz najwyżej zorganizowanych społeczeństw, znajdujących się na jej szczycie, każda indywidualna świadomość jest częścią jakiejś wyższej, obszerniejszej świadomości indywiduum wyższego rzędu. Wkońcu objaśnia on fakt, którego zbadaniem i wyjaśnieniem zajmuje się niniejszy rozdział, mianowicie, że we wszystkich społecznych grupach wzruszenia i impulsy przenoszą się z jednego osobnika na innego i tą drogą potęgują się — i zapytuje: „Jeżeli zasadnicze elementy świadomości łączą się razem i skupiają, przechodząc z jednej świadomości do innej, to jakżeby świadomość każdego członka grupy miała nie uczestniczyć w świadomości całości“. Dowodzi on, że być realnym, nie znaczy być znanym jakiejś innej świadomości, ale znaczy istnieć dla samego siebie, być świadomym samego siebie — i że w tem znaczeniu „kolektywna świadomość“ społeczeństwa jest jak najbardziej realną rzeczą. Dlatego każde społeczeństwo jest żyjącą jednością i jeżeli odmówimy mu świadomej siebie indywidualności, to musimy odmówić jej również zespolowi komórek, które tworzą ciało zwierzęcia i, krótko mówiąc, nigdzie w takim razie nie będziemy mogli odnaleźć jedności i indywidualności.

Ta doktryna „kolektywnej świadomości“ społeczeństw może się wydać śmieszna tym, dla których jest zupełnie nowa; a jednak jest to doktryna, której nie można zgóry odrzucić; wymaga ona gruntownego rozważenia ze strony

każdego, kto poszukuje ogólnych zasad psychologii zbiorowej. Nie posiadamy wiedzy, któraby z całą pewnością dowodziła jej niemożliwości, a nowe światło, rzucone na strukturę indywidualności przez nowoczesne badania z dziedziny psychopatologii, wykazuje, że niepodzielność, ściśle spoiста jedność indywidualności duszy ludzkiej, jest postulatem, którego nie można nadal przyjmować bez krytycznego zbadania. Nie jest to również koncepcja, stworzona wyłącznie przez dzieła filozoficzne, którą dlatego ludzie zdrowego rozsądku mogliby traktować ze wzgardliwym poślazaniem, jako jedno z nieszkodliwych zresztą dziwactw filozofów. Przeciwnie, znajduje ona oddźwięk i w bardziej popularnych pismach. Tak np. Renan pisał: „Zauważono, że w obliczu niebezpieczeństwa naród czy miasto wykazują, podobnie jak żyjąca istota, przecucie wspólnego niebezpieczeństwa, tajemne poczucie własnego istnienia i potrzebę jego zachowania. Jest to niejasny popęd, który od czasu do czasu wywołuje wędrówkę całego narodu lub emigrację mas, krucjaty, rewolucje religijne, polityczne lub społeczne“. Takie wyrażenia jak „dusza ludu“, „genjusz ludu“ oddawna są w powszechnym użyciu, a prawie w każdym dzienniku spotkać można przykłady przypisywania ważnych wydarzeń i zamierzeń „instynktowi ludu“. W wielu prawdopodobnie wypadkach zwroty te są pisane bez wyraźnej myśli o „kolektywnej świadomości narodowej“, ale jedynie jako upiększenia stylowe, które osłaniają ignorancję i stwarzają pozory głębokiej wiedzy. Niemniej jednak zastosowaniu do życia narodów zawdzięcza doktryna kolektywnej świadomości głównie swoje znaczenie. Posługuje się nią poważnie pewna liczba wybitnych pisarzy współczesnych, z których Schäffle¹⁾, być może, najbardziej zasługuje na uwagę jako kontynuator Comte'a i Spencera, do krańcowości doprowadzający ich doktrynę społeczeństwa jako organizmu. Spencer pozostawił właściwie lukę

¹⁾ *Bau und Leben des sozialen Körpers*, 1875—6.

w swojej analogii pomiędzy społeczeństwem a organizmem zwierzęcym, nie przyjmując hipotezy kolektywnej świadomości. Przeciwnie, z naciskiem podkreślał on znaczenie, jakie dla prawodawstwa i działalności społecznej wszelkiego rodzaju posiada utrzymanie ścisłego związku ze świadomością indywidualnych osobników jako najwyższą instancją odwoławczą, w odniesieniu do której należy szacować wartość każdej instytucji i wszelkiej formy społecznej działalności; pomyślność i szczęśliwość indywidualnych ludzi jest według niego najwyższym celem, pomyślność państwa — jedynie środkiem. Ci natomiast, którzy, jak Schäffle, uzupełniają analogję Spencera, przyjmując tę hipotezę kolektywnej świadomości, uważają naród za organizm w pełnym tego słowa znaczeniu, organizm, który posiada swoje własne radości i cierpienia, swoje własne świadome cele, plany i dążenia. Naród jest dla nich naprawdę wielkim indywidualum, które jest świadome, może posiadać mniej lub więcej rozwiniętą samowiedzę, świadomość samego siebie, swojej przeszłości i przyszłości, zamierzeń, radości i cierpienia. Bez skrupułów przeto wyciągnęli logiczny wniosek, że pomyślność jednostek powinna być całkowicie podporządkowana pomyślności państwa; wszak słusznie uważa się, że pomyślny stan organu lub komórki ludzkiego ciała posiada nieskończenie małą wartość, w porównaniu z pomyślnym stanem całego organizmu jednostki, i znaczenie swoje zawdzięcza jedynie udziałowi w budowie całości. W takiej koncepcji „kolektywnej świadomości“ znalazł poparcie „duch pruski“ i przez to współdziałała ona w wywołaniu Wielkiej Wojny z jej ogromną masą indywidualnych udręczeń.

Musimy tedy zbadać dowody, na których ta doktryna się wspiera, i zapytać, czy one wystarczają do uczynienia jej prawdopodobną, lub też zmuszają nas do jej przyjęcia i do usprawiedliwienia zupełnego podporządkowania jednostki państwu.

Widzieliśmy, że dla poparcia tego stanowiska duże znaczenie ma pogląd na świadomość złożonego organizmu jako na „kolektywną świadomość“ wszystkich jego komórek, lub komórek jego nerwowego systemu; trzeba przyznać, że gdyby ten pogląd mógł być z całą pewnością stwierdzony, to oznaczałoby wielki krok na drodze ku usprawiedliwieniu doktryny kolektywnej świadomości społeczeństwa. Jednak pogląd ten nie jest bynajmniej ustalony i jego przyjęcie napotyka na wielkie trudności. O jedną z tych trudności rozbija się doktryna „kolektywnej świadomości“ we wszystkich jej formach, od Haeckla do Hegla; trudność ta polega na tem, że świadomość jednostek występuje tu w dwojakim charakterze: raz jako świadomość indywidualna, drugi raz jako element kolektywnej świadomości; nikt nie potrafił dotąd wskazać sposobu przezwyciężenia tej trudności. Dowodzą także, być może najdobitniej czynił to Lotze¹⁾, że to, co wiemy o strukturze i czynnościach mózgu, zmusza nas do przyjęcia bardzo odmiennej interpretacji faktów. Nie możemy odnaleźć, mówi on, żadnego oczywistego dowodu występowania jakiegoś jedyne go procesu mózgowego, który możnaby uważać za bezpośredni fizyczny korelat jedyne go strumienia świadomości jednostki; stwierdzamy raczej, że fizyczny korelat świadomości jednostki w jakiejś chwili stanowi pewna liczba nie połączonych procesów, zachodzących jednocześnie w elementach anatomicznych, rozrzuconych szeroko w różnych częściach mózgu. Wobec tego jesteśmy zmuszeni przypuścić, że każdy z tych procesów oddziałują na jakąś jedyną substancję, jakąś niematerialną istotę (którą można nazwać duszą), sprowadzając częściowe naruszenie jej stanu. Według tego poglądu zatem stan świadomości w jakiejś chwili jest jednym wynikiem wszystkich tych

¹⁾ *Medizinische Psychologie.*

wpływów, jednocześnie wywieranych na duszę, jedną reakcją duszy na te liczne wpływy¹⁾.

¶ Gdybyśmy nawet mogli przyjąć pogląd, że świadomość złożonego organizmu jest „kolektywną świadomością“ jego komórek, to analogja pomiędzy organizmem i społeczeństwem, która stanowi podstawę koncepcji „kolektywnej świadomości“ społeczeństwa, kulałaby pod pewnym, bardzo ważnym względem. Przyjąwszy bowiem ten pogląd, musimy dojść do przekonania, że istotnym warunkiem zespolenia się świadomości komórek jest ich przestrzenna ciągłość, jakkolwiek niezrozumiałą mógłby się ten warunek wydawać, główną bowiem podstawą, na której ten pogląd jest zbudowany, jest wyraźne rozerwanie świadomości w razie zerwania materialnej ciągłości między komórkami. Otóż takiej ciągłości substancji niema między członkami żadnej ludzkiej grupy lub społeczeństwa i jej brak stanowi fatalną skazę na tem dowodzeniu przez analogję.

Jeżeli pominiemy te poważne trudności, to powstają zaraz inne, skoro tylko zaczynamy się zastanawiać nad tem, jakie rodzaje ludzkich grup posiadają taką „kolektywną świadomość“. Czy posiada ją zwykły, przypadkowo zgromadzony tłum. Czy też posiadają ją wyłącznie tylko grupy o wysokiej organizacji, takie jak przodujące narody nowoczesne? Jeżeli posiada ją każdy psychologiczny tłum i jej zawdzięcza swoiste cechy zachowania się, to czy kolektywna świadomość powstaje w chwili, gdy

¹⁾ Wykazałem, że wielki wzrost wiedzy o funkcjach i strukturze systemu nerwowego, osiągnięty przez najnowsze badania, dostarcza temu dowodowi pewniejszych podstaw empirycznych; stwierdziłem także, że przynajmniej niektóre przypadki dezintegracji osobowości łatwiej pogodzić się dają z tym poglądem, niż z doktryną przeciwną, która uważa jednostkową świadomość za świadomość kolektywną komórek mózgowych. Zob. książkę moją p. t. *Body and Mind*, do której napisania skłoniła mnie potrzeba osiągnięcia uzasadnionego poglądu na ten trudny problem, który nasuwa się zaraz na wstępie badania grupowego życia.

uwagę jednostek przyciągnął wspólny przedmiot i wszystkie zaczynają doświadczać tego samego wzruszenia? I czy przestaje ona istnieć, skoro tylko tłum się rozprószy? Jeżeli zaś cechuje tylko narody lub inne grupy o wysokiej organizacji, to w jakim stadium ich rozwoju się pojawia i gdzie się kończą „kolektywne świadomości“ jednych grup a zaczynają — innych? Czy Polacy w Niemczech uczestniczą w „kolektywnej świadomości“ narodu niemieckiego“, lub Bawarczycy — w „kolektywnej świadomości“ Prus? Albo czy „kolektywna świadomość“ narodu angielskiego obejmuje Irlandczyków lub Walijszczyków?

Przystępując obecnie do bliższego porachunku z tą doktryną, możemy zapytać tych, co, jak Schäffle i Espinas, uważają „kolektywną świadomość“ za więź, która jednoczy członków społeczeństwa i czyni z nich żyjące indywiduum wyższego rzędu — czy ta „kolektywna świadomość“ posiada jedynie charakter epifenomenu? Czy też należy uważać, że oddziałuje ona na świadomości lub dusze jednostek w grupie i, przez takie oddziaływanie, współdziałała w określeniu zachowania się grupy albo raczej jednostek, z których grupa się składa? Albowiem czyny grupy są jedynie sumą czynów jej jednostek. Jeżeli przyjmie się, że „kolektywna świadomość“ posiada charakter epifenomenu, wtedy z całą pewnością można powiedzieć, że jej istnienie z natury rzeczy musi pozostać czystą spekulacją, niemożliwą do sprawdzenia; jeżeli zaś ona nawet istnieje, to istnienie to jest dla nas bez znaczenia, nierealne, ponieważ jako epifenomen „kolektywna świadomość“ nie może w żaden sposób wpływać na ludzkie życie i postępowanie; obojętne więc, o ile realna ona może być dla samej siebie, jak się Espinas wyraża. Z pewnością nic nas wtedy nie skłoni do liczenia się z nią i jej losem i nie może nam ona również przydać się na nic w usiłowaniu wyjaśnienia przebiegu historii i zjawisk społecznego życia. Jeżeli natomiast „kolektywną świadomość“ grup, społeczeństw i ludów poj-

muje się jako realną siłę, oddziałyującą na indywidualne dusze i tą drogą współdziałającą w kształtowaniu zachowania się ludzi i społeczeństw, to wtedy koncepcja ta jest hipotezą, która może być uzasadniona tylko w ten sposób, że się wykaże, iż umożliwiała ona wyjaśnienie takich zjawisk społecznych, które bez niej pozostałyby niewyjaśnione. Jeżeliby stwierdzono, że zespoły społeczne jakiegokolwiek rodzaju rzeczywiście ulegają, jak często utrzymywano, wielkim masowym ruchom, emigracjom, religijnym i politycznym zaburzeniom i t. d., dla których nie można znaleźć dostatecznego wyjaśnienia w psychicznych procesach jednostek i w ich wzajemnym na siebie oddziaływaniu psychicznym drogą zwykłych środków ekspresji i spostrzeżenia, to byłoby dopuszczalne uciekanie się do takiej hipotezy. Jest natomiast wykroczeniem przeciw zasadom naukowej metody odwoływanie się do jej pomocy przedtem, zanim się wyczerpało wszystkie możliwości wyjaśnienia zbiorowego życia psychicznego przy pomocy dobrze znanych faktów i sił. To zaś z pewnością dotychczas nie zostało zrobione i obrońcy doktryny „kolektywnej świadomości“ nie usiłowali uzasadnić jej w ten jedynie możliwy sposób. Jedynym dowodem, przytaczanym przez Espinas'a, jest gwałtowne rozszerzanie się wspólnego wzruszenia i impulsu wśród członków zwierzęcych i ludzkich grup; ale dostateczne wyjaśnienie takiego zjawiska znaleźliśmy już w tych specjalnych przystosowaniach instynktów u wszystkich stworzeń stadnych, widocznych w sposobie pojawiania się wzruszenia u każdego osobnika wskutek spostrzeżenia objawów tego wzruszenia u innych osobników tego samego gatunku.

Możemy więc odsunąć nabok koncepcję „kolektywnej świadomości“, jako hipotezę, którą należy zachować w rezerwie dopóty, dopóki badanie życia grupowego nie wykryje zjawisk, nie dających się wyjaśnić bez jej pomocy. Albowiem można z całą pewnością stwierdzić, że dotąd nie przytoczono żadnego takiego dowodu istnienia

„kolektywnej świadomości“ i że niema widoków na to, ażeby dowód taki mógł być zdobyty, dopóki zasady psychologii społecznej nie zostaną daleko szerzej niż dotąd zastosowane do wyjaśnienia biegu historii. Zajmując tak nieprzychylną postawę względem tej doktryny, musimy się zgodzić na to, że o ile jest w niej jakieś ziarno prawdy, to „kolektywna świadomość“ nawet najwyższej zorganizowanych społeczeństw jest może dotychczas jeszcze w zaczątkowym stadium i że może zyskiwać będzie na sile i organizacji dopiero z dalszym rozwojem społeczeństwa ludzkiego.

Po tej dygresji możemy powrócić do roztrząsania charakterystycznych cech emocjonalnych zwykłych tłumów. Należy zwrócić uwagę nie tylko na to, że wruszenia tłumów posiadają zdolność osiągnięcia niezwyklej siły, ale także, że pewne wruszenia, łatwiej niż inne, rozszerzają się w tłumie; do tych należą mianowicie wruszenia niższe i prostsze i te, których przeżywanie nie wymaga istnienia bardziej rozwiniętych, wyższych uczuć. Albowiem większość tłumów składa się z wielu jednostek, pozbawionych wyższych uczuć i niezdolnych do przeżywania złożonych, subtelniejszych wruszeń. Ponadto wyższe uczucia ludzkie daleko bardziej różnią się między sobą pod względem poziomu kultury i specjalnego charakteru i dlatego, nawet gdy występują w tłumie, szanse ujednostajnienia tych uczuć i wruszeń są małe. Tymczasem pierwotne wruszenia i niższe uczucia mogą być wspólne wszystkim członkom tłumy; w ich przeżywaniu wszelki tłum stanie się prawdopodobnie jednorodny.

Z drugiej strony, tłum łatwiej poddaje się szlachetniejszym z pośród niższych wruszeń, impulsów i uczuć, aniżeli wruszeniom, impulsom i uczuciom pośledniejszego, powszechnie pogardzanego gatunku. Albowiem każdy członek tłumy działa wobec publiczności i względem opinii publicznej, o której wie, skłania go w pewnym stopniu do

tłumienia objawów przeżyć uczuciowych, którym może pozbliżyć w swoim prywatnym życiu, ale których wstydziłby się wobec publiczności. Z tego powodu tłum łatwiej daje się unieść podziwowi dla szlachetnego czynu lub moralnemu oburzeniu z powodu okrucieństwa, aniżeli współczuciu dla samego siebie, zawiści lub zazdrości czy też niskiej mściwości.

Jednocześnie jednak tłum jest skłonny do wyrażania takich przeżyć uczuciowych, w których zawiera się daleko mniej względu na innych ludzi, niż w zachowaniu się jednostki wtedy, gdy nie podlega ona wpływowi tłumy, choćby jednostka ta stała na poziomie moralności i uczuć nie wyższym, niż przeciętna moralność i kultura uczuć członków tłumy. Tak np. ludzie w tłumie będą się przyglądali z uciechą scenom brutalności i cierpienia, od których, w innych okolicznościach, odwróciliby się ze wstrętem lub usiłowałiby im położyć kres. Widok człowieka rzuconego z siłą na ziemię większości ludzi nie sprawia przyjemności, a jednak wywołuje on ryki zachwyty ze strony tłumy na footballowym matchu. Iluż widzów, którzy jako członkowie tłumy z niezwykłą przyjemnością przyglądają się walce bokserów o nagrodę lub walce byków, wzdrgnęłoby się przed takim widokiem na osobności, zdała od tłumy widzów! Iluż to chłopców, którzy z osobna są niezdolni do takiego „bezmyślnego“ postępowania, dołącza się do tłumy rówieśników drażniących się w okrutny sposób z innym chłopcem, zwierzęciem, staruszką lub pijanym mężczyzną! Można wątpić, czy nawet zwyrodniała ludność cesarskiego Rzymu mogłaby była jednostkowo patrzeć bez odrazy na trawienie chrześcijan w Colosseum.

Ta cecha tłumów wynika, zdaje się, z dwóch swoistych właściwości zbiorowego stanu psychicznego. Przedewszystkiem, jednostka, stając się członkiem tłumy, traci w pewnym stopniu swoją samowiedzę, świadomość własnego „ja“, jako odrębnej osobowości, z tem zaś idzie w parze czę-

ściowa utrata świadomości jej specyficznie personalnych stosunków; jednostka zostaje w pewnym stopniu zdepersonalizowana. Powtórę, w ścisłym związku z wymienioną zmianą pozostaje zmniejszenie poczucia odpowiedzialności osobistej: jednostka czuje się pochłonięta, usunięta w cień i porwana przez siły, które kierować nie jest w stanie; dlatego nie czuje się ona obowiązana do zachowania postawy samokrytycyzmu i panowania nad sobą, które ją cechują w zwykłych okolicznościach; jej wyższe ideały postępowania nie są w stanie przeciwstawić się nieodpartym siłom, które ją pochłaniają.

Intelektualne procesy zwykłych tłumów.

Pisarze, zajmujący się psychologią tłumów, nie kładli na żaden fakt tak wielkiego nacisku, jak na niski poziom inteligencji, okazujący się w ich zbiorowym działaniu. Nie tylko motłoch lub prosty tłum, ale i takie zbiorowe ciała jak sądy, komisje, korporacje wszelkiego rodzaju, które są częściowo grupami zorganizowanymi, spotykają się powszechnie z zarzutami, że wydają decyzje, ustanawiają prawa lub przepisy tak wyraźnie błędne, niemądre i wadliwe, że od byle kogo, nawet od najmniej inteligentnego członka tych grup, możnaby oczekiwać dojścia do lepszych wyników.

Główną przyczyną niskiego poziomu inteligencji, wykazywanej przez zwykłe tłumy, leży w tem, że pojęcia i dowodzenia, które mogą być zbiorowo zrozumiane i przyjęte, muszą być przystosowane do najniższego poziomu umysłów, znajdujących się w tłumie. Te najmniej inteligentne umysły obniżają inteligencję całości do swego poziomu. W pewnym stopniu jest to prawdziwe nawet w odniesieniu do tłumów, składających się z osób o wysokim wykształceniu; albowiem wyższe zdolności intelektualne, podobnie jak wzruszenia i uczucia, są zawsze mniej lub wię-

cej wyspecjalizowane i zróżnicowane w różny sposób przez wpływy odmiennego wykształcenia i nawyknień; natomiast niższe zdolności i tendencje intelektualne są wspólne wszystkim ludziom.

Drugim warunkiem, który współdziała z poprzednim w utrzymywaniu intelektualnych procesów tłumów na niskim poziomie, jest zwiększona sugestyjność członków tłumu. Jest to jeden z najbardziej zwracających na siebie uwagę faktów zbiorowego życia umysłowego. Tłum wywiera na każdym ze swoich członków wrażenie potęgi, daje poczucie nieznannej mocy, nieograniczonych i tajemniczych możliwości, a takie właśnie cechy pobudzają w nas, jak wykazałem w trzecim rozdziale swojej „Psychologii społecznej“, instynkt uległości, korzenia się (instinct of subjection) i wprowadzają nas w stan receptywnej sugestyjności względem przedmiotu, który je posiada. Taki wpływ zdolna jest wywrzeć na większość z nas już sama obecność wielkich mas ludzi, a wpływ ten potęguje się jeszcze, jeżeli wszyscy w tłumie przeżywają i objawiają wspólne wzruszenie oraz mówią to samo; tłum posiada wtedy dla nas prawie nieprzearty urok. Stąd nawet bardzo inteligentny i pewny siebie członek tłumu czuje nieraz, jak pryska jego krytyczna postawa; dla tej przyczyny jakaś propozycja mówcy, którą masa tłumu oklaskuje, ale którą odrzuciłby ze wzgardą każdy bardziej inteligentny jego członek, jako jednostka, może być bezkrytycznie przyjęta przez wszystkich; siła jej płynie z masowej sugestji, ponieważ w świadomości każdego propozycja ta nabiera cech głosu, który pochodzi nie od mówcy, lecz od masy ludzi, skupionych dokoła niego.

Dalszą przyczyną sugestyjności tłumu jest przewaga emocjonalnego podniecenia, którą roztrząsaliśmy na poprzednich stronicach. Bardzo dobrze znany jest fakt, do tychczas wprawdzie niewyjaśniony, że prawie wszelkie emocjonalne podniecenie zwiększa sugestyjność jednostki. Wypowiadałem myśl, że wyjaśnienia tego zjawiska należy

szukać w zasadzie zastępczego zużycia nerwowej energii. Według tej zasady energia nerwowa, wyzwolona w jakiejś jednej części systemu nerwowego, może przepełnić kanały systemu, w którym została wyzwolona, i wzmocnić procesy, zapoczątkowane w innych systemach. O ile sprawa tak się ma naprawdę, to zrozumiałe jest, że wszelki stan podniecenia będzie sprzyjał sugestyjności, ponieważ będzie wzmocniał każde wyobrażenie lub impuls, który został obudzony w świadomości i który w niej zapanował wskutek „sugestji”. Zasada ta, być może, wymaga następującego ograniczenia. Wzruszenie, które znajduje ujście w działaniu o ściśle określonym kierunku, nie sprzyja prawdopodobnie wszystkim takim „sugestjom“, które nie są zgodne z jego tendencjami. Sugestyjności sprzyja natomiast wzruszenie niejasno określone lub takie, które nie znajduje odpowiedniego wyrazu w działaniu. Najbardziej uderzających przykładów znacznie zwiększonej sugestyjności tłumów dostarczają doskonale sprawdzone wypadki zbiorowej halucynacji, które wydają się bardzo tajemnicze, niewiarogodne i nadnaturalne, o ile nie uwzględnimy nienormalnej sugestyjności członków tłumy.

Zdolność tłumów do powzięcia ścisłych wniosków przy pomocy rozumowania może podlec zmniejszeniu również w inny sposób, a mianowicie na skutek egzaltacji wzruszenia, do której, jak widzieliśmy, tłumy są szczególnie skłonne. Znany jest fakt, że wzruszenie szkodzi ścisłości obserwacji i rozumowania, ponieważ wszystkie wyobrażenia, zgodne z przeżywanym wzruszeniem, dochodzą do świadomości daleko łatwiej i utrzymują się daleko dłużej, niż wyobrażenia z niem niezgodne, a wnioski zgodne z dominującym wzruszeniem i pragnieniem są przyjmowane z gotowością i bezkrytycznie; umysły większości ludzi z trudnością natomiast dopuszczają wnioski sprzeczne z niem, jakkolwiek proste i przekonujące byłoby rozumowanie, które do nich prowadzi.

Zmniejszenie lub zanik poczucia osobistej odpowiedzialności, spowodowane przez uczestnictwo w psychicznym życiu tłumy, sprzyja, jak widzieliśmy, występowaniu zbiorowych wzruszeń i przyczynia się przeto do obniżenia poziomu intelektualnych procesów tłumy. Odgrywa to ważną rolę, ilekroć ludzie zgromadzą się dla powzięcia zbiorowej decyzji lub spełnienia jakiegokolwiek zbiorowego czynu. Ciężar odpowiedzialności, jaki odczuwa każdy człowiek przy indywidualnym postanowieniu i działaniu, zostaje wtedy podzielony pomiędzy wszystkich członków grupy, tak że odpowiedzialność każdego członka zmniejsza się przez to w miarę wzrostu liczby osób współdziałających w zbiorowym działaniu. Dlatego każdy osobnik z mniejszą starannością i wytrwałością oddaje się wtedy obserwacji, rozważaniu lub spełnianiu zadania, a zbiorowe wydanie sądu lub powzięcie decyzji jest mniej sumienne, niż w indywidualnym sądzie czy decyzji; powody, które jednostka po indywidualnym namyśle odrzuciłaby lub głębiej rozważała, skłaniają ją do wydania natychmiastowego sądu. Jest to zasada, należycie uznana w życiu praktycznym. Czuwania na okręcie nie powierza się dziesięciu ludziom, tylko jednemu strażnikowi, chociaż od jego nieprzerwanej czujności zależy bezpieczeństwo okrętu, całej jego załogi i pasażerów. Uznanie tej zasady widzimy również w instytucji sądów przysięgłych. Gdyby nie osłabienie indywidualnego poczucia odpowiedzialności, sądy przysięgłych rzadko byłyby zdolne uznać więźnia winnym morderstwa i skazać go na śmierć; przez ograniczenie zaś sądu do stosunkowo małej liczby unika się najgorszych cech zbiorowego życia psychicznego.

Działanie tej zasady występuje nie tylko w prostych tłumach, ale także w grupach o bardzo znacznym stopniu organizacji. Niejeden człowiek, który cofnąłby się przed odpowiedzialnością indywidualnego kierowania wielkim i skomplikowanym przedsiębiorstwem handlowym, chętnie

wstąpi do rady zarządzającej, której każdy członek, być może, nie jest lepiej przygotowany, niż on sam, do prowadzenia spraw przedsiębiorstwa. Zasadę tę potwierdza również lekki nastrój, aby nie powiedzieć wesołość, jaki często panuje w Izbie Gmin; gdyby odpowiedzialność ustawodawcza nie była podzielona na małe części, to większość lojalnych członków parlamentu byłaby przygnieciona jej ciężarem.

Jednakże podział odpowiedzialności nie jest jedynym źródłem obniżenia poczucia odpowiedzialności w tłumie. W wypadku zwykłego tłumy obniżenie poczucia odpowiedzialności wynika także w znacznej mierze z faktu, że taki tłum posiada bardzo niski stopień samowiedzy, a wcale nie posiada uczucia zwróconego na własne „ja“ (self-regarding sentiment¹⁾); innymi słowy, członkowie tłumy zaledwie niejasno uświadamiają sobie istnienie tłumy jako pewnej całości, bardzo słabo zdają sobie sprawę z jego tendencji i właściwości, a zgoła nie posiadają uczucia miłości i szacunku dla niego; tłum jako całość jest im obojętny uczuciowo i nie dbają o jego dobrą sławę w oczach innych ludzi. Dlatego też przy dochodzeniu do postanowień lub wykonywaniu jakiegoś zbiorowego zadania nic nie pobudza członków tłumy do sumienności, do panowania nad sobą i krytycznej rozważli w wydawaniu swoich sądów, ponieważ odpowiedzialność ciąży na całym tłumie i dobra lub zła sława co najwyżej odnosi się do tłumy, a nie do jednostek, które giną w tłumie, są w nim bezimienne. Skutki tych dwóch warunków zbiorowego życia psychicznego dobrze oddaje popularne powiedzenie, że ciało zbiorowe nie posiada sumienia.

¹⁾ Terminowi „uczucie“ (sentiment) nadaje Mc Dougall, idąc w tem częściowo za Shandem i Stoutem, swoiste znaczenie, w którym posługuje się tym terminem w niniejszej książce. Swoiste znaczenie posiada również w psychologicznym systemie Mc Dougall'a termin „self-regarding sentiment“. Znaczenie obu terminów zasadniczych, dla myślowej konstrukcji niniejszej książki, podaliśmy we wstępie od tłumacza p. t. „W. Mc Dougall i psychologia społeczna“. (Przyp. tłum.).

Ponieważ wszystkie wymienione czynniki składają się na to, by utrzymać intelektualne czynności zwykłego tłumy na niskim poziomie, przeto mówca, który pragnie zapanować nad tłumem, musi liczyć na najprostsze tylko intelektualne procesy. Może liczyć na lżenie i ośmieszanie przeciwników, a niepomierne wysławianie przyjaciół; może się posługiwać pochlebstwem, *argumentum ad hominem*, indukcją na podstawie prostego wyliczenia kilku rzucających się w oczy przykładów; może się opierać na banalnych i powierzchownych analogjach, na wywoływaniu raczej żywych, obrazowych wyobrażeń, aniżeli abstrakcyjnych pojęć; przede wszystkim zaś musi wypowiadać twierdzenia z tak głębokim przekonaniem o ich prawdziwości, aby to przekonanie udzielało się również słuchaczom, musi je wielokrotnie powtarzać oraz dawać wyraz wzruszeniom pośledniejszego gatunku.

Ponieważ jednostki w tłumie podlegają wpływowi wszystkich wymienionych rodzajów ze strony masy swoich towarzyszy, przeto wynika stąd, że procesy psychiczne, myśli, przeżycia uczuciowe i czyny każdej jednostki będą z reguły bardzo różne od tego, czem byłyby, gdyby jednostka znajdowała się wobec podobnej sytuacji w odosobnieniu; psychiczne procesy każdej jednostki ulegają głębokim zmianom pod wpływem psychicznego oddziaływania na nią wszystkich pozostałych członków tłumy. Dlatego zbiorowe czyny tłumy nie są prosto wypadkami wszystkich indywidualnych tendencji do myślenia i działania i od takiej wypadkowej mogą się bardzo znacznie różnić. Nie są one również jedynie wyrazem indywidualnych tendencji przeciętnego członka tłumy, ani masy najmniej inteligentnych i kulturalnych członków; mogą one być, i często są, tego rodzaju, że żaden z członków, działający osobno, nigdyby ich nie popełnił, ani nie usiłowałby popełnić.

Trzeba dodać, że wszystkie swoiste cechy zbiorowego procesu psychicznego, wymienione wyżej, łatwo znajdują

wyraz w zachowaniu się zwykłych tłumów, albowiem takie tłumy są niezdolne do powzięcia postanowienia i do aktu woli w ścisłym tych wyrazów znaczeniu. Wykazałem na innym miejscu¹⁾, że indywidualne postanowienia i akty woli są możliwe tylko wtedy, kiedy osobnik ludzki posiada dostatecznie rozwiniętą samowiedzę i uczucie, zwrócone na własne „ja“ (self-regarding sentiment). Zwykły tłum zaś posiada co najwyżej tylko zaczątkową samowiedzę, a wcale nie posiada uczucia, którego przedmiotem byłby on sam, jako pewna całość społeczna, obejmująca równocześnie „ja“ jednostki²⁾. Tłum może sobie wprawdzie zbiorowo uświadamiać cel, ku któremu jest wewnętrznie popychany, wszyscy

¹⁾ *An Introduction to Social Psychology*, rozdział IX.

²⁾ Miejsce to wiąże się ściśle z rozważaniami Mc Dougall'a, zawartymi w poprzedniej jego książce, *Introduction to Social Psychology*. Według jego poglądu, źródłem aktów woli jednostki jest uczucie, zwrócone na jej własne „ja“. O aktach woli grupy można zaś, według niego, mówić wtedy, kiedy „ja“ osobnika zostaje rozszerzone w taki sposób, że obejmuje grupę jako całość. (Por. str. 124 i nast. niniejszego przekładu). Grupa jest wtedy bardziej rozległym „ja“, „ja“ jednostki utożsamia się z grupą, obejmuje ją. (Równie dobrze można powiedzieć o takiej strukturze stosunku „ja“ jednostki do grupy, że właśnie grupa obejmuje „ja“ jednostki). Przy takim utożsamianiu się grupy i jednostki, uczucie czy myśl, zwrócone na własne „ja“, obejmują jednocześnie grupę jako całość, co zresztą można wyrazić także w ten sposób, że uczucie czy myśl, zwrócone na grupę jako całość, obejmują „ja“ jednostki.

Tymczasem z psychologicznej struktury tłumy wynika, że depersonalizuje on jednostkę, to znaczy, że jednostka traci w nim świadomość swego „ja“, i wskutek tego działanie jej przestaje być wyrazem woli, lecz jest działaniem impulsywnym. W tłumie niema więc uczucia zwróconego na osobnicze „ja“, rozszerzone na cały tłum, a nie może go być prosto dlatego, że jednostka, jako członek tłumy, wogóle nie posiada świadomości swego „ja“, więc nie może być mowy o jej „ja“, rozszerzonym na cały tłum. Z chwilą kiedy to „ja“ występuje, *eo ipso* jednostka przestaje być członkiem tłumy, ponieważ świadomość swego „ja“ i zespolenie się z tłumem wykluczają się wzajemnie. Stąd wynika, że tłum nie jest zdolny do powzięcia prawdziwej decyzji woli. Nie zajmujemy się na tem miejscu sprawą, o ile taka interpretacja psychologicznej struktury tłumy jest słuszna. (*Przyp. tłum.*).

jego członkowie mogą pragnąć osiągnięcia tego celu lub urzeczywistnienia tego zamiaru, i w tych granicach można go uznać za zdolny do powzięcia zamiaru, jednakże całe jego postępowanie jest bezpośrednim wynikiem działania różnych impulsów, które zostały zbiorowo rozbudzone. Pragnienie lub impuls, który pobudza tłum do działania, nie może się jednak przeciwstawić innemu impulsowi, który może wchodzić w grę, gdyż do utrwalenia się, wzmocnienia, odnawiania się i utrzymywania braknie mu tej siły, jaką daje impuls, mający źródło w uczuciu zwróconym na własne „ja“; dopiero dołączenie się takiego impulsu stwarza postanowienie i akt woli. Z chwilą zaś, gdy u jednostek występuje uczucie zwrócone na ich własne „ja“ indywidualne, i wywołuje w nich indywidualne decyzje woli, przestają one działać jako członkowie tłumy. Czyny zwykłego tłumy nie są tedy wynikiem jakiegś ogólnej woli, ani też wypadkową aktów woli wszystkich jego członków; prosto nie są one aktami woli w ścisłym znaczeniu, lecz działaniem impulsywnym. Są przeto bardziej podobne do zachowania się zwierzęcia, niż człowieka. Właśnie brak warunków, niezbędnych dla zbiorowej decyzji woli, czyni tłum tak zmiennym i nieraz sprzecznym z samym sobą, tak bardzo łatwym do przechodzenia w swoim zachowaniu się od jednej do wprost przeciwnej krańcowości, do zamordowania człowieka, którego przed chwilą uwielbiał, lub do zaniechania dzikiej rzezi i przejścia do czulej i łzawej troski o innych. Taka niezdolność tłumy do decyzji woli, łącznie ze zwiększeniem się sugestywności jego członków wyjaśnia fakt, że przywódcą tłumy może się stać każdy, komu przy pomocy elementarnych procesów rozumowania, dostosowanych do intelektualnego poziomu tłumy, uda się rozbudzić w nim pragnienie jakiegoś czynu.

Możemy tedy jeszcze raz w krótkości wyliczyć psychologiczne cechy niezorganizowanego lub prostego tłumy, określając go jako niezmiernie emocjonalny, impulsywny, gwałtowny, zmienny, niekonsekwentny, niezdolny do powzię-

cia decyzji i krańcowy w działaniu, zdolny do przeżywania tylko niższych wzruszeń i niższych uczuć, nadzwyczaj sugestywny, niedbały w rozważaniu, pośpieszny w sądzie, zdolny tylko do prostszych i niedoskonałych form rozumowania, łatwo dający się opanować i prowadzić, pozbawiony samowiedzy, poszanowania samego siebie i poczucia odpowiedzialności, łatwo dający się ponosić świadomości swej własnej mocy, z czego wynikają objawy, jakich zwykliśmy oczekiwać od nieodpowiedzialnej i bezwzględnej siły. Wobec tego zachowanie się tłumu przypomina raczej zachowanie się niesfornego dziecka lub pozostawionego bez nadzoru zapalczego człowieka pierwotnego, postawionego wobec obcej dlań sytuacji, niż postępowanie przeciętnego członka tłumu; w najgorszych zaś wypadkach jest ono raczej podobne do zachowania się dzikiej bestji niż — ludzkiej istoty.

W przykłady na wielką skalę tych wszystkich charakterystycznych cech tłumu obfitowała wielka rewolucja w Paryżu, kiedy to masy ludzkie, niewiele co wyższe od niezorganizowanych tłumów, wymknęły się z pod wszelkiej władzy i same sprawowały najwyższą władzę. Pisarze, zajmujący się psychologią tłumu, wiele uderzających przykładów zaczerpnęli z historii dni terroru¹⁾. Zrozumienie tych najelementarniejszych faktów i zasad psychologii grupy uchroni nas od takiego błędu, jaki popełnił największy polityczny filozof angielski, Edmund Burke, kiedy w najbardziej gwałtownych wyrazach potępiał lud francuski z powodu okrucieństw w czasie rewolucji. Albowiem przypisywał on mieszkańcom Francji wogóle, jako jednostkom, skłonności do gwałtu i brutalności, oraz te wielkie braki w inteligencji i opanowaniu moralnym, które cechowały paryskie tłumy rewolucyjne; tymczasem badania psycho-

¹⁾ Zob. zwłaszcza dzieło A. Stoll'a p. t. *Suggestion und Hypnotismus in der Voelkerpsychologie*, w którym wypadki rewolucji francuskiej są roztrząsane dosyć szczegółowo z tego punktu widzenia.

logii zbiorowej wykazały nam, że zachowanie się tłumu nie stanowi miary moralnego i umysłowego stanu jednostek, z których się on składa. Kiedy więc słyszymy o wykroczeniach tłumu studentów lub sufrażystek, to znajomość psychologii grupy powstrzyma nas od przypisywania jednostkom, należącym do tych grup, niskiego stopnia inteligencji i obyczajności, na jaki zdawałyby się wskazywać czyny popełnione przez nich zbiorowo. Znajomość psychologii zbiorowej rozwiąże nam także niektóre pozorne paradoksy. Oto jeden z nich: podczas gdy w 1906 r. gazety podawały liczne sprawozdania o niewiarogodnych niemal okrucieństwach, popełnianych przez wieśniaków w wielu różnych częściach Rosji, to pewien zdolny korespondent, który badał życie wieśniaków w tymże samym czasie, przypisywał im właśnie wyjątkową ludzkość i uprzejmość; jako najbardziej uderzające cechy ich charakteru¹⁾.

Na dalszych stronicach dowodzimy, że można słusznie mówić nie tylko o zbiorowej woli, ale także o zbiorowej psychice lub duszy zorganizowanej grupy, np. o psychice duszy i woli narodu. Musimy tedy zapytać się na tem miejscu, czy możemy również mówić o zbiorowej psychice niezorganizowanego tłumu. Jest to sprawa jedynie właściwego użycia wyrazów i dlatego nie posiada większego znaczenia. Gdybyśmy znaleźli powody do przyjęcia hipotezy „kolektywnej świadomości“ grupy i byli przekonani o tem, że swoiste cechy zachowania się tłumu wynikają z tej właśnie „kolektywnej świadomości“, to należałoby bezwątpienia uznać za właściwe przypisywanie tłumowi psychiki zbiorowej. Hipotezę tę jednak tymczasowo odrzuciliśmy i utrzymywaliśmy, że jedyną świadomością tłumu lub innej grupy jest świadomość jednostek, z jakich się ona składa. Mimo braku jakiejś „kolektywnej świadomości“, możemy jednak mówić o zbiorowych psychikach, ponieważ psychikę albo duszę

¹⁾ Maurice Baring w artykule w *Morning Post* z 21 kwietnia 1906 roku.

określiłiśmy jako zorganizowany system wzajemnie na siebie oddziaływających psychicznych sił. Ta definicja pozwala nam mówić o zbiorowej duszy takiej grupy, jak wysoko rozwinięty naród, nie dopuszcza natomiast do przypisywania psychiki prostemu tłumowi, ponieważ wzajemnego oddziaływania jego sił psychicznych nie determinuje istnienie jakiegoś zorganizowanego systemu stosunków pomiędzy elementami, z których te siły się rodzą, a taka determinacja jest istotną cechą tego, co można nazwać psychiką lub duszą.

Rozdział III.

Grupa o wysokim stopniu organizacji.

Swoiste cechy prostych tłumów mogą występować we wszelkim życiu grupowym, ulegają jednak przeobrażeniom w miarę, jak grupa pod względem charakteru oddala się od zwykłego tłumy, od przypadkowego skupienia ludzi o mniej lub więcej podobnych tendencjach i uczuciach. Niezawsze tłumy są przypadkowymi zbiorowiskami, wiele z nich wiąże wspólne zainteresowanie członków pewnym przedmiotem lub zadaniem. Wtedy mogą się one różnić od zwykłego przypadkowego tłumy większą jednorodnością uczuć i zainteresowań swoich członków, to jednak nie podnosi ich jeszcze ponad psychiczny poziom przypadkowego tłumy; jednorodność uczuć i zainteresowań jedynie potęguje swoiste cechy życia grupowego, zwłaszcza — intensywność zbiorowego wzruszenia.

Jest jednak jeden warunek, który może podnieść zachowanie się chwilowego i niezorganizowanego tłumy na wyższy poziom życia psychicznego. Warunkiem tym jest jakiś wspólny zamiar jasno zarysowany w umysłach wszystkich członków tłumy. Taki tłum, jak np. tłum białych w którymś z południowych stanów Ameryki Północnej, wyruszający dla zlynczowania murzyna, który rzekomo popełnił

jakąś wstrętą zbrodnię, rozwinię przeważną część charakterystycznych cech zwykłego tłumy: gwałtowność i brutalność wzruszenia i impulsu, brak opanowania, zmniejszone poczucie odpowiedzialności, zwiększoną sugestywność i niezdolność do wyciągania poprawnych wniosków na podstawie namysłu i rozważenia dowodów. Nie będzie on wszakże wykazywał zmienności zwykłego tłumy, niełatwo ulegać będzie wrażeniom odwracającym jego uwagę od pierwotnego zamiaru i sugestjom, które z tym zamiarem są sprzeczne. Taki tłum może pochwytać swoją ofiarę i zamordować ją z niewzruszoną zaciętością, być może z taką brutalnością i bezlitosnem odrzuceniem wszystkich przeciwnych względów, do jakich nie byłby zdolny żaden jego członek indywidualnie; po spełnieniu zaś czynu tłum może się zaraz rozwiązać, każdy powróci wtedy spokojnie i z powagą do domu. Sposób, w jaki się to odbywa, często opisywali świadkowie takich wydarzeń, dziwiąc się kontrastowi, jaki zachodzi między zachowaniem się tłumy a zachowaniem się jednostek, na które tłum się nagle rozpada.

Zachowanie się tłumy tego rodzaju naprowadza na problem ogólnej lub zbiorowej woli. W poprzednim rozdziale była mowa o tem, że czynów zwykłego tłumy nie można właściwie uważać za akty woli, ponieważ są one bezpośrednim wynikiem działania pierwotnych impulsów. Natomiast czyny tłumy tego rodzaju, jaki obecnie omawiamy, są wynikiem prawdziwych postanowień, powziętych przez każdego członka tłumy i są dlatego naprawdę aktami woli. Niemniej są one wyrazem nie ogólnej lub zbiorowej woli, ale jedynie indywidualnych aktów woli wszystkich jednostek. Jeżeli nawet powstaną różnice pomiędzy członkami co do poglądu na sposób osiągnięcia celu i różnice te doprowadzą do konfliktu między nimi, i o ile rozwiązanie tego konfliktu nastąpi poprostu przez zniewolenie słabszej partji przez silniejszą i zmuszenie jej do współdziałania, to nie nada to jeszcze czynowi tłumy charakteru wyrazu jakiegś

woli ogólnej. Albowiem zbiorowa lub ogólna wola wtedy tylko istnieje, gdy w umysłach osobników, stanowiących grupę, tkwi pewna idea¹⁾ grupy jako całości, gdy posiadają oni pewne uczucie, którego przedmiotem jest grupa jako całość. Naturę zbiorowej woli rozpatrzemy jednak dopiero nieco dalej, w związku z życiem grupy o wysokiej organizacji, jaką np. jest armja.

Pięć warunków posiada zasadnicze znaczenie dla podniesienia zbiorowego życia psychicznego na poziom wyższy od tego, jaki może osiągnąć niezorganizowany tłum, przy największej nawet jednorodności wyobrażeń i uczuć oraz zgodności pragnień i dążeń jego członków. Są to zasadnicze warunki, które łącznie z bardziej podstawowymi warunkami zbiorowego życia, omówionymi w poprzednim rozdziale, sprzyjają powstawaniu psychiki albo duszy grupy i umożliwiają jej istnienie.

Pierwszym z tych warunków, który stanowi podstawę wszystkich pozostałych, jest pewien stopień ciągłości trwania grupy. Co do charakteru swego ciągłość ta może być przeważnie materialna lub też formalna; innymi słowy, ciągłość może polegać albo na trwaniu tych samych jednostek, stanowiących grupę, związaną ściślemi węzłami współżycia, albo na trwaniu systemu powszechnie uznanych stanowisk, z których każde jest zajmowane kolejno przez różne jednostki. Większość trwałych grup wykazuje w pewnym stopniu obydwie formy ciągłości, skoro bowiem istnieje materialna ciągłość grupy, to zwykle w łonie grupy wytwarza się pewien stopień formalnej ciągłości. Grupy o najwyższej organizacji, takie jak wysoko rozwinięte narody, wykazują obydwie formy w najwyższym stopniu.

¹⁾ Angielskie „idea“ tłumaczymy tutaj wyrazem idea, używając tego terminu w takim znaczeniu, jakie nadaje mu sam Mc Dougall na str. 295 tej książki, gdzie pisze w związku z ideą narodu, „że idea nie jest jedynie intelektualnym przedstawieniem, lecz obejmuje także trwałą wzruszeniową i dążeńiową postawę, która jest uczuciem oddania dla narodu“. (Przyp. tłum.).

Drugi, bardzo ważny warunek, niezbędny dla wszelkiej wysoko rozwiniętej formy zbiorowego życia, polega na tem, że w umysłach masy członków grupy musi się uformować pewna dorównana idea grupy, przedstawienie jej natury, składu, funkcji i zadań oraz stosunków, zachodzących pomiędzy jednostkami i grupą. Rozpowszechnienie się wśród członków tej idei własnej grupy, która stanowi samowiedzę duszy grupy, posiadałoby niewielki wpływ i znaczenie, gdyby z ideą tą, podobnie jak z ideą indywidualnego „ja“, nie wiązało się zaraz siłą rzeczy pewnego rodzaju uczucie. Uczucie to organizuje się dokoła tej idei i jest głównym warunkiem jej wzbogacenia się pod względem znaczenia; tak powstaje uczucie dla grupy, które staje się źródłem wzruszeń i impulsów do działania, mających za przedmiot grupę i jej stosunki z innymi grupami.

Trzecim warunkiem, bardzo sprzyjającym rozwojowi zbiorowej psychiki grupy, chociaż może nie bezwzględnie koniecznym, jest wzajemne oddziaływanie na siebie (zwłaszcza w postaci konfliktu i współzawodnictwa) grup podobnych, ale ożywionych różnymi ideałami i zamiarami, oraz posiadających odmienne tradycje i zwyczaje. Znaczenie takiego oddziaływania wzajemnego grup polega głównie na tem, że w każdej grupie sprzyja ono bardzo rozwojowi poznania samej siebie oraz uczucia, zwróconego na grupę jako całość.

Czwartym warunkiem jest istnienie u członków grupy zespołu tradycji i obyczajów oraz nawyków, określających ich stosunki wzajemne oraz stosunki, wiążące ich z grupą jako całością.

Wreszcie piątym warunkiem jest organizacja grupy, polegająca na zróżnicowaniu i specjalizacji funkcji jej składników — jednostek i klas lub grup jednostek w obrębie grupy. Ta organizacja może się całkowicie lub w części opierać na wymienionych już w punkcie czwartym warunkach, t. j. na tradycjach, obyczajach i nawykniach;

w części jednak może być też narzucona grupie i utrzymywana przez autorytet jakiejś zewnętrznej siły.

Zorganizowana grupa, której organizacja jest narzucona i utrzymuje się wyłącznie dzięki zewnętrznemu autorytetowi, posiada niewiele co wyższą zdolność do zbiorowego życia, niż zwykły tłum. Grupa taka różni się od zwykłego tłumy głównie tem, że wykazuje większe opanowanie impulsów i większą ciągłość w kierowaniu czynnościami; cechy te wynikają jednak z przymusu, stosowanego przez zewnętrzną siłę i nie są naprawdę wyrazem jej własnego zbiorowego życia psychicznego. Armja niewolników lub, w mniejszym stopniu, armja najemników jest typowym przykładem tego rodzaju zorganizowanej grupy i do tego typu zbliża się także lud, rządzony przez surowego despotę, opierającego się na najemnej lub obcej armji. Pierwszym celem władzy, która utrzymuje taką organizację, musi być zawsze przeciwdziałanie rozwijaniu się zbiorowego życia i tłumienie go przy pomocy zakazów urządzania zebrań i publicznych dyskusyj, przez utrudnianie styczności pomiędzy częściami grupy i porozumiewania się ich, oraz przez narzucanie ścisłej dyscypliny. Dlatego też organizacja taka jest z istoty swojej niestała.

Wpływ pięciu powyższych warunków można zilustrować, biorąc za przykład grupę względnie prostego rodzaju, w której występują one wszystkie, i rozważając, w jaki sposób sprzyjają one tam zbiorowemu życiu i podnoszą je na wyższy poziom sprawności. Taką grupą jest patriotyczna armja, walcząca za sprawę budzącą entuzjazm jej członków; taką była armja japońska w ostatniej wojnie rosyjsko-japońskiej; wykazała ona w wysokim stopniu i we względnie prostej postaci działanie wszystkich wymienionych warunków.

Armję taką cechuje egzaltacja wzruszenia, występująca w każdym psychologicznym tłumie. Wzmoczenie się siły wzruszenia czyni ludzi nieustraszonymi w obliczu niebezpieczeństwa i każe im iść z entuzjazmem na pewną śmierć;

w innych znowu okolicznościach, nawet w armjach niewątpliwie odważnych i walecznych narodów, może doprowadzić do paniki i rozsypki. Pod wszystkimi innymi jednak względami charakterystyczne cechy zwykłego tłumy są tutaj głęboko zmienione. Formalna ciągłość istnienia armji i jej poszczególnych oddziałów zapewnia jej, choćby nawet jej skład osobowy zmienił się w krótkim czasie, przeszłość, a więc tradycję, stwarza podstawę do rozwinięcia się samowiedzy i uczucia, mającego za przedmiot własną jaźń, uczucia dumy z przeszłości tudzież tradycji pięknych wzorów postępowania oraz wielkich czynów wojennych; albowiem przeszłe klęski łatwo idą w niepamięć, a pozostają tylko przeszłe zwycięstwa i chwała. Każdy mądry dowódca zarówno armji jako całości, jak i poszczególnych jej oddziałów, pielęgnuje tę, opartą na tradycji, świadomość grupową i uczucie dla grupy. Czy wyższość bojowa takich oddziałów jak sławny Legjon Dziesiąty nie wynika zarówno z takiej tradycji, której świadomość posiada, oraz z uczucia, jak i z obecności weteranów w jego szeregach? A czy nie tak samo rzecz się przedstawia z takimi pułkami jak Black Watch, Gordons, Grenadier Guards i innymi sławnymi pułkami armji brytyjskiej?

Trzeci z wymienionych wyżej warunków, a mianowicie wzajemne oddziaływanie grup podobnych, ale o odmiennych celach, tradycjach i uczuciach, także bardzo wyraźnie występuje na przykładzie armji w polu. W tym wypadku oddziaływanie, posiadając charakter bezpośredniej rywalizacji i walki, należy do rodzaju najbardziej sprzyjającego rozwojowi psychiki zbiorowej. Samowiedza całości zyskuje przez to na wyrazistości, t. zn. w umyśle każdej jednostki występuje daleko wyraźniej całość społeczna, której ona jest częścią, jak również własne miejsce jednostki w tej całości, organiczny z nią związek i zależność od niej; z każdym kolejnym stadjum walki jednostka ujmuje całość coraz jaśniej, osiąga pełniejsze poznanie mocy i słabości

całej grupy oraz jej części. Każdy żołnierz dowiaduje się przytem czegoś o charakterze armji przeciwnej i w świetle tej wiedzy jego wyobrażenie własnej armji staje się bardziej określone i bogatsze w treść. Krótko mówiąc, oddziaływanie przeciwnej armji polega na tem, że własna armja jako całość wyraźniej odbija się w umyśle każdego jej żołnierza, jej samowiedza zyskuje na jasności i bogactwie treści. Podobnie też obcowanie ze sobą różnych pułków i rywalizacja pomiędzy nimi bardzo sprzyjają rozwojowi poznania samego siebie i uczucia dla swej grupy w każdej z tych mniejszych grup. Oprócz formalnej organizacji, stała armja, siłą rzeczy, posiada bogactwo tradycji, nawyknień i obyczajów, które odgrywają ważną rolę w utrzymywaniu sprawnego i niezamąconego działania całego organizmu; brak ich jest jedną z głównych trudności, występujących przy tworzeniu nowej armji, na co bardzo wyraźnego przykładu dostarczyło tworzenie „armji Kitchenera“ w czasie Wielkiej Wojny. Zwyczaj rozmaitych wspólnych zebrań oficerskich stanowił zaledwie drobną cząstkę tej masy obyczajów, które przyczyniają się tak bardzo do zespolenia całej armji.

Każda armja posiada, oczywiście, organizację, zazwyczaj w bardzo wysokim stopniu. Formalnej ciągłości trwania organizacja armji, nadana jej przez zewnętrzny autorytet, zawdzięcza zdolność osiągnięcia takiej siły, jaką zapewnia jedynie obyczaj; dzięki zaś materialnej ciągłości organizacji może wytworzyć w żołnierzach takie nawyki, przez które gorsi żołnierze podnoszą się do poziomu najlepszych pod względem moralnych wartości, jakich wymaga sprawność armji w polu.

Organizacja całej armji posiada dwie strony i dwie główne funkcje: jedna jest wykonawcza, polegająca na zapewnieniu koordynacji czynności oddziałów w wykonywaniu wspólnego planu; druga jest odbiorcza i rozważająca, polegająca na koordynowaniu dostarczanych przez oddziały

danych, których rozważenie stanowi podstawę wyboru środków działania. Rozważanie i wybór środków należą do głównodowodzącego i jego sztabu, a więc do osób, które okazały się najbardziej uzdolnione do wykonywania tej części zadania armji. Należy zaznaczyć, że w takiej armji, o jakiej mówimy, prosty żołnierz w szeregach pozostaje wolnym osobnikiem, a wykonywane przez niego czyny są naprawdę aktami woli; nie staje się on bynajmniej mechanicznym czynnikiem ani jednostką działającą jedynie przez wymuszone lub nawykowe posłuszeństwo. Chce on urzeczywistnienia wspólnego celu całej armji, a wierząc, że wyboru środków do tego celu najlepiej dokonywa właściwa część całej organizacji, uznaje wybrane środki, czyni z nich swój najbliższy cel i koncentruje na nich swą wolę.

To jest zasadnicza cecha sprawnej organizacji wszelkiej grupy ludzkiej. Przy takiej organizacji wszyscy chcą osiągnięcia wspólnego celu zbiorowego działania, ale wybór środków jest pozostawiony najlepiej przygotowanym i znajdującym się w najlepszym położeniu do wypełnienia tego zadania; zapewnia ona też koordynację dowolnych czynów części, która prowadzi do realizacji wspólnego celu przy pomocy wybranych tą drogą środków. W ten sposób zbiorowe czyny dobrze zorganizowanej grupy nie są, jak czyny zwykłego tłumu, jedynie impulsywnymi lub instynktowymi działaniami, których poziom intelektualny i moralny jest daleko niższy niż u przeciętnej jednostki z tłumu, ale przeciwnie stają się one czynami, posiadającymi naprawdę charakter aktów woli, które pod względem poziomu intelektualnego i moralnego przewyższają znacznie działanie przeciętnego członka grupy. Innemi słowy, całość wznosi się ponad poziom swych przeciętnych członków, a nawet, wskutek egzaltacji wzruszenia i zorganizowanego współdziałania w zastanawianiu się nad środkami, ponad poziom inteligencji najwybitniejszych członków.

Tutaj musimy nieco bliżej rozważyć naturę zbiorowej lub ogólnej woli; jest to zagadnienie, które zajmowało wiele miejsca w dyskusjach politycznych filozofów na temat natury państwa. Rousseau pisał: „Zachodzi często wielka różnica pomiędzy wolą wszystkich i wolą ogólną; ogólna wola skierowana jest wyłącznie ku wspólnemu interesowi, wola wszystkich odnosi się do prywatnego interesu i jest tylko sumą woli szczegółowych. Ale odejmijcie od tych woli szczegółowych to, co stanowi mniej i więcej, które się wzajemnie znoszą, a pozostanie, jako suma różnic, wola ogólna“. „Suwerenność jest tylko wykonywaniem woli ogólnej“. Rousseau wyraża, zdaje się, przez to, że pewna liczba ludzi pragnie ogólnego dobra, natomiast wielu ludzi — tylko dóbr osobistych; ci ostatni, jeśli chodzi o ich wpływ na interes ogólny, neutralizują się wzajemnie, pierwsi natomiast współdziałają, tworząc rzeczywistą siłę, sprzyjającą rozwojowi ogólnego dobra. Doktryna ta była bliska prawdy, chociaż i ją, jak wszystkie społeczne spekulacje Rousseau'a, wypaczyła fałszywa jego psychologia, której punktem wyjścia była fikcja człowieka jako niezależnej, zamkniętej w sobie, samą siebie wewnątrznie określającej, absolutnej jednostki. Późniejsi pisarze nie pogłębili, zdaje się, zbytnio doktryny Rousseau'a o woli ogólnej.

Problem woli ogólnej, tak jak wszystkie inne problemy psychologii zbiorowej, staje się niezmiernie złożony, kiedy rozważamy życie narodów; dlatego warto wyjaśnić sobie naturę zbiorowej woli na względnie prostym przykładzie patriotycznej armji. Oczywiście, niemożliwością jest dojść do jasnego pojęcia zbiorowej woli, zanim nie zostanie jasno określona indywidualna wola i natura różnicy pomiędzy nią z jednej strony, a impulsywnym działaniem, pragnieniem i zwykłym konfliktem pragnień — z drugiej strony. Brak takich jasnych pojęć i ścisłych definicji spowodował wiele zamętu w dyskusjach, prowadzonych na ten temat przez politycznych filozofów, i uczynił je jało-

wemi i mętnymi. W świetle wniosków, do jakich doszedłem w innej książce, w rozdziale poświęconym indywidualnej woli¹⁾, zagadnienie natury kolektywnej woli nie przedstawia wiele trudności. Stwierdziłem tam, że akt woli jest wzmocnieniem jakiegoś impulsu lub dążenia przez impuls lub dążenie, zrodzone w obrębie systemu uczucia, zwróconego na własne „ja“; to dokładnie określa akt woli i dostatecznie odróżnia go od prostszych rodzajów dążenia. W jednym z poprzednich zaś rozdziałów²⁾ tej samej książki wykazałem, w jaki sposób uczucie, zwrócone na własne „ja“, może być rozszerzone na inne przedmioty i oprócz „ja“ indywidualnego obejmować także te wszystkie przedmioty, z którymi „ja“ utożsamia się, które jednostka uważa za należące do swego „ja“ lub za wchodzące w skład szerszego „ja“. To rozszerzanie się uczucia zależy w znacznym stopniu od tego, że inni utożsamiają nas z danym przedmiotem; uwagę, postawy i działania innych ludzi, skierowane na ten przedmiot, odczuwamy jako zwrócone na nas samych i przeżywamy takie same wzruszenia, jakich doznajemy, gdy uwaga, podobne postawy i działania innych są na nas osobiście zwrócone. Wykazałem tam także, że takie uczucie może stać się szersze i emocjonalnie bogatsze od czystego uczucia, zwróconego na „ja“ indywidualne, przez złączenie się z uczuciem miłości dla przedmiotu, które rozwinęło się niezależnie od uczucia zwróconego na własne „ja“. Fakty te wyjaśniłem na przykładzie rodzicielskiego uczucia dla dziecka, które, według mnie, posiada zwykle taki podwójny charakter i źródło; jest bowiem ukształtowane przez połączenie uczucia zwróconego na własne „ja“, z uczuciem miłości, w którym dominuje dyspozycja, znamionująca instynkt tkliwy lub opiekuńczy.

W podobny sposób może się zorganizować podobnie

¹⁾ *An Introduction to Social Psychology*, rozdział IX.

²⁾ *Op. cit.*, rozdział VII.

złożone uczucie dokoła idei własnej rodziny lub jakiejś jeszcze szerszej grupy, która posiada ciągłość trwania i której członkiem jednostka zostaje. Co się tyczy uczucia patrioty dla swego kraju lub narodu, to w jego uczuciu patriotyzmu może się łączyć od samego początku uczucie zwrócone na własne „ja“ i uczucie miłości dla kraju, ponieważ równocześnie z kształtowaniem się w umyśle jednostki idei całości poznaje ona samą siebie jako część tej całości.

Pod tym względem przykład żołnierza patriotycznej armji jest względnie prosty. Gdy był jeszcze chłopcem mogło się w nim było rozwinąć pełne umiłowania uczucie podziwu dla armji, kiedy zaś zostaje jej członkiem, to dyspozycje, które wchodzi w skład jego uczucia zwróconego na własne „ja“, zostają włączone w uprzednio istniejące uczucie dla armji. Honor armji staje się odtąd jego honorem, jej zasługa i chwała — przedmiotem jego dążenia i źródłem radosnej dumy, a jej hańba, poniżenie lub samo ich przewidywanie, dotykają go równie boleśnie, jakgdyby go osobiście dotyczyły, i przenikają wstydem i udęceniem.

Podobnie, złożone uczucie patriotyzmu zostaje zorganizowane dokoła idei własnego kraju jako całości; a kiedy wybucha wojna i armja występuje do walki z armją innego narodu, kiedy oczy całego świata zwracają się na nią, staje się ona przedstawicielką narodu i wyróżnionym przez naród przedmiotem patriotycznego uczucia, jakim jest uczucie żołnierza dla armji¹⁾. Temu uczuciu, ożywiającemu

¹⁾ Wielka różnica pomiędzy zawodową armją, jaką posiada Anglja, i armjami obywatelskimi Europy, polega na tem, że specjalne uczucie, t. j. uczucie dla armji, jest silniejsze w armji zawodowej, a bardziej ogólne uczucie, t. j. uczucie patriotyzmu wszystkich żołnierzy, jest silniejsze w armji obywatelskiej; wszelako u zawodowych oficerów armij europejskich uczucie dla samej armji jest bezwątpienia zwykle silniejsze od uczucia patriotyzmu.

wszystkich żołnierzy, zawdzięcza patriotyczna armja swoją zdolność do zbiorowego aktu woli, kiedy znajduje się w polu. Pobudką czynów żołnierzy czysto najemnej armji jest pragnienie indywidualnej chwały, zwiększenia płacy, pragnienie zdobyczy, nawyknięcie do posłuszeństwa i zbiorowego działania, rozwinięte przez długie ćwiczenia, instynkt walki oraz dążenie do zachowania życia; do większych wysiłków pobudzać ich może wpływ uwielbianego dowódcy. Taka armja jest jednak niezdolna do zbiorowego aktu woli, ponieważ niema żadnego uczucia dla armji jako całości, któreby było wspólne wszystkim jej członkom. Natomiast żołnierze patriotycznej armji mogą wprawdzie działać pod wpływem wszystkich tych wyżej wymienionych indywidualnych pobudek, poza tem jednak może ich pobudzać wspólny motyw, pragnienie wynikające z uczucia, mającego za przedmiot zbiorową jaźń własnej grupy, ze wspólnego uczucia dla armji; ta pobudka, dołączając się do indywidualnych pobudek, przemienia pragnienia żołnierzy w zbiorowe decyzje woli, a czynom ich nadaje charakter wyrazu zbiorowej woli.

Każdy żołnierz najemnej armji może pragnąć, aby jego strona wygrała walkę i może powziąć postanowienie przyczyniania się w miarę sił własnych do jej zwycięstwa, może też spełniać wiele czynów, które naprawdę posiadają charakter aktów woli. I o ile czyny armji wynikają z takich indywidualnych decyzji woli, powziętych ze względu na wspólny cel, to są wyrazem „woli wszystkich“, ale nie woli zbiorowej; ponieważ te decyzje i akty woli, chociaż skierowane ku jednemu wspólnemu celowi, mają źródło w różnych pobudkach i są decyzjami i aktami woli indywidualnymi.

Do istoty zbiorowego aktu woli należy tedy nietylko skierowanie woli wszystkich jednostek do tego samego celu, lecz także fakt, że podjętę dla woli wszystkich członków grupy stanowią impulsy, budzące się na podłożu wspólnego uczu-

cia, mającego za przedmiot całość społeczną, której oni są częściami. Właśnie rozszerzenie u każdego członka jego uczucia, skierowanego na własne „ja“ w taki sposób, że obejmuje ono grupę jako całość, zespała ją i czyni z niej zbiorową jednostkę wyższego rzędu, zdolną do zbiorowego aktu woli.

Fakty te można zobrazować bardziej konkretnie przy pomocy jeszcze prostszego przykładu zbiorowego aktu woli. Weźmy jako przykład pułk na polu walki, który otrzymał rozkaz zajęcia pewnego szczytu pagórka, zaciekle bronionego przez wroga. Jeżeli w pułku tym uczucie każdego żołnierza, zwrócone na własne „ja“, zostało rozszerzone, to oprócz instynktu walki, pragnienia indywidualnej chwały działa również wspólne pragnienie pokazania, do czego pułk jest zdolny, pragnienie utrzymania sławy pułku, i pobudza do walki każdego żołnierza; postanawiają, że „my, pułk, dokonamy tego chlubnego czynu“. Gdy atakują wzgórze, grad kul dziesiątkuje ich szeregi, szeregi się załamują, a instynkt strachu powstrzymuje gwałtowność ich uderzenia; niech wtedy oficer zaapeluje do wspólnego uczucia, a każdy żołnierz poczuje odzywający się w nim impuls, który wzmacniają jeszcze okrzyki, mówiące każdemu żołnierzowi, że wszyscy jego koledzy doświadczenia tego samego impulsu. W ten sposób impuls, obudzony na podłożu uczucia, zwróconego na zbiorową jaźń i wzmocniony przez udzielanie się każdemu wzruszenia od wszystkich innych, drogą sympatii, wspiera instynkt walki lub inne pobudki, które pobudzają każdego żołnierza do wytrwania, pobudkom tym daje siłę do zatriumfowania nad impulsem do ucieczki i pędzi cały oddział na placówkę wroga w zbiorowym wysiłku, który jest naprawdę zbiorowym aktem woli. Jeżeli, przeciwnie, żołnierze pułku nie żywią takiego wspólnego uczucia, to w razie załamania się linii ataku impuls do cofnięcia się zahamuje impuls pobudzający żołnierzy do walki i niema możliwości rozbudzenia w żołnie-

rzach zbiorowego aktu woli. Taki pułk, który od samego początku był tylko tłumem, zorganizowanym przez zewnętrzny autorytet i nawyki wytworzone pod jego wpływem, zachowuje się i w danym razie jak tłum, poddaje się biernie rodzącemu się wzruszeniu strachu i towarzyszącemu mu impulsowi do ucieczki, które, spotęgowane przez udzielanie się wzruszenia i impulsu, powodują panikę, i pułk ucieka w rozsypce.

Możemy więc rozróżnić pięć rodzajów dążenia, skierowanego wszystkich członków grupy do wspólnego celu — a odpowiednio do tego pięć poziomów zbiorowego działania.

Wyobraźmy sobie gromadę ludzi na drodze, wiodącej przez pustynię do jakiegoś obwarowanego miasta. Zjawia się nagle groźba niebezpieczeństwa ze strony bandy rozbójników lub dzikich zwierząt, i wszyscy w panice zaczynają uciekać ku bramom miasta. To jest czysto impulsywne zbiorowe działanie. Nie jest ono wyłącznie sumą indywidualnych działań, ponieważ strach i impuls do ucieczki u każdej jednostki jest tu spotęgowany przez wpływ jej towarzyszy.

Powtórze, niech to będzie gromada pielgrzymów, z których każdy postanowił udać się do miasta dla swoich własnych, prywatnych celów, i którzy się przypadkiem zebrali. Cała gromada posuwa się naprzód wytrwale, każdego jej członka w wypełnianiu jego postanowienia i przezwyciężaniu trudności wspiera może obecność towarzyszy i widok ich energicznych wysiłków. Jest tu pewna kolektywność działania; indywidualne wole wzmacnia świadomość wspólności zamiaru. Przybycie wszakże gromady do celu nie jest wynikiem kolektywnego aktu woli, nie można o niem również powiedzieć, ażeby było wynikiem woli wszystkich, albowiem każdy pielgrzym nie troszczy się wcale o przybycie gromady jako całości: chodzi mu tylko o własne przybycie do miasta, tego pragnie i to czyni przedmiotem aktu woli.

Po trzecie, przypuśćmy, że każdy członek gromady zdaje sobie sprawę z tego, iż w pewnym punkcie drogi rozbójnicy mogą zamknąć przejście jednostce lub nawet gromadzie nie dość silnej, aby sobie mogła przemocą drogę utorować. Każdy członek będzie wtedy pragnął tego, ażeby cała gromada połączyła się razem i wspólnymi siłami dostała się do miasta, a działania grupy będą wykazywać wyższy stopień uzgodnienia i sprawności zbiorowej, niż w poprzednich wypadkach. I w tym jednak wypadku każdy pragnie pomyślnego odbycia drogi przez gromadę prosto dlatego, że od tego zależy jego własne dostanie się do miasta. Wola wszystkich skierowana jest więc ku osiągnięciu jednego celu — powodzenia całej gromady; niema tu jednak prawdziwie zbiorowego aktu woli, ponieważ ten sam kierunek woli wszystkich wynika u każdego z różnych pobudek, indywidualnych i prywatnych.

Po czwarte, przypuśćmy, że gromada będzie armją krzyżowców, różnobarwnem zbiorowiskiem, złożonem z elementów różnych narodowości, zespolonych wspólnym celem zdobycia miasta, ale nie posiadających żadnego uczucia dla samej armji. W tym wypadku wszyscy członkowie nietylko dążą do tego samego zbiorowego działania i pragną tego samego celu, do którego działanie to zmierza, ale ponadto pobudki ich działania są podobne przez to, że mają źródło w ich uczuciu dla miasta lub dla tego, co się w mieście znajduje. Jednakże i w tym wypadku ich połączone działania nie wynikają ze zbiorowego aktu woli w pełnym i właściwym znaczeniu, ale ze zbieżnego powiązania indywidualnych aktów woli. Można o nich może powiedzieć, że są wyrazem ogólnej woli; a nadając takie właśnie znaczenie terminowi „wola ogólna“, zachowując zaś wyrażenie zbiorowa wola lub zbiorowy akt woli dla typu wypadków, zilustrowanych w następnym przykładzie, możemy w sposób użyteczny rozróżnić te dwa wyrażenia.

Wreszcie, niechaj gromada zdążająca do miasta będzie

armją krzyżowców jednej narodowości; niechaj tę armję cechuje znaczna ciągłość trwania, a w duszy każdego członka uczucie zwrócone na własne „ja“ niech będzie rozszerzone na armję, jako całość, w taki sposób, że, jak to się mówi, każda jednostka utożsamia siebie z armją, ponad wszystko ceni jej dobrą sławę i pragnie jej powodzenia, jako celu samego w sobie. Takie uczucie silnie rozwinęłoby się i pogłębiło przez rywalizację w czynach wojennych z inną armją krzyżową. Każdy członek tej armji dążyłby wtedy do zdobycia miasta pod wpływem tych samych pobudek, co i członkowie armji z poprzedniego przykładu, ale ponadto u każdego żołnierza występowałby impuls do stwierdzenia potęgi armji i do utrzymania jej chwały, obudzony w obrębie jego rozszerzonego na całą grupę uczucia, mającego pierwotnie za przedmiot własne „ja“. Impuls ten, dołączając się do poprzednich pobudek, daje im dostateczną siłę do zapanowania nad wszystkimi tendencjami przeciwnymi, a postanowienie armji zdobycia miasta czyni prawdziwą kolektywną decyzją woli. O armji tej można przeto słusznie powiedzieć, że posiada ogólną albo zbiorową wolę i pod jej wpływem działa.

To rozróżnienie między wolą wszystkich i wolą zbiorową, któremu poświęciliśmy dość dużo miejsca, może się wydawać bez większego znaczenia, jeśli chodzi o wybrane przykłady. Olbrzymiego znaczenia nabiera ono wszakże, kiedy przystępujemy do rozważania życia narodu lub innej trwałej grupy społecznej. Siła prawdziwie zbiorowego aktu woli posiada niemałą wartość dla wszelkiej grupy walczącej i znajduje praktyczne uznanie u wszystkich doświadczonych dowódców.

Znaczenie tych różnych typów dążenia obficie ilustrują dzieje wojny boerskiej i rosyjsko-japońskiej. Silna wola zwycięstwa, ożywiająca wszystkich żołnierzy jest, być może, najważniejszym czynnikiem zwycięstwa; jeżeli zaś przytem armja działa pod wpływem prawdziwie zbiorowych aktów

woli, w znaczeniu wyżej określonym, to staje się niezwykłą. Można kwestjonować, czy o oddziałach Boerów da się powiedzieć, że ich działania posiadały charakter zbiorowych aktów woli, pewne jest wszakże, że indywidualnie wszystkich Boerów ożywiała silna wola osiągnięcia wspólnego celu — pobicia Anglików. Z drugiej strony, armji brytyjskiej brakło tych cech. Pobudki tych, którzy walczyli w jej szeregach przeciw Boerom, były bardzo różne. Żołd wojsk regularnych, pięć szylingów dziennie żołdu dla ochotników, pociąg do awanturniczego, podniecającego życia, pragnienie powrócenia możliwie jak najprędzej do domu na liście inwalidów, pragnienie osobistego wyróżnienia — wszystkie te i inne motywy łączyły się w duszach wielu żołnierzy, w różnym stosunku, z pragnieniem stwierdzenia przewagi brytyjskiego władztwa i podniesienia honoru sztandaru. Ta różnica pomiędzy armją boerską i angielską była niewątpliwie główną przyczyną wielu niespodziewanych sukcesów Boerów. W rosyjsko-japońskiej wojnie walczące z sobą armje chyba nawet jeszcze bardziej różniły się pod tym względem. Japońscy żołnierze nie tylko głęboko chcieli osiągnięcia wspólnego celu, ale czyny ich armij wykazywały charakter prawdziwie zbiorowych aktów woli. Wiele pułków, rekrutowanych według terytorjalnego systemu, ożywiały również zbiorowe uczucia, płynące z lokalnego patriotyzmu. Natomiast armja rosyjska składała się w znacznej mierze z wieśniaków, spędzonych z odległych od siebie miejscowości rosyjskiego imperjum, którzy niewiele wiedzieli, lub zgoła żadnego nie mieli pojęcia o przyczynach sporu i nie zdawali sobie sprawy z celów, jakim miały służyć ich wysiłki. Cele te były im indywidualnie obojętne, a przytem niewiele mieli uczucia patriotycznego, a jeszcze mniej uczucia dla armji.

Byłoby więc wielkim błędem wnioskować z biegu wydarzeń w tych dwóch wojnach, że żołnierz brytyjski był indywidualnie gorszy od Boera lub żołnierz rosyjski od

japońskiego. W obydwóch wypadkach główny psychologiczny warunek powodzenia zbiorowego działania — mianowicie wspólny cel i żywe pragnienie oraz silna wola ziszczenia go, zarówno indywidualna jak zbiorowa — był obecny w wysokim stopniu tylko po tej stronie, dla której celem walki było zachowanie narodowego bytu; brakło go natomiast całkowicie lub w części po przeciwnej stronie. Jak powiedział Sir Ian Hamilton, bliski obserwator obu tych wojen, „armja, która nie podda się w żadnym wypadku, zawsze zwycięży armję, której żołnierze są przygotowani na to, aby się poddać w razie dostatecznego nacisku wroga“.

Te same rozważania dostarczają wyjaśnienia szczególnej cechy rosyjskiej armji, którą nieraz obserwowano w dawniejszych wojnach, a która bardzo wyraźnie wystąpiła również w ostatnich wojnach; jest to mianowicie, jej słabość w ataku a wielka siła w walce obronnej. Albowiem do ataku armję rosyjską pobudza głównie posłuszeństwo woli naczelnego dowódcy, na podstawie obyczaju, nawyknięcia i pewnego rodzaju silnej sugestji zbiorowej; natomiast w odwrocie i w walce obronnej działanie każdego żołnierza staje się naprawdę wolicjonalne, wszystkich ożywia wspólny cel — bezpieczeństwo całości, z którym związane jest bezpieczeństwo każdego żołnierza, ono jest wspólnym celem, na który skierowana jest wola wszystkich.

Psychologja patriotycznej armji jest szczególnie uproszczona w porównaniu z psychologją większości innych wielkich grup ludzkich dzięki dwóm warunkom. Jednym z nich jest ograniczenie do jednego lub kilku tylko umysłów tych intelektualnych procesów, przez które wybierane są ogólne środki dla osiągnięcia wspólnego celu; drugim — fakt, że cel jej jest wyraźnie określony i tylko jeden, oraz że jest on ugruntowany głęboko w duszach wszystkich żołnierzy.

Innemi grupami, które posiadają w pewnym stopniu ten drugi warunek uproszczenia zbiorowego życia umysłowego,

są związki dobrowolnie tworzone i organizowane ze względu na jakiś jeden wyraźnie określony cel. Naogół brak w nich jednak zupełnie pierwszego warunku i procesy obmyślania środków do celu mogą być w tych grupach bardzo złożone i bezpłodne z powodu braku zwyczajem ustalonej organizacji. Takie związki, bardziej niż jakiegokolwiek inne grupy, unaoczniają rolę, jaką w zawiązaniu się i utrzymywaniu się grupy odgrywa idea całości, tkwiąca w umysłach jednostek. Proces powstania takiego związku wygląda następująco. Jeśli w wielu umysłach tkwi pragnienie lub nawet zamiar utworzenia związku, a w jednym lub kilku z nich powstanie idea takiego związku, to udzielenie jej innym staje się bezpośrednim powodem powołania związku do życia. I związek tylko tak długo istnieje, jak długo ta idea całości, jako narzędzia do osiągnięcia wspólnego celu, utrzymuje się w umysłach jednostek. Pod tym względem dobrowolny związek celowy znajduje się na przeciwnym końcu skali grup, rozpoczynającej się od tłumu, który zawdzięcza swoje istnienie jedynie przypadkowym okolicznościom czasu i miejsca. Ludzkie grupy innego typu zawdzięczają swoje istnienie warunkom obu powyższych rodzajów, występującym w różnym ustosunkowaniu; np. takie grupy, jakie tworzą członkowie kościoła, uniwersytetu lub szkoły, zawodu lub okręgu. Inne grupy, jak np. narody, zawdzięczają swój początek przypadkowym okolicznościom czasu i miejsca, fizycznym granicom i klimatycznym warunkom, ale z biegiem ewolucji byt tych grup coraz bardziej staje się zależny od idei całości i uczucia zorganizowanego dookoła niej w duszach członków, i czasami grupy takie mogą się stać, jak naród żydowski, całkowicie zależne od ostatniego warunku.

Życie armji ilustruje, lepiej niż życie jakiegokolwiek innej grupy, wpływ przywództwa. Każdy zdaje sobie sprawę z tego, jak niezmiernie znaczenie dla osiągnięcia wspólnego celu armji posiadają intelektualne usługi, jakie oddają wielcy

strategicy i utalentowani tacy. Bardziej natomiast ukryty w swoim działaniu jest moralny wpływ przywódcy, i nie jest też może tak powszechnie uznany w całej swej złożoności i zakresie.

Dobrze znany jest fakt, że tacy wodzowie, jak Napoleon, budzili nieograniczone zaufanie i entuzjazm w armjach weteranów, które odbyły wiele kampanij pod ich dowództwem. Wszelako i w Wielkiej Wojnie, w której brytyjskie armje, w późniejszych jej okresach, w tak znacznej mierze składały się ze świeżych rekrutów, ten sam wpływ dał się zauważyć. Zarówno brytyjskie, jak francuskie armje były w tem szczęśliwym położeniu, że posiadały w najwyższym dowództwie ludzi, darzonych zaufaniem przez prostego żołnierza. Niezlomność, sprawiedliwość i spokój decyzji marszałka Joffre'a odczuwała cała armja francuska w pierwszych dniach wojny, jako jedyny pewny i stały punkt oparcia w walącym się w gruzy świecie. „Il est solide le Père Joffre“, powtarzały tysiące tych, którzy, pamiętając klęskę 1870 roku, byli skłonni do węszenia na każdym kroku zdrady i słabości. Genjusz marszałka Foch'a i innych świetnych generałów był głównym źródłem zadziwiająco zaciętej nieugiętości, z jaką armje francuskie, mimo wielkich strat, znosiły przewlekłą agonję. Brytyjska armja również czuła w swoim dowódcy, feldmarszałku Haig'u, człowieka nade wszystko zdecydowanego, spokojnego i sprawiedliwego; kiedy zaś brytyjskie armje we Francji zostały poddane najwyższemu dowództwu Foch'a, to żołnierze w szeregach odczuli powszechnie, że to nietylko zapewni jedność kierownictwa i planu, ale także wpływ genjuszu, którego, być może, brakło w brytyjskiej strategii.

Nietylko jednak najwyższe dowództwo wywierało ten wpływ na psychikę szeregów. Na każdym szczeblu hierarchji zaufanie do przywódców posiadało niezmiernie ważne znaczenie. Charakter i uzdolnienia każdego generała i pułkownika, każdego kapitana, porucznika, sierżanta i kaprała

odczuwali wszyscy ich podwładni, a odczuwali nie tylko indywidualnie, ale grupowo i kolektywnie. Można było widzieć, jak cechy jakiegoś poszczególnego generała odbijały się w pewnym stopniu i znajdowały wyraz w całej sferze jego dowództwa. Opinie o wyższych oficerach przenikały do szeregów w zadziwiająco szybki i dokładny sposób; być może, iż w znacznym stopniu było tak dlatego, że armje te składały się, w stopniu nigdy dotąd niespotykanym, z ludzi nawykłych do czytania, myślenia, roztrząsania i krytykowania kierownictwa. Gdyby wyższe dowództwo niemieckie od początku spoczywało w rękach człowieka, któryby wzbudzał takie zaufanie, jakie pruski żołnierz z 1870 roku pokładał w starym feldmarszałku von Moltke, to prawdopodobnie wynik Wielkiej Wojny nie byłby tak szczęśliwy.

Moralne skutki dobrego dowództwa posiadają dla armji, być może, większe znaczenie, niż jego intelektualne zalety, zwłaszcza w długo przeciągającej się walce; moralne te wpływy przenikają masy ludzkie raczej drogą subtelnych procesów sugestji i udzielania się wzruszeń, aniżeli drogą jakiegoś procesu czysto intelektualnej oceny. Zadaniem całej organizacji wszelkiej mądrze kierowanej armji jest właśnie nadać możliwie największą skuteczność tym procesom, przez które wpływ przywódców rozszerza się na całą armję.

Rozdział IV.

Duch grupy.

Rozważając życie psychiczne patriotycznej armji, jako typu grupy o wysokim stopniu organizacji, widzieliśmy, że *grupowa samowiedza* jest czynnikiem bardzo dużego znaczenia, który stanowi główny warunek podniesienia zbiorowego życia psychicznego i zachowania się ponad poziom wyłącznie impulsywnej gwałtowności i bezrozumnej nieśmiałości tłumu.

Ta samowiedza grupy jest zasadniczym warunkiem wszelkiego wyższego życia grupowego; dlatego musimy zbadać bliżej, jak ona się objawia w grupach rozmaitych typów. Szkoda, że język nasz nie posiada wyrazu, któryby dokładnie tłumaczył francuskie wyrażenie „*esprit de corps*“, albowiem ono właśnie oddaje dokładnie pojęcie, które rozpatrujemy. Proponuję tedy termin „*duch grupy*“, jako odpowiednik francuskiego wyrażenia „*esprit de corps*“, którego częste stosowanie w języku naszym, w mowie i w piśmie, dostatecznie usprawiedliwia próbę przyswojenia tego złożonego wyrażenia dla celów psychologicznych.

Widzieliśmy, że dzięki uczuciu, rozwiniętemu dokoła idei armji, wszyscy jej członkowie wykazują *grupową lojalność*. Idea całości, obecna w umyśle każdego członka, staje się siłą zdolną do zespalania całej grupy, wbrew wszelkim fizycznym i moralnym trudnościom, w miarę tego, jak dokoła niej rozwija się uczucie. Obserwujemy to na armjach najemnych, które z powodu braku tego kolektywnego uczucia lub niedostatecznego jego rozwoju, tak łatwo się rozpadają i przestają istnieć wskutek dezercji, skoro tylko napotkają poważniejsze trudności.

Znaczenie zbiorowej idei i uczucia występuje jeszcze wyraźniej, kiedy zastanawiamy się nad typem armji, który naogół okazał się najbardziej sprawny ze wszystkich — mam na myśli mianowicie armję ochotników, utworzoną dla osiągnięcia jakiegoś szczególnego celu. Taka armja (np. armja Garibaldi'ego) zawdzięcza swoje istnienie działaniu tej idei na umysły wszystkich. Idea armji mogła powstać w umyśle jednego tylko osobnika (Garibaldi); ten udziela jej innym, którzy przyjmują ją jako środek do osiągnięcia celu, upragnionego przez każdego z nich indywidualnie. W ten sposób idea całości prowadzi do utworzenia grupy; następnie zaś, w miarę przybierania realnych kształtów, staje się bardziej określona oraz bogatsza i wyraźniejsza pod względem znaczenia. Dokoła niej rozwija się

zbiorowe uczucie, któremu pomocne w utrzymaniu grupy stają się nawyknienie i formalna organizacja; jednakże idea całości pozostaje dla grupy społecznej tego typu czynnikiem konstytutywnym.

Wszelką grupę, która zawdzięcza swoje powstanie i swoje trwałe istnienie zbiorowej idei, można zaliczyć z psychologicznego punktu widzenia do najwyższego typu, natomiast przypadkowo zgromadzony tłum, który zawdzięcza swoje powstanie przypadkowym okolicznościom czasu i miejsca i posiada znikome minimum samowiedzy grupowej, przedstawia typ najniższy. Wszelką inną formę skupienia lub grupy ludzkiej można umieścić w pewnym miejscu skali pomiędzy temi krańcowemi typami, w zależności od tego, czy w jej powstaniu i utrzymywaniu się przeważają warunki psychiczne czy fizyczne, t. zn. zależnie od stopnia, w jakim jej istnienie jest zdeterminowane teleologicznie lub też mechanicznie.

Duch grupy, czyli idea grupy wraz z uczuciem oddania się grupie, rozwiniętem w duszach wszystkich jej członków, nie tylko stanowi więź, która zespala grupę lub nawet stwarza ją, ale, jak widzieliśmy na przykładzie patriotycznej armji, umożliwia prawdziwie zbiorowy akt woli. Zbiorową zaś akt woli czyni działania grupy daleko bardziej zdecydowanemi i skutecznemi, niż byłyby one wtedy, gdyby wynikały wyłącznie z impulsu wspólnego wszystkim członkom, albo z czysto indywidualnych aktów woli wszystkich, nawet o ileby te akty woli były skierowane ku jednemu wspólnemu celowi.

Duch grupy odgrywa także ważną rolę w podnoszeniu intelektualnego poziomu grupy, skłania bowiem każdego członka do rozmyślnego podporządkowania swego własnego sądu i opinji, sądowi i opinji całości, w każdej zaś dobrze zorganizowanej grupie ta zbiorowa opinja bywa wyższa od opinji przeciętnej jednostki, ponieważ na jej kształtowanie się dominujący wpływ mają najlepsze umysły,

mające do rozporządzenia najzupełniejsze dane, do zebrania których wszyscy mogą się przyczyniać. Każdy członek zatem, dążąc do wspólnego celu, przyjmuje środki wybrane przez zorganizowaną zbiorową rozagę, a wykonując czynności przypadające na niego, czyni je swoim własnym, bezpośrednim celem, świadomie dążąc do ich wykonania ze względu na całość; działania jego nie przenika duch mechanicznego, bezrozumnego posłuszeństwa lub nawet niechęci.

W podobny sposób duch grupy przyczynia się do podniesienia moralnego poziomu armji. Zorganizowana całość ucieleśnia pewne tradycyjne uczucia, zwłaszcza uczucia podziwu dla pewnych moralnych zalet takich, jak odwaga, wytrwałość, dotrzymywanie słowa i chętne posłuszeństwo; uczucia te, przenikające całość, udzielają się każdemu członkowi, zwłaszcza nowym członkom, drogą masowej sugestji i udzielania się wzruszeń przez sympatję. Każdy nowy rekrut widzi, że jego koledzy przyjmują bez wahania te na tradycji oparte moralne uczucia i zgodnie z niemi z całym przekonaniem wydają moralne sądy o postępowaniu i charakterze oraz odpowiednio reaguja wzruszeniowo na czyny innych; to znaczy, że w sądach wyrażanych słowem i we wzruszeniowych reakcjach objawiają oni swoją pogardę dla zdrady lub tchórzostwa, swój podziw dla mężnego poświęcenia się i oddania obowiązkowi. Te moralne wzruszenia udzielają się szybko rekrutowi, który zaczyna je dzielić z towarzyszymi; wnet też i w swoich sądach zaczyna pod wpływem masowej sugestji podzielać opinję towarzyszy, albowiem te moralne poglądy narzucają mu się z nieodpartą siłą jednomyślnej opinji całej grupy. Siła ta nie jest wyłącznie siłą, jaką daje liczba, ale jest również siłą nagromadzonego prestige'u grupy, powagi starej i dobrze wypróbowanej tradycji, powagi wieku; im bardziej świadomość całości grupy jest obecna w umyśle każdego członka, tem silniej odcisną się na jego zachowaniu i życiu moralne zasady całości.

Organizacja armji pozwala przywódcom wpływać na te opinie moralne i uczucia oraz nadawać im pewne formy. Tak np. lord Kitchener, wygłaszając swe napomnienia do wyjeżdżającej do Francji armji brytyjskiej, wywarł bezwątpienia poważny wpływ na podniesienie poziomu moralnego całej tej siły zbrojnej, ponieważ wzmocnił wpływ tych, którzy podzielali już jego sposób myślenia, a osłabił wpływ tych, których uczucia, nawyki i opinie szły w przeciwnym kierunku. Umożliwił mu to jego wielki prestige, płynący z podwójnego źródła: zarówno z osobistego uroku, jak i wysokiego urzędu. Podobnie każdy oficer, choć w mniejszym stopniu, może się przyczynić do podniesienia moralnego poziomu ludzi, którymi dowodzi. W ten sposób organizacja całej grupy, z jej hierarchją stanowisk, otoczonych powagą i szacunkiem, daje tym, którzy zajmują te wyższe stanowiska, możliwość podnoszenia moralnego poziomu wszystkich członków.

Rzecz jasna, że o ile ci, którzy zajmują te otoczone prestige'em stanowiska, nie odczuwają ciężkiej na nich pod tym względem odpowiedzialności i nie usiłują wywieść takiego moralnie podnoszącego wpływu, ale wpływ swój wykorzystują raczej dla rzucenia za wszelką cenę postrachu na wroga, to organizacja armji działa w przeciwnym kierunku, mianowicie raczej w kierunku obniżenia wszystkich członków poniżej ich normalnego, indywidualnego poziomu, aniżeli — podniesienia ponad ten poziom. Dzieje się tak, gdy dowódcy popierają akty barbarzyństwa takie, jak niszczenie miast, gwałty i grabieże, gdy publicznie uczą żołnierzy zachowania się na sposób Hunnów lub ludzi dzikich; wtedy to słyszy się o aktach brutalności żołnierzy, wprost nie do wiary.

Wszelako głównym punktem, który należy tutaj podkreślić, jest fakt, że podniesienie moralnego poziomu nie wynika wyłącznie z przykładu i sugestji oraz zaraźliwego udzielania się wzruszeń, promieniujących od tych, którzy

zajmują wybitne stanowiska. Tam, gdzie istnieje duch grupy, osobistości posiadające powagę stanowiska, mogą, jeżeli chcą, przyczynić się walnie do podniesienia moralnego tonu całości przez odwoływanie się do tego ducha grupowego. Tak czynił lord Kitchener, kiedy wzywał podwładnych do posłuszeństwa dla swych zaleceń przez miłość honoru armji brytyjskiej.

Wpływ ducha grupy objawia się nie tylko w tym bezpośrednim oddźwięku na moralne napomnienie; działa on i w inny, niemniej ważny sposób. Każdy członek grupy przenikniętej zbiorowem uczuciem grupy takiej, jak dobrze zorganizowana armja o bogatych tradycjach, staje się w pewnym znaczeniu „stróżem brata swego“. Każdy interesuje się postępowaniem każdego innego członka, ponieważ postępowanie to odbija się na dobrej imieniu całości; dlatego każdy żołnierz piętnuje złe postępowanie kolegi, okazując mu lekceważenie, zrywając węzły sympatji i koleżeństwa, uznanie i podziw są natomiast nagrodą za postępowanie zgodne z wymaganiami i ciężką otaczaniem wzorami. W ten sposób każdy członek działa zawsze pod czujnym okiem wszystkich swoich towarzyszy, pod groźbą ogólnego potępienia, wzdrywania i moralnego odosobnienia za złe postępowanie, a z nadzieją ogólnego uznania i podziwu dla wszelkiego szczególnie znamienitego czynu.

Rozwój ducha grupy z cechującym go uczuciem przywiązania lub oddania się całości, a przeto również jej częściom, jest istotą wyższej formy dyscypliny wojskowej. Oprócz niej istnieje niższa forma dyscypliny, której celem jest zapewnienie jedynie doskonałej uległości żołnierza względem oficerów i wyćwiczenie go w szybkim i niechybnym wypełnianiu każdego słowa komendy w sposób dokładny, napół mechaniczny, nawyknienny. Jednakże nawet wpływ tresury wojskowej i systemu kar oraz drobiazgowego nadzoru, których celem jest urobienie takich zmechanizowanych i nawykowych reakcyj żołnierza, musi

odbijać się również w pewien sposób na wyższym poziomie moralnym i intelektualnym, nie ograniczając się wyłącznie do kształtowania cielesnych nawyków, pewnych sposobów reagowania na bodźce. Wytwarzając u każdego żołnierza zdolność natychmiastowego i ścisłego reagowania na rozkazy, pozwala się też każdemu przewidywać we wszystkich zwykłych okolicznościach czyny towarzyszków i polegać na nich we wspólnym działaniu. To daje lepszą podstawę do współdziałania dla wspólnego zadania, a współdziałanie takie jest istotnym celem i uzasadnieniem wszelkiego grupowego życia, czy to chodzi o ćwiczebny zwrot na polu mustry, czy też o zwycięstwo w bitwie.

Duch grupy, który obejmuje wiedzę o grupie jako takiej, pewną ideę grupy i pewne uczucie oddania lub przywiązania względem niej, jest więc zasadniczym warunkiem wszelkiego wyżej rozwiniętego życia zbiorowego i wszelkiego celowego zbiorowego działania, ale nie ogranicza się on bynajmniej do dobrowolnych ludzkich asocjacji o wysokim rozwoju.

Czy ducha grupy w jakimkolwiek stopniu posiadają społeczeństwa zwierzęce, jest to kwestja bardzo trudna. Z całą pewnością rzec można, że dla wyjaśnienia istnienia mniej lub więcej trwałych skupień zwierząt postulować tego nie potrzebujemy, podobnie jak dla wyjaśnienia utworzenia się jakiegoś przypadkowego ludzkiego tłumu. Nawet w takich społeczeństwach zwierzęcych, jak społeczeństwa mrówek i pszczół, istnienie ducha grupy, aczkolwiek często im przyznawanego, wydaje się bardzo wątpliwe. Kiedy obserwujemy podział pracy, jaki cechuje ul pszczół, kiedy widzimy, jak niektóre pszczoły przewietrzają ul, inne budują plaster, a inne jeszcze karmią potomstwo i t. d., a zwłaszcza kiedy słyszymy o tem, że opuszczenie ula przez rój poprzedzają wywiady małego oddziału, który szuka odpowiedniego miejsca na nową siedzibę roju i znalazłszy je, prowadzi rój do niego, to wydaje się trudnem do za-

przeczenia, iżby pewna idea wspólnoty i jej potrzeb nie tkwiła w umysłach jego członków. Ale o granicach czysto instynktowego zachowania się (a przez nie rozumiem bezpośrednio, określone przez wrodzoną konstytucję, reakcje na spostrzeżenia zmysłowe) wiemy dotychczas tak niewiele, że wyciąganie takiego wniosku byłoby zbyt pośpieszne. To samo można powiedzieć o zrzesczeniach ptaków lub ssaków, w których spotykamy często pewien podział pracy. Opowiadają np. o wielu stadnie żyjących gatunkach, że kiedy stado pasie się lub wypoczywa, to jeden lub więcej wartowników stoi stale na straży.

Jakkolwiekby rzecz ma się ze społeczeństwami zwierzęcymi, z pewnością możemy twierdzić, że od najbardziej pierwotnych okresów duch grupy odgrywał i stale odgrywa ważną rolę w życiu wszelkich trwałych grup ludzkich.

Twierdzono nawet, nie bez pewnego prawdopodobieństwa, że w procesie ewolucji ducha ludzkiego samowiedza grupowa poprzedzała samowiedzę indywidualną. To znów jest, jak mi się zdaje, przypuszczenie, którego nie można udowodnić. Myślę jednak, że można twierdzić, iż te dwa rodzaje samowiedzy musiały się rozwijać za sprawą równoległych procesów, które stale oddziaływały na siebie, wzajemnie się popierając.

W życiu najniższych ludów pierwotnych duch grupy odgrywa olbrzymią rolę. Z reguły człowiek pierwotny przychodzi na świat w małej ścisłej wspólnotcie. Wspólnota taka posiada zazwyczaj swoje własne terytorjum, w obrębie którego przebywa, nawet jeżeli to jest plemię koczownicze; gdy zaś prowadzi żywot osiadły, to życie jej zamyka się w obrębie wioski daleko odsuniętej od innych wiosek. W tej małej wspólnotcie dziecko wzrasta, nawiązując mniej lub więcej ściśle węzły znajomości ze wszystkimi jej członkami i niemal nie styka się i nie obcuje z nikim z poza swojej wspólnoty. W ciągu całego swojego dzieciństwa człowiek pierwotny uczy się jej praw i tradycji, rozwija

w sobie wrażliwe odczuwanie jej opinii publicznej i zrozumienie bezwzględnej zależności własnej pomyślności od pomyślności tej wspólnoty wiejskiej. Nie może, choćby nawet chciał, zerwać ze wspólnotą, wówczas bowiem stałby się wyrzutkiem, który jako obcy dla wszystkich grup, prędko uległby w walce o byt. Podobnego stanu rzeczy nie spotykamy w naszych złożonych społeczeństwach cywilizowanych. Najbliższym jego odpowiednikiem byłby przykład małego dziecka, wzrastającego w wyjątkowo odosobnionej rodzinie, gdzieś w zapadłym kącie kraju.

To zacieśnienie sfery styczności młodzieży ludów dzikich do członków jej własnego małego społeczeństwa oraz absolutna jej zależność od niego we wszystkim, co umożliwia jej utrzymywanie się przy życiu, samo wystarczałoby już do rozwinięcia w wysokim stopniu świadomości grupowej u młodego członka grupy. Ponadto jednak dwa inne warunki, niemal powszechne w życiu pierwotnym, w wysokim stopniu działają w tym samym kierunku.

Kiedy młodzieniec pierwotnego plemienia zaczyna stykać się z osobami z poza własnej grupy, to poznaje je nie jako indywidualne jednostki, Jana Smitha lub Tomasza Browna, ale jako członków takiej czy innej grupy; on sam również jest dla nich nie indywidualnym osobnikiem, ale członkiem swojej grupy, przedstawicielem swojej grupy, wiejskiej wspólnoty, plemienia lub innej grupy; zresztą wykazuje też zazwyczaj jakieś znamię lub znamiona własnej grupy, w stroju, ozdobach lub języku.

Innym ważnym warunkiem rozwoju ducha grupowego w społeczeństwach pierwotnych jest powszechne uznanie wspólnej odpowiedzialności. Jest ona niewątpliwie w znacznym stopniu wynikiem dwóch uprzednio wymienionych warunków, a zwłaszcza tego, że członkowie innych grup widzą w osobniku jedynie reprezentanta jego grupy, a nie indywidualną jednostkę, i że czyny tej jednostki lub jej towarzyszy wyznaczają postawę innych grup względem

jej grupy jako całości. Wpływ powstającej w ten sposób zasady wspólnej odpowiedzialności potęguje się niezmierzenie przez uznanie, jakie zasada ta znajduje w wielu zaborzonych i religijnych przepisach. Naogół życie człowieka pierwotnego, jego ruchy i czyny, krępowane są na każdym kroku przez liczne *tabu* i dokładne przepisy zachowania się we wszystkich zwykłych sytuacjach. Przekroczenie jakiegos przepisu przez któregokolwiek członka sprowadza, według wierzeń pierwotnych, nieszczęście lub karę na całą grupę; związek między jednym a drugim jest tak ścisły, że z wydarzenia się jakiegos ogólnego nieszczęścia wnioskuje się z całą pewnością o złamaniu obyczaju grupy przez któregoś z członków¹⁾.

Uznawanie wspólnej odpowiedzialności jest ważnym czynnikiem utrzymywania się społeczeństwa pierwotnego i zwyczajowego prawa oraz prawdziwym źródłem i rdzeniem całej pierwotnej moralności; stanowi ono rzeczywistą sankcję moralną, bez której sankcje, wynikające z przesądu i religii, posiadałyby mały wpływ. Za pośrednictwem wspólnej odpowiedzialności idea wspólnoty stale narzuca się świadomości jednostki. Skłania ona lub zmusza ustawicznie jednostkę do kontrolowania swoich indywidualistycznych impulsów i do działania raczej ze względu na pomyślność grupy, niż na swój własny, prywatny interes. Identyfikuje ona interesy członków i interesy grupy jako całości i dzięki temu znajduje w niej stałe poparcie tendencja, występująca u każdego członka grupy, do utożsamiania siebie i każdego ze swoich towarzyszy z całą grupą.

Możemy tedy powiedzieć, że grupowa samowiedza jest spoidłem pierwotnych społeczeństw ludzkich i zasadą ich wewnętrznej harmonii; podobnie jak bezpośrednio udzielanie się wzruszeń i impulsów, na podstawie zmysłowego

¹⁾ Ch. Hose i W. McDougall, *The Pagan Tribes of Borneo*, London, 1912.

spostrzegania ich cielesnych objawów, jest cementem społeczeństw zwierzęcych.

Wszelako duch grupy nie tylko oddziałuje w wysokim stopniu na rozwój życia i pomyślności grupy, lecz jest także źródłem pewnych osobliwych rozkoszy. Grupowa świadomość doprowadza jednostki do stanu upojenia i dlatego w społeczeństwach pierwotnych może ona wyrażać się w pewnego rodzaju orgjach. Wielka różnorodność złożonych form asocjacji, jaką w bardzo wielu krajach świata spotykamy obok pierwotnej i zasadniczej formy, t. j. wspólnoty wiejskiej lub gromady koczowniczej (grupy, opartej na pokrewieństwie lub na wspólności gospodarczo-konsumcyjnej), najwyraźniej nie posiada innej racji jak ta, że dostarcza i wzmacnia przyjemności, wynikające z ducha grupowego. Stąd wśród ludów, znajdujących się na tak niskim poziomie pierwotnego życia, jak Australczycy, spotykamy bardzo złożony system grup, krzyżujący się z ugrupowaniem opartym na wspólności konsumcyjno-gospodarczej; stąd klany totemiczne i fratrje, grupy egzogamiczne, społeczności tajemne, ceremonje inicjacyjne.

Kładę nacisk na rolę przyjemności, jaką daje grupowa samowiedza, jako warunku czy przyczyny tej złożoności pierwotnego społeczeństwa, ponieważ, mojem zdaniem, przyjemność tę, jako czynnik uspołeczniający i determinujący formy asocjacji, niesłusznie zlekceważono. Jeżeli zapytamy: jakie są źródła tego przyjemnego stanu, to odpowiedź może być dwojaka. Przedewszystkiem świadomość, że grupa istnieje i że jest się jej członkiem, jest źródłem poczucia siły i bezpieczeństwa, upewnieniem się co do sympatii i współdziałania, moralnego i fizycznego poparcia innych, bez czego człowiek nie mógłby ostać się wobec życia. W tysiącu sytuacji z samowiedzy grupowej czerpie jednostka ustalone opinie i wyraźne wskazówki postępowania, co uwalnia ją od bardzo przykrej i trudnej konieczności wydania samodzielnego sądu i powzięcia własnej

decyzji. I w wielu takich sytuacjach człowiek pierwotny nie tylko znajduje wyraźny kodeks przepisów kierujących nim, ale doznaje również zbiorowego wzruszenia i odczuwa zbiorowy impuls, który popycha go do działania bez wahania czy bojaźni.

Powtóre, można tu, myślę, powołać się na bardzo podstawową zasadę instynktowego życia, według której zaspokojenie stadnego impulsu u zwierząt stadnych jest tem większe i bardziej zupełne, im podobniejsze są zgromadzone osobniki. Jest to, zdaje się, prawda w odniesieniu do zwierząt, ale w wyższym jeszcze stopniu w odniesieniu do człowieka; w miarę tego zaś, jak dusza ludzka coraz bardziej się specjalizuje i wysubtelnia, zwiększają się wymagania człowieka pod tym względem. Dla człowieka niewykształconego byle jakie towarzystwo jest lepsze od żadnego, ale my, członkowie klas wykształconych stajemy się nadzwyczaj wymagający; stadne zadowolenie znajdujemy tylko w swoim własnym dobranem kole; proces ten posunięty jest może najdalej w sferach uniwersyteckich. W pierwotnym życiu zasada ta występuje w praktykach, które podkreślają podobieństwo członków grupy i wyraźniej odróżniają ją od innych grup. Do takich praktyk należą np. totemy, osobliwe cechy ubioru, ozdoby i ceremonje, które znajdują ścisły odpowiednik w rapierach, odznakach, barwach, zawołaniach i t. d. naszych korporacji studenckich.

Życie człowieka pierwotnego jest więc naogół pochłonięte i opanowane przez życie grupy, jednakże ta przewaga grupy nie polega na fizycznej sile lub przymusie (chyba w wyjątkowych wypadkach), lecz wypływa z ducha grupy, który siłą rzeczy rozwija się w duszy pierwotnego dziecka dzięki materialnym warunkom jego życia i tradycjom, zwłaszcza zabobonnym i religijnym tradycjom jego wspólnoty. Taka grupowa samowiedza jest głównym źródłem umoralniającego wpływu, któremu głównie przypisać należy fakt,

że dzicy stosują się tak ściśle do przyjętych przez siebie praw moralnych.

Grupowa samowiedza u społeczeństw pierwotnych wiąże się tedy, mojem zdaniem, z dwoma wielkimi korzyściami, które wyjaśniają spontaniczny rozwój i utrzymywanie się wśród tak wielu ludów pierwotnych tego, co, z ciasnego utylitarneho punktu widzenia, mogłoby się wydawać prze-rostem grupowej organizacji, jak np. totemiczne systemy Australczyków i Indian amerykańskich. Korzyściami temi są: po pierwsze, umoralniający wpływ ducha grupy, po- wtóre, zadowolenie i radosne stany uczuciowe, które każdy uczestnik czynnego grupowego życia bezpośrednio z niego czerpie.

Ludy pierwotne w pewnym stopniu zdają sobie sprawę z tych dwóch korzyści i dla uzyskiwania ich w większym stopniu rozmyślnie pielęgnują grupowe życie. To pielęgnowanie grupowego życia objawia się w licznych odmianach ugrupowań, opartych na czysto sztucznej podstawie, oraz w wykonywaniu obrzędów i ceremonij, zwłaszcza tańców, często ze śpiewem i muzyką. Nic bowiem nie wzmaga w takim stopniu świadomości grupowej kosztem świadomości indywidualnej, jak ceremonjał połączony z tańcem i śpiewem, zwłaszcza gdy taniec składa się z szeregu sza- lonych i dziwacznych ruchów, wykonywanych zgodnie przez wszystkich członków grupy; przyczem każda poszczególna grupa posiada właściwe sobie tańce, składające się z ru- chów, które symbolizują te szczególne funkcje lub właści- wości, jakie grupa sobie przypisuje. Liczne tańce pierwotne posiadają te cechy w wybitnym stopniu, jak np. tańce mie- szkańców wysp Murraya w cieśninie Torresa, gdzie, jak się przekonałem, liczne totemiczne grupy — ludzi-psów, ludzi- gołębi, ludzi-rekinów i t. p. — mimo częściowego wyte- pienia przez misjonarzy ich totemicznych wierzeń, w dal- szym ciągu wyprawiają hulaszce biesiady na nocnych ze- braniach, na których każda grupa pokolei naśladuje przez

fantastyczne tańce i z uroczystem upojeniem ruchy swojego totemicznego zwierzęcia.

W ostatnich czasach niektórzy antropolodzy podnoszą bardzo znaczenie świadomości grupowej i w gruncie rzeczy, mojem zdaniem, przeceniają je. Cornford¹⁾ pisze: „Kiedy klan totemiczny zbierze się dla wykonania właściwego sobie tańca, kiedy wprowadzi się w taki stan uniesienia, że wszyscy członkowie czują w sobie pulsowanie wspólnego życia, to wówczas to rodzące się dopiero poczucie indywidualności, jakie człowiek pierwotny może posiadać — jest ono zawsze bardzo nikłe — zostaje wchłonięte przez wspólne życie i gubi się w niem; świadomość osobnika wypełniona jest wtedy poczuciem aktywności, udzielającej się wszystkim przez sympatję. Grupa czuje teraz i działa, jak jedna dusza, z siłą daleko większą od tej, jaką którykolwiek z członków mógłby rozwinąć w odosobnieniu. Jednostka „wychodzi ze siebie“, zatracą się w jednym z tych stanów udzielającego się entu- zjizmu, w którym, jak to dobrze wiadomo, ludzie stają się zdolni do szczytnych czynów, wykraczających daleko poza ich normalne siły“. A dalej: „Poza indywidualnem doświadczeniem wszyscy członkowie grupy współuczestniczą rów- nież w tem, co nazwano kolektywną świadomością grupy jako całości. Świadomość ta, przenikająca całą grupę, odmiennie niż ich osobiste doświadczenie, jest ta sama u wszystkich i składa się z tych epidemicznych czy za- raźliwych stanów uczuciowych, wyżej opisanych, które czasem, gdy grupa wykonywa wspólne funkcje, opano- wują całą umysłowość i całkowicie wypierają sferę indy- widualną. W skład tej grupowej świadomości wchodzi także od pierwszej chwili swego pojawienia się wszystkie wyobrażenia kolektywne, do której to klasy należą także wszystkie wyobrażenia religijne. Te wyobrażenia również zabarwiają całą umysłowość grupy i są takie same u wszyst- kich jej członków... Kolektywna świadomość jest zatem

¹⁾ *From Religion to Philosophy*, str. 77.

nadindywidualna. Mieści się ona, oczywiście, w jednostkach tworzących grupę. Nigdzie indziej mieścić się nie może, jednakże mieści się w nich wszystkich razem a w żadnej z nich osobno nie mieści się całkowicie. Jest ona we mnie, a jednak zarazem nie jest mną. Zajmuje pewną część mojego umysłu, a jednak sięga poza mnie i rozciąga się aż do granic mojej grupy. A ponieważ ja jestem tylko małą częścią swojej grupy, przeto poza mną leży część jej większa, aniżeli we mnie. Jej siła jest przeto dużo większa, niż moja indywidualna, i ta przewaga zwiększa się, im bardziej sięgamy wstecz do pierwotnego człowieka. Istnieje tedy na świecie siła, która jest daleko większa od siły wszelkiej jednostki, — jest ona nadindywidualna, innymi słowy, nadludzka“.

„Ponieważ ta siła wiąże się z moją własną świadomością, więc stanowi jakgdyby rezerwoar, do którego mam dostęp i z którego mogę wchłaniać w siebie nadludzką siłę, aby wzmacniać się i podnosić swoją siłę. To jest jej pozytywna strona, — o ile ta siła nie jest mną i jest ode mnie wyższa, stanowi moralną i powściągniętą siłę, która może zmusić jednostkę, i faktycznie ją zmusza, do przestrzegania jednorodnego zachowania się grupy“. Autor ten czyni grupową świadomość źródłem zarówno moralności, jak i religii. „Kolektywna świadomość tkwi tedy immanentnie w samym indywiduum, tworząc wewnątrz niego ten irracjonalny impuls, zwany sumieniem, które, niby zdrajca w murach miasta, uznaje wewnątrz obowiązek posłuszeństwa względem tej innej i daleko szerszej części kolektywnej świadomości, która leży zewnątrz. Nic dziwnego, że tak bezwzględne jest posłuszeństwo człowieka pierwotnego, którego indywidualność ogranicza się jeszcze do stosunkowo małej sfery, wszystkimi zaś wyższymi dziedzinami jego umysłowości włada ta przemożna siła kolektywnej świadomości“¹⁾. Pierwszą religijną ideą jest idea „tej kolektywnej świadomości,

¹⁾ *Op. cit.*, str. 82.

jedynej moralnej siły, którą człowiek może odczuwać jako narzucającą się z zewnątrz“. Cornford idzie jeszcze dalej i z grupowej samowiedzy czyni źródło magii, tak samo jak religii i moralności. Ten pierwotny zbiornik nadindywidualnej siły rozpada się, mówi on, na dwie sfery: ludzką i nadludzką; pierwsza jest sferą siły magicznej, druga boskiej.

Co do tego nasuwają mi się następujące uwagi. Cornford ma wprawdzie rację, kładąc wielki nacisk na wpływ świadomości grupowej, jest jednak, moim zdaniem, w błędzie, nie doceniając indywidualności. Nie posuwa się on wprawdzie tak daleko, jak niektórzy pisarze, którzy wyrażają przypuszczenie, że grupowa samowiedza istotnie poprzedza samowiedzę indywidualną, mówi jednak o indywidualnej samowiedzy człowieka pierwotnego, że jest ona tylko bardzo nikła. Co do mnie, skłaniam się bardziej do poglądu Lotze'go, który w słynnym ustępie twierdził, że nawet zgnieciony robak posiada niejasną świadomość samego siebie i swojego bólu, jako czegoś, co się przeciwstawia reszcie świata. Liczne fakty zachowania się ludzi pierwotnych nie pozwalają nam na przyjęcie krańcowego poglądu, który odmawia im indywidualnej samowiedzy; do nich należą indywidualne i sekretne imiona, własność prywatna, prywatne obrzędy religijne i magiczne, indywidualna zemsta, zawiść, *amok*¹⁾, przodownictwo, stwierdzenia wartości własnego „ja“²⁾, duma, próżność, współzawodnictwo w grach,

¹⁾ Forma ostrej psychozy, rodzaj morderczej ekstazy, szczególnie często występującej wśród tubylców Jawy. Charakterystyczny jej symptom polega na tem, że podlegający jej popada w szal wściekłości i uzbrojony w oszczep biegnie przez swoją wieś, mordując spotykanych po drodze ludzi. Szal ten wiąże Mc Dougall z pragnieniem zemsty (z „instinct of self-assertion“), powstał w skutek krzywdy doznanej przez jednostkę i wyładowującym się w ślepy, nieopanowany sposób. (*Przyp. tłum.*).

²⁾ „Self-assertion“: w przekładzie książki Greena, *Psychanaliza w szkole*, wprowadzona została na to pojęcie nazwa: „postawienie się“. Zob. także: Wstęp tłumacza, str. 11. (*Przyp. wyd.*).

w których chodzi o wykazanie zręczności, oraz w technicznej i artystycznej twórczości. Rozkwit tych i wielu innych podobnych rzeczy u społeczeństw pierwotnych wykazuje nieuprzedzonemu obserwatorowi na tem polu aż nadto wyraźnie rzeczywistą obecność indywidualnej samowiedzy w umyśle człowieka pierwotnego. W związku z tem mogę przytoczyć na dowód dwa przykłady bezpośrednio odnoszące się do tej sprawy, podane przez dr. C. Hose'a i przede mną na innym miejscu. Wśród nadmorskich Dajaków albo Ibanów z Borneo odkryliśmy panujące tam wierzenie w „nyarong“ lub prywatnego „ducha-pomocnika“, pewną duchową lub przenikniętą duchem indywidualną istotę opiekuńczą. Pewne szczęśliwe jednostki wybrane mają, według swego przekonania, taką istotę stale przywiązaną do swej osoby poto, żeby je prowadziła i wspierała we wszystkich trudnych sytuacjach. Swoją wiarę w posiadanie tego osobistego pomocnika i obrzędy, przy pomocy których porozumiewa się z nim, trzyma dany osobnik w tajemnicy przed swoimi towarzyszami, tak że dopiero po długiej i zażyłej znajomości z tym ludem dr. Hose zaczął się domyślać istnienia tego szczególnie indywidualistycznego wierzenia¹⁾. W tej samej pracy opisaliśmy Punanów z Borneo, lud, którego sposób życia jest pod każdym względem bardzo pierwotny. Pod tym względem nie dorównywa mu, być może, żaden z istniejących obecnie ludów. Jednakże nikt, kto się zapoznał z tym miłym ludem, nie mógłby wątpić w to, że, obok wysoko rozwiniętej świadomości grupowej, cechuje go także dobrze rozwinięta samowiedza indywidualna. Czyż możnaby inaczej wyjaśnić fakt, że Punan, złośliwie skrzywdzony przez członka innego plemienia, żywi uczucie zemsty w ciągu nieskończonego długiego okresu, aż kiedyś po upływie lat znajdzie sposobność po-

¹⁾ Ch. Hose i W. McDougall, *The Pagan Tribes of Borneo*, London 1912.

waleni skrycie swego wroga przy pomocy dmuchawki i zatrutego pocisku?

Zgadzam się z poglądem pana Cornforda na rolę, jaką odgrywa duch grupy w podnoszeniu postępowania człowieka na wyższy poziom moralny. Zgadzam się również na to, że religję, a w części też magję, rozwija zbiorowe życie lub zbiorowy duch; jednakże, mojem zdaniem, Cornford przypisuje człowiekowi pierwotnemu zbyt wiele teoretycznego myślenia; przedstawia on sprawę w taki sposób, jakgdyby człowiek pierwotny tworzył sobie teorię kolektywnej świadomości, w gruncie rzeczy prawie identyczną z interesującą spekulacją Lévy Bruhl'a, o której niebawem wypadnie mi nadmienić, i sądzi jakgdyby, że ta teoria kieruje postępowaniem, religijnymi i magicznymi praktykami tego człowieka. Jest to jednak odwracanie prawdziwego stanu rzeczy, gdy się każe teorii poprzedzać praktykę; w rzeczywistości bowiem, zwłaszcza w sferze religii i magji, praktyka wszędzie wyprzedzała teorię, często, jak w tym wypadku, na tysiące pokoleń¹⁾.

Prawda, że dziki często tak się zachowuje, jakgdyby wyznawał tę teorię kolektywnej świadomości, jako siły, w której uczestniczy, i że racjonalne uzasadnienie jego postępowania zdaje się wymagać takiego przypuszczenia. Jednakże żadną miarą nie wynika z tego, ażeby on wogóle jakąś teorię formułował.

Człowiek pierwotny uświadamia sobie nie kolektywną świadomość, jako jakąś tajemniczą nadludzką siłę, ale samą grupę, grupę konkretnych swoich towarzyszy z krwi i kości. Jeżeli zachowuje się on w pewien taki, a nie inny sposób i jeżeli doznaje pewnych takich, a nie innych uczuć, to dzieje się to wskutek tego, że udział w życiu grupy bezpośrednio modyfikuje jego indywidualne tendencje i bezpośrednio wywołuje te uczuciowe przeżycia i czyny; nie

¹⁾ Książka p. Cornforda mogłaby być w gruncie rzeczy zatytułowana z większą słusznością *From Philosophy to Religion*.

odkrywa on ani nie szuka jakiejś teorii, przy pomocy której mógłby je wyjaśnić. Jeszcze mniej prawdy jest w twierdzeniu, iż wykonywa on te czynności dlatego, że stworzył sobie teorię kolektywnej świadomości.

Ideę kolektywnej świadomości u człowieka pierwotnego uważa p. Cornford za zawiązek idei potęgi boskiej lub Boga. Otóż sprawa ta wiąże się z zagadnieniem animizmu, preanimizmu i dynamizmu. Prawdą jest, być może, że pojęcie *mana* jest powszechnym pierwszym źródłem religijnych i magicznych wyobrażeń, ale z tego nie wynika, aby do idei Boga prowadziła droga koniecznie przez pojęcie kolektywnego *mana*. Niewątpliwie, taki byłby prawdopodobnie bieg rzeczy, gdyby człowiek pierwotny miał naprawdę tak mało poczucia swej indywidualności, jak przypuszcza Cornford; zdaje mi się jednak, że właśnie silne poczucie indywidualności u dzikiego we wczesnym stadium doprowadziło do personalizacji i indywidualizacji *mana*, niejasno pojmowanej duchowej istoty, i jej wpływu. Pojęcie absolutu lub Boga jako istoty wszechobjmującej, której częściowym objawem jest każda świadomość osobnicza, osiągnęli ludzie dopiero drogą długiego rozwoju religijnej i filozoficznej spekulacji.

Warto zauważyć, że gdybyśmy mogli przyjąć poglądy Cornforda, to moglibyśmy obecnie uważać, że jesteśmy świadkami dopełnienia się całego koła spekulacji, której niedawno ostatni krok zrobiono w jednym z artykułów, ogłoszonych w „Hibbert Journal“¹⁾, gdzie autor wysuwa myśl, że jedynym Bogiem czy ponadindywidualną istotą, którą powinniśmy uznawać i czcić, jest nie jakaś kolektywna świadomość, pojęta jako ponadindywidualna jedność świadomości, ale zbiorowa psychika ludzkości w takim znaczeniu, w jakim posługujemy się tym terminem w niniejszej książce, to jest w znaczeniu systemu sił psychicznych, który wznosi się stopniowo ku coraz większej harmonii i integracji.

¹⁾ Październik, 1914.

Lévy Bruhl napisał zajmującą, chociaż bardzo spekulacyjną pracę o psychicznym życiu człowieka pierwotnego, które to życie przedstawia on jako głęboko różniące się od naszego, głównie przez to, że jest opanowane przez „wyobrażenia kolektywne“¹⁾. Pogląd jego jest podobny do poglądu rozwiniętego przez Cornforda.

O kolektywnych wyobrażeniach lub ideach mówi on słusznie, że są one produktem raczej psychiki grupowej, niż jakiejś psychiki indywidualnej, to znaczy, że stopniowo rozwinęły się dzięki kolektywnemu życiu psychicznemu. Twierdzi również, że różnią się one od naszych idej tem, iż „są stanami bardziej złożonemi, w których elementy emocjonalne i motoryczne są integralnymi częściami idej“. Myślenie przy pomocy tych kolektywnych wyobrażeń ma podlegać swoim własnym prawom, całkowicie odmiennym od praw logiki.

Twierdzenia te są bezwątpienia słuszne, ale zarówno Lévy Bruhl, jak i Cornford popełniają wielki błąd, przypuszczając, że każdy poszczególny człowiek cywilizowany kieruje swoim życiem psychicznym w czysto racjonalny i logiczny sposób. Przeoczą oni fakt, że i my także pozostajemy w dużym stopniu pod wpływem kolektywnych wyobrażeń, bo te kolektywne wyobrażenia są niczem innym, jak ideami przedmiotów, do których przywiązane są na podstawie tradycji uczucia grozy, strachu, szacunku, miłości i czci. Cała niemal sfera religii i moralności przeciętnego cywilizowanego człowieka jest oparta na nabytych przez niego takich kolektywnych wyobrażeniach i tradycyjnych uczuciach, rozwiniętych dokoła idej przedmiotów. Idee te przejmuje on już gotowe od wspólnoty, która je rozwinęła i która też wpaja w niego tradycyjne uczucia.

Bezwątpienia prawdą jest, że naogół zakres przedmio-

¹⁾ *Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures*. Paris, Alcan. 1910.

tów, do których odnoszą się kolektywne wyobrażenia, jest w życiu pierwotnym szerszy, i że idee te są bardziej jednorodne, silne i niezachwiane, ponieważ grupa pierwotna jest w swoich uczuciach bardziej jednorodna. Na szczęście jednak i wśród nas bardzo rzadko znajdzie się tylko tu i ówdzie jednostka, która w znacznie większym stopniu wyswobadza się z pod wpływu takich wyobrażeń i potrafi względem wszystkich przedmiotów dokoła siebie zająć doskonale chłodną, krytyczną i logiczną postawę — która może „szukać ziół i uprawiać botanikę na grobie swej matki“. Dopiero drogą ściślej intelektualnej dyscypliny dochodzimy do ściśle logicznych czynności w odniesieniu do realnego życia, do czystych sądów stwierdzających, w przeciwstawieniu do sądów wartościujących. Albowiem sądy wartościujące tkwią korzeniami swymi w uczuciach; wszystko, co jest dla nas przedmiotem uczucia miłości lub nienawiści, przywiązania lub niechęci, może się stać przedmiotem czystego sądu stwierdzającego z największą tylko trudnością, o ile wogóle to zachodzi.

Zarówno Cornford jak i Lévy Bruhl popełniają ten sam błąd w odniesieniu do „wyobrażeń kolektywnych“, co i w odniesieniu do grupowej samowiedzy, mianowicie, wyposażają oni umysł dzikiego w teorię, mającą służyć do wyjaśnienia wierzeń, domyślnie zawartych w „wyobrażeniach kolektywnych“. Do takich należy np. teoria mistycznej partycypacji, która, według słów Lévy Bruhl'a, zastępuje dzikiemu teorię mechanicznej przyczynowości cywilizowanego człowieka. Ale my sami, nie działamy przecież pod wpływem jakiejś teorii partycypacji, kiedy jakiś przedmiot materialny uważamy za święty lub poświęcony, czy też posiadający osobliwą wartość, ponieważ otrzymaliśmy go od zmarłego przyjaciela lub ponieważ należał on do ukochanej przez nas osoby i był przez nią niegdyś używany; jeżeli np. przedmiot taki dotykamy czule i z pełną szacunkiem troskliwością, to zachowanie takie jest bezpo-

średnim wyrazem naszego uczuciowego przeżycia. A jednak, czyż nie zachowujemy się wtedy zupełnie tak, jak gdybyśmy wyznawali teorię partycypacji, wierząc, że zmarła lub oddalona od nas osoba dozna bólu, jeżeli źle obejmujemy się z przedmiotem lub zlekceważymy ten przedmiot, który w naszym umyśle jest z nią związany, choć nie żyjemy przytem aktualnie tego przekonania, a tem bardziej nie tworzymy sobie żadnych pojęć co do natury procesu, za sprawą którego nasz postępek ma mieć taki skutek. Dopiero znacznie późniejsze i bardzo sofistyczne rozmyślanie nad zachowaniem się tego rodzaju, doprowadzają do teorii, mających na celu uzasadnienie takiego zachowania się. Nieprawda zatem, żebyśmy byli ludźmi logicznymi, a dżicy natomiast byli całkowicie prelogiczni, dzięki panowaniu wśród nich kolektywnego życia psychicznego. Prawda natomiast, że gdziekolwiek wzruszenie zabarwia nasze intelektualne czynności, to zawsze przestają one być czysto i ściśle logiczne. Tak człowiek pierwotny, jak i cywilizowany tem bardziej odbiega od ściśle logicznych dróg działania swego intelektu, im bardziej jego przedstawienia o rzeczach są przejmowane bez krytycznej refleksji i analizy i zabarwiane przez tradycyjne uczucia jego wspólnoty. Przeciętny człowiek pierwotny, który jest głębiej pogrążony w życiu swojej grupy, podlega tym wpływom w daleko większym stopniu, niż przeciętny człowiek cywilizowany. Jednak różnica pod tym względem pomiędzy współczesnym człowiekiem o naukowej kulturze, a przeciętnym obywatelem naszych współczesnych państw jest daleko większa, niż różnica między tym ostatnim a człowiekiem pierwotnym.

Jeżeliby ktoś miał określić główną różnicę pomiędzy warunkami życia typowego człowieka pierwotnego i warunkami życia przeciętnego cywilizowanego człowieka, to myślę, że powinienby wskazać na brak tych warunków w życiu cywilizowanym, które tak nieuchronnie rozwijają

grupową świadomość dzikiego. Koło rodzinne daje małemu dziecku niektóre z tych warunków, ale tylko w bardzo niedoskonałym stopniu. Wcześniej też wpływ ten zostaje osłabiony przez styczności i obcowanie z szerokim światem społecznym. Gdy zaś jednostka dochodzi do dojrzałości, to nic nie broni jej porzucić na zawsze swoje naturalne środowisko, przenieść się do jakiegokolwiek części świata i brać udział w życiu jakiegokolwiek cywilizowanej społeczności. Na utrzymanie wszędzie może sobie zarobić i nie zna zupełnie poczucia wspólnej odpowiedzialności.

Postępujące stale osłabienie tych warunków, które wzmacniają rozwój grupowej samowiedzy, cechowało cały przebieg rozwoju cywilizacji i osiągnęło swój szczyt najwyższy w warunkach życia naszych wielkich miast.

W pierwotnych społeczeństwach warunki grupowej samowiedzy są, jak widzieliśmy, poczwórne, mianowicie — asocjacja oparta na pokrewieństwie, na wspólności terytorjum, tradycji i zajęcia. Wszystkie te warunki są w najwyższym stopniu obecne w koczowniczej grupie, o typowym patriarchalnym systemie.

Kiedy grupy oparte na pokrewieństwie zajmują się uprawą roli i osiedlają się na stałe na jednym miejscu, to czynnik pokrewieństwa ulega stale osłabieniu wskutek włączania się obcych elementów, a najważniejszym warunkiem staje się czynnik terytorjalny. W ciągu całej historii Europy czynnik terytorjalny, znajdujący wyraz w formie wspólnoty wiejskiej, posiadał pod tym względem powszechnie znaczenie. Imperjum rzymskie i kościół rzymski osłabiły go poważnie, wszędzie jednak poza temi sferami w dalszym ciągu zachował on dominujące znaczenie aż do czasu wielkiej społecznej rewolucji nowoczesnego okresu industrialnego.

Wspólnota wiejska zachowała dużą siłę tradycji i obyczajów, które sprzyjają rozwijaniu się grupowej samowiedzy i jej umoralniającego wpływu. W obecnych jednak

czasach niemal jedynym warunkiem o rozległym i powszechnym wpływie, który w czasach pokoju sprzyja rozwojowi samowiedzy grupowej, jest zrzeszenie zawodowe. Obserwujemy przeto, jak ludzie dla wszelkich poważnych zbiorowych poczynań coraz bardziej dążą do grupowania się według zawodów. Od pierwszych dni rozwoju europejskiego przemysłu tendencja ta była silna; wytworzyła ona gildje kupieckie i cechy rzemieślnicze, które odgrywały tak wielką rolę w średniowiecznej Europie. Aczkolwiek monarchiczne i kapitalistyczne ustroje nowoczesne robiły wszystko, co było w ich mocy, aby stłumić i złamać te grupy zawodowe, i rzeczywiście w znacznym stopniu ograniczyły ich wpływ, to jednak nie potrafiły zniweczyć ich całkowicie. Dzisiejszy syndykalizm jest szczytowym punktem tej tendencji do zastąpienia i usunięcia w cień przez czynnik zawodowy wszelkich innych form grupowania się świadomego swych dążeń i celów.

Naturalne warunki grupowej samowiedzy, dzięki którym rozwój jej w każdym człowieku w społeczeństwach pierwotnych był nieunikniony i samorzutny, zostały zatem poważnie zniweczone. Jednakże człowiek nie może pozostać sam; jako odosobnione jednostki ludzie nie mogą być szczęśliwi, pożądamy życia grupowego, dążą do niego i starają się być członkami jakiejś grupy, w której kolektywnych opiniach, wzruszeniach, samowiedzy i poczynaniach mogliby brać udział, z którą mogliby się utożsamiać, zmniejszając przez to ciężar indywidualnej odpowiedzialności, indywidualnego sądu, decyzji i wysiłku.

Z tego powodu naturalne ugrupowania i mimowolny rozwój grupowej świadomości zostały zastąpione w naszych czasach w znacznej mierze przez ogromny rozwój sztucznych, dobrowolnych ugrupowań, tworzonych oprócz ugrupowań naturalnych, które są już tylko w bardzo niewielkim stopniu determinowane przez osłabioną siłę warunków naturalnych, mianowicie — pokrewieństwa, sąsiedztwa i zawodu.

Takie sztuczne ugrupowania służą poczęści do wzmocnienia warunków naturalnych, jak np. wiejskie zabawy. Cała ludność kraju takiego, jak nasz, jest wpleciona w rozległą i w złożony sposób powiązaną, czy raczej powikłaną sieć węzłów dobrowolnych zrzeszeń. Wiele z nich, rzecz jasna, powstaje dla podjęcia jakiegoś określonego zadania, dla osiągnięcia jakiegoś celu, który może być osiągnięty tylko przez współdziałanie. W większości wszakże takich wypadków przyjemności, wynikające z grupowego życia, bardzo silnie przyczyniają się do zawiązania się takich grup i ich utrzymywania. Weźmy dla przykładu grupy działaczy filantropijnych, grupy organizatorów bazarów dobroczynnych, armję zbawienia, kościoły, sekty. Większość takich zrzeszeń, które cieszą się powodzeniem i długotrwałym istnieniem, posiada ośrodek, składający się z osób, które utożsamiają się z grupą w możliwie najpełniejszy sposób; jej interes staje się głównym ich zajęciem, pragnienie jej pomysłności ich dominującą pobudką, w służbie dla niej znajdują swoje główne zadowolenie i szczęście.

W bardzo wielu dobrowolnych zrzeszeniach motywy grupowe, pragnienie przyjemności, jakie można znaleźć w grupowym życiu, posiadają pierwszorzędne znaczenie i górują znacznie nad pragnieniem osiągnięcia przez współdziałanie jakiegoś określonego celu. Do takich grup należą niezliczone kluby i towarzystwa, zakładane wyraźnie dla rozrywki lub wzajemnego kształcenia się i dla rozmaitych celów pozornych, które służą jedynie za okazje czy też powody istnienia klubu. W większości wypadków te rzekome cele w gruncie rzeczy służą wyłącznie lub przeważnie za podstawę do pewnej naturalnej selekcji osób, do połączenia jako dobrowolnych towarzyszy osobników o wspólnych upodobaniach; słowem umożliwiają to, żeby swój do swego przylgnął. Nawet niektóre z naszych trwałych, historycznych instytucyj, zawdzięczają swoje trwanie głównie korzyściom i przyjemnościom, które płyną z grupowej świadomości,

np. kolegija, szkoły, partje polityczne, zwłaszcza w Ameryce. Uczucia partyjne, jak to Sir H. Maine słusznie powiedział, są często lekarstwem na bezwład demokracji.

Człowiek pierwotny, tworząc poza grupami określonymi przez naturalne warunki inne jeszcze zrzeszenia, wzmocnia swoją grupową świadomość przez noszenie znamion i odznak totemistycznych, przez tatuowanie się i kaleczenie, przez wykonywanie różnych obrzędów i ceremonij, otaczanych urokiem tajemniczości. Ludzie cywilizowani objawiają również podobną skłonność i posługują się bardzo podobnymi środkami dla wzmocnienia świadomości grupowej. Mamy wszak swoje klubowe barwy, wstęgi i odznaki, stroje i kolory uniwersyteckie, oksfordzki akcent, różne oznaki członkowskie i t. d. Wolnomularstwo ze swojemi łożami, odznakami i tajemniczym rytuałem, jest, zdaje się, najczystszy tego przykładem na wielką skalę. Kiedy zaś świadomość grupowa i grupowe uczucia już się w nas rozwinęły, to pielęgnujemy je w dalszym ciągu ze względu na nie same przez urządzenie dorocznych obiadów i zebrań dawnych kolegów i t. p.

Bardzo wielkie znaczenie posiada fakt, że ta tendencja do uczestniczenia w świadomości grupowej, która, jak widzieliśmy, występuje wszędzie, nawet w najbardziej nieprzystających temu warunkach, nie dostarcza jedynie przyjemnych wzruszeń indywidualnych i zadowolenia, ale sprwadza także wyniki, niemal pod każdym względem niezmiernie korzystne dla wyższego rozwoju ludzkiego życia wogóle.

Widzieliśmy, że w dobrze zorganizowanej grupie zbiorowa rozwaga, sąd i działanie osiągają wyższy poziom sprawności, niż to jest możliwe dla przeciętnego członka grupy. Poza tem jednak duch grupy jest w dalszym ciągu u nas, tak jak i u człowieka pierwotnego (choć wpływ jego jest teraz mniejszy), wielkim uspołeczniającym czynnikiem. W większości wypadków jest to główny, jeżeli nie jedyny

czynnik, który podnosi postępowanie człowieka ponad poziom czystego egoizmu, skłania jednostkę do myślenia o innych, do troszczenia się o nich i pracowania dla nich tak samo, jak i dla siebie samego. Spróbujmy wyobrazić sobie człowieka, całkowicie pozbawionego grupowej świadomości, jako indywidualną jedność, przeciwstawiającą się wszystkim podobnym sobie ludziom, a zobaczymy, że od takiego człowieka możemy się spodziewać bardzo niewiele czynów, płynących z poświęcenia się lub poczucia służby publicznej; co najwyżej możemy od niego oczekiwać troski o żonę i dzieci oraz sporadycznych objawów dobroci serca, kiedy podziela się bezpośrednio na jego litość. W jego czynach niema jednak nic z tej energicznej i pełnej oddania służby publicznej, ani duchem prawdziwego poświęcenia owianego współdziałania, bez którego trwała pomyślność żadnego ludzkiego społeczeństwa nie jest możliwa.

Duch grupy usuwa przeciwieństwa i rozwiązuje konflikty pomiędzy czysto indywidualistycznymi i pierwotnymi altruistycznymi skłonnościami naszej natury.

Jest to wynik i szczególnie zasługa złożonych pobudek, które wypływają z ducha grupy; oddają one egoistyczne, samolubne impulsy w służbę społeczeństwa i uzgodniają je z altruistycznymi skłonnościami. Duch grupy sprawia, że egoistyczne i altruistyczne skłonności natury każdego człowieka, zamiast pozostawać w wiecznym konflikcie, co byłoby nieuniknione, gdyby nie stało ducha grupy, harmonijnie współdziałają i wzmacniają się wzajemnie w znacznej części dziedzin ludzkiej działalności.

Albowiem w istocie ducha grupy leży, że jednostka, jak to się mówi, utożsamia się z grupą w mniejszym lub większym stopniu, to znaczy, mówiąc językiem technicznym, jej uczucie, zwrócone zrazu na własne „ja“, rozszerza się w mniejszym lub większym stopniu na grupę, tak że te same pobudki, które wywołują w jednostce pragnienie własnej pomyślności, powodzenia i honoru oraz skłaniają ją do pracy ze

względem na nie, wywołują w niej pragnienie pomyślności, powodzenia i chwały grupy oraz pobudzają do pracy dla niej; weźmy np. wypadek studenta, pracującego dla zdobycia stypendjum lub uniwersyteckiej nagrody, albo członka ekspedycji badawczej lub grupy walczącej. Co więcej, pobudki płynące z ducha grupy mogą być silniejsze od czysto indywidualistycznych, egoistycznych pobudek i mogą je przewyższać właśnie dlatego, że harmonizują z wszelką altruistyczną skłonnością, czy skłonnościami, tkwiącymi w psychice jednostki, i są przez nie wspierane; te altruistyczne skłonności przeciwstawiają się natomiast działaniu czysto egoistycznych pobudek i osłabiają je, gdy braknie ducha grupy. Dla zilustrowania tej zasady wyobraźmy sobie Anglika, który w lesie Kongo spotkał białego człowieka chorego lub w ciężkim położeniu. Udzielenie pomocy może się wiązać z poważnym niebezpieczeństwem, więc budzi się w nim pokusa, aby pójść swoją drogą, nie zatrzymując się. Przychodzi mu jednak myśl, że postępując w ten sposób, obniży prestige białego człowieka w oczach tubylców, i ta myśl, budząc motywy płynące z ducha grupy, który w takim kraju jednoczy wszystkich białych ludzi, daje zwycięstwo uczuciu litości w walce z samolubnym strachem.

Tą drogą, to jest przez rozszerzenie na grupę, egoistyczne impulsy ulegają przemianie, zostają sublimowane i pozbawione swego indywidualistycznego, samolubnego charakteru i skutków, oddane w służbę publiczną. Dlatego naogół jest tak trudną lub zgoła niemożliwą rzeczą zanalizować pobudki jakiejś publicznej zasługi lub społecznej czynności i określić je jako czysto egoistyczne lub też czysto altruistyczne, bo są one, jak je nazwał Herbert Spencer, egoaltruistyczne. Stąd zarówno cynik, usiłujący wykazać, że egoizm panuje w ludzkim życiu, jak i idealista, dopatrujący się w niem więcej altruizmu niż egoizmu, mogą znaleźć przykłady na potwierdzenie swojego stanowiska. I w jednym i w drugim poglądzie jest pewna doza słuszności.

Inny jeszcze doniosły rys ducha grupy czyni go niezmiernie ważnym czynnikiem rozwoju społecznego. Rys ten polega na tem, że wprawdzie uczucie grupowe może być źródłem postawy rywalizacji, walki i antagonizmu względem podobnych grup, ale człowiek może uczestniczyć w samowiedzy nie tylko jednej grupy, lecz wielu, o ile charakter i cele tych grup nie wykluczają się wzajemnie. Ta zasada wielorakiej świadomości grupowej posiada w naszych złożonych społeczeństwach nowoczesnych ogromne znaczenie. Bez niej, oraz wobec całkowitego lub względnego braku naturalnych warunków grupowania się na innej podstawie, aniżeli wspólność zawodowa, cała ludność podzieliłaby się na grupy zawodowe, które walczyłyby wszystkie pomiędzy sobą o możliwie największy udział w dobrach tego świata. Tendencja w tym kierunku łatwo daje się zauważyć, mimo iż przeciwdziała jej wpływ łączności opartej na pokrewieństwie, wpływ kościoła, partyj politycznych i grup terytorjalnych.

Inne zastosowanie zasady wielorakiej świadomości grupowej posiada może jeszcze większe znaczenie. Mianowicie pozwala ona na wytworzenie się hierarchji uczuć grupowych, mających za przedmiot system grup, z których każda większa grupa obejmuje mniejszą. Każda grupa zostaje wówczas objęta przez uczucie jednostki, zwrócone na własne „ja“, a rozszerzone na grupę w taki sposób, że uczucie dla większej grupy zawiera w sobie uczucie dla mniejszej grupy, w niej zawartej. Na tej podstawie rodzina, wieś, dzielnica, kraj, jako całość, stanowią dla normalnego człowieka przedmioty harmonijnej hierarchji uczuć tego rodzaju, że uczucia te raczej wzmacniają się wzajemnie, niż osłabiają, i dostarczają pobudek do działania, które, bynajmniej nie pozostają ze sobą w konflikcie, przeciwnie współdziałają ze sobą i harmonizują.

Taka hierarchja występuje już w pierwotnym życiu. Często zdarza się, że mężczyźni są wzywani do obrony

innej, nie własnej wioski plemienia. W takich wypadkach pobudkę do działania stanowią nie tylko uczucia plemienne, lecz także uczucia dla własnej wioski i rodziny. Uczucie dla części wzmacnia uczucie dla całości.

Ważne jest także to, że naogół rozwój uczucia przywiązania do jednej grupy nie tylko nie przeszkadza, ale raczej ułatwia rozwój podobnych uczuć dla innych grup. Dotyczy to zwłaszcza grup, pozostających ze sobą w stosunku części do całości, to znaczy, kiedy te grupy tworzą hierarchję kolejno następujących po sobie coraz szerszych grup, obejmujących jedna drugą. Uczucie dla mniejszej grupy (np. rodziny), rzecz jasna, rozwija się w duszy dziecka najpierw, chociażby tylko z tego powodu, że to jest grupa, której dokładną ideę dziecko może sobie przede wszystkim wytworzyć, ponieważ z całą grupą wiąże je bezpośrednio stosunki. Silny rozwój tego pierwszego uczucia grupowego przygotowuje w duszy dziecka grunt pod rozwój innych, szerszych uczuć grupowych. Zwiększa ono bowiem zdolność dziecka do intelektualnego ujęcia grupy społecznej, jako złożonej całości, i przez ćwiczenie potęguje te impulsy czy pierwotne tendencje, które wchodzi w skład wszelkiego grupowego uczucia. Ponadto zaś zapobiega nadmiernemu rozwojowi czysto indywidualistycznej postawy, nawyknięcia do ujmowania każdej sytuacji i do wążenia wszelkich wartości ze ściśle indywidualistycznego i egoistycznego stanowiska, a postawa taka, jeżeli raz stanie się nawyknięciem, niechybnie stanowi potężną przeszkodę dla rozwoju szerszych uczuć grupowych, kiedy dziecko dochodzi do wieku, w którym może kształtować się w niem idea szerszej grupy.

Organizacja armji znowu ilustruje te zasady we względnie jasny i prosty sposób. W armji angielskiej pułk stanowi tradycyjną, posiadającą samowiedzę jednostkę organizacyjną, która jest przedmiotem troskliwie podtrzymwanego tradycyjnego uczucia i rytuału, częściowo dzięki

zrozumieniu ich praktycznego znaczenia, częściowo zaś dlatego, że ta jedność posiada takie rozmiary i naturę, że dobrze się nada do wywoływania naturalnych grupowych tendencji u tworzących ją jednostek. Naogół władze wojskowe, a zwłaszcza lord Haldane przy tworzeniu armii terytorjalnej oceniali, zdaje się, należycie znaczenie ducha grupowego pułku, aczkolwiek w czasie Wielkiej Wojny, pod wpływem innych względów, tracono to widocznie z oka w pewnych chwilach i miejscach, co, według mego przekonania, spowodowało opłakane skutki.

W nowoczesnej wojskowości, a zwłaszcza w Wielkiej Wojnie, występowała tendencja w tym kierunku, aby dywizji nadać dominujące znaczenie jako jednostce organizacyjnej. I rzeczywiście uczucie dla dywizji, bez niweczenia czy zastępowania pułkowej świadomości grupowej, było w wielu wypadkach bardzo silnym czynnikiem, zwiększającym duchową spójność armii, oraz jej zdolność do zbiorowego działania. Niektóre dywizje, jak np. X lub XXIX okryły się chwałą tak, że żołnierze byli bardzo dumni z należenia do nich i bardzo do nich przywiązani.

Ta większa grupa, chociaż stosunkowo niedawnego pochodzenia i pozbawiona przeto długiej tradycji, opartej na przeszłości, pozostaje w doskonałej i oczywistej harmonii pod względem celu, ducha i materialnej organizacji z bataljonami i innymi jednostkami, z których się składa. Wobec tego uczucie dla szerszej grupy nie rywalizuje z uczuciem dla bataljonu, baterji lub innej mniejszej jednostki, ale je raczej ogarnia swoją organizacją i czerpie z nich energję i podstawę dla własnej stałości.

Te psychologiczne zasady grupowej świadomości wynikają, jak myślę, indukcyjnie z porównawczego przeglądu różnych ludów, który nam wykazuje, że wszędzie, gdzie uczucie rodzinne i uczucie dla lokalnej grupy są silne, tam również silne są szersze uczucia grupowe; członków takich grup cechuje z reguły wysokie poczucie obywatelskie, pa-

trjotyzm i gotowość do służenia sprawie publicznej we wszelki sposób. Do najsilniejszych i najbardziej trwałych państw należały zawsze te, w których uczucie rodzinne było silne, a zwłaszcza te, w których znajdowało ono wzmocnienie i poparcie w kulcie przodków, jak w Rzymie, Japonji i Chinach. Szkoci znowu (zwłaszcza mieszkańcy Szkocji północnej) znani są z rozgałęzionych stosunków klanowych, a szkoccy kuzyni stali się przysłowiowi; fakt ten implikuje wielką siłę uczucia rodzinnego. Uczucie dla klanu, które jest wyraźnie tylko rozszerzeniem uczucia rodzinnego, jest także niezwykle silne. Nie mniej silne jest w sercach wszystkich synów Szkocji uczucie dla niej jako całości. Jednakże, i to jest ważne, te silne uczucia grupowe doskonale dadzą się pogodzić z uczuciem dla jeszcze szerszej grupy, t. j. Wielkiej Brytanji lub Brytyjskiego Imperjum i prawdopodobnie do tego szerszego uczucia prowadzą. Dobrze też są znane zasługi, jakie dla tych szerszych grup położyli ludzie szkockiego pochodzenia.

Z rozważań tych wynika, mojem zdaniem, główna podstawa doniosłości instytucji rodziny dla pomyślności państwa. Doniosłość tę podkreśla się często, ale zbyt dużo wagi przywiązuje się zazwyczaj do materialnej strony, a niedość do duchowych skutków rodzinnego życia.

Poważnym błędem ze strony wielu kolektywistów, począwszy od Platona, było to, że starali się zniszczyć rodzinę i dążyli do wychowywania wszystkich dzieci wyłącznie przez państwo, przy pomocy pewnego rodzaju systemu koszarowego. Bez przesady można twierdzić, że jeżeliby im się to powiodło (a w Anglii szybkim krokiem posuwamy się w tym kierunku), to doprowadziłoby to do zniszczenia duchowych podstaw wszelkiej możliwości kolektywnego życia wyższego typu.

Dotykamy w tem miejscu jednego z najważniejszych zagadnień sztuki rządzenia. Zdaje się, że do przewagi publicznych czy społecznych pobudek nad pobudkami ego-

istycznymi, prowadzą trzy odrębne drogi, którymi sztuka rządzenia świadomie może kroczyć. Po pierwsze, życie grupowe można budować na podstawie systemu dyscypliny, który prowadzi w większym lub mniejszym stopniu do tłumienia egoistycznych skłonności jednostek; jest to droga rozwijania w jednostkach nawyknienia do bezwzględności posłuszeństwa zwierzchności. Myślę, że jezuicki system wychowania można słusznie uważać za najbardziej udatne i pełne zastosowanie tej zasady. Organizacja armji żołnierzy, zmuszonych do walki dla obcej władzy, musi się opierać na tej samej podstawie. Duch grupy i w tym wypadku rozwinię się niewątpliwie w pewnym stopniu. Wszelako, chociaż w ten sposób można osiągnąć godne podziwu wyniki, system ten ma dwie wielkie wady. Po pierwsze, usiłuje on stłumić i zniszczyć większą część potężnych sił, które pobudzają ludzi do działania — mianowicie egoistyczne motywy wogóle — zamiast wykorzystać je, skierowując je ku społecznym celom. Powtóre, kruszy on indywidualność, a wskutek tego także wszelką zdolność do postępu i dalszego rozwoju w różnych kierunkach; to doprowadza do skostniałego i konserwatywnego systemu, pozbawionego dalszych możliwości spontanicznego rozwoju.

Drugi system zmierza do rozwinięcia uczucia oddania się dla całości u wszystkich członków państwa lub szerszej grupy, tłumiąc jednocześnie rozwój uczuć dla wszelkich mniejszych grup wewnątrz tej całości. Taki był system *Republiki* Platona i taki jest w zasadzie ideał kolektywistyczny. Tą drogą idzie sztuka rządzenia tych, którzy chcieliby stłumić wszelkie przywiązanie do grupy, wszelką lokalną lojalność i patriotyzm na korzyść ideału braterstwa ludzi, ideału kosmopolitycznego. Wytknąłem już jedną wielką wadę tego systemu — mianowicie, że uczucie dla tej najszerszej grupy nie może się silniej rozwinąć inaczej, jak za pośrednictwem rozwijania mniej rozległych uczuć grupowych. Może się to wprawdzie udać w odniesieniu do

niektórych osób, ale zawsze pozostanie wielu, którzy nie potrafią ogarnąć idei szerszej całości w sposób dostatecznie pewny i inteligentny na to, aby stać się ona mogła przedmiotem jakiegoś silniejszego i rozumnego uczucia przywiązania. Takie osoby pozostaną na czysto egoistycznym poziomie, gdy tymczasem energia ich mogłaby być z powodzeniem uspołeczniona przez rozwinięcie jakiejś mniej rozległej świadomości grupowej.

Poza tem mniejsza grupa jest w stanie silniej pobudzić energję człowieka, ponieważ może on wyraźniej widzieć i przewidywać skutki swych własnych czynów dla dobra takiej grupy. Natomiast im większa jest grupa, tem bardziej wysiłki jednostek i ich skutki zacierają się i giną niepostrzeżenie w potężnych nurtach kolektywnego życia. Innemi słowy, mniejsze grupy z większem powodzeniem niż szersze harmonizują czysto egoistyczne i altruistyczne pobudki (wyjąwszy, rzecz jasna, te nieliczne osoby, które mają możność odgrywania kierowniczej roli w życiu większej grupy). Albowiem chociaż oddanie dla grupy może być dla człowieka silną pobudką do pracy dla pomyślności tej grupy, to jednak energia jego jeszcze bardziej się wzmoże, jeżeli dołączy się do tego nadzieja osiągnięcia osobistego wyróżnienia i uznania, jeżeli w jego czynach znajdują równocześnie zaspokojenie czysto egoistyczne pobudki. Stąd i ten drugi rodzaj sztuki rządzenia, jakkolwiek może prowadzić do pomyślnych wyników, nie wydobywa z ludzi maximum ich sił, nie jest w stanie pobudzić do działania w całej pełni wszystkich ich zdolności w taki sposób, ażeby się to przyczyniało do rozwoju pomyślności całej grupy. Po trzecie, system ten zatracza korzyści, płynące ze zdrowej rywalizacji pomiędzy grupami w obrębie szerszej całości, a rywalizacja taka jest środkiem wydatnego wyzwolenia ludzkich energii. Jest to właśnie słabą stroną zbyt scentralizowanych państw, jak nowoczesna Francja lub Rzymskie Imperjum.

Jedynie tylko trzeci rodzaj sztuki rządzenia może tedy wyzwolić w pełni energje ludzi i zharmonizować je, a mianowicie sposób, polegający na rozwinięciu w każdym osobniku hierarchji uczuć grupowych, zgodnie z naturalnym procesem ich rozwoju.

Jeszcze o jednej dodatniej stronie ducha grupy należy tu nadmienić. Polega ona na tem, że chociaż duch grupy prowadzi do ostrej rywalizacji, a nawet gwałtownych konfliktów pomiędzy podobnymi grupami, to jednak antagonizm pomiędzy ludźmi, wynikający z ducha grupy, mniej zawiera nienawiści, niż antagonizm między osobnikami, płynący z osobistych pobudek, członkowie bowiem każdej grupy czy partji, mogą zachować życzliwość względem członków przeciwnej partji, wziętych z osobna, choć pragną udaremnić plany tej partji, jako całości, albo nawet ją zniszczyć. Wzajemna życzliwość w prywatnem obcowaniu członków wrogich partji ułatwiona jest przez to, że członkowie każdej grupy, zdając sobie sprawę z tego, że pobudką działania ich przeciwników, tak samo jak i ich własną, jest duch grupy, lojalność i oddanie dla niej, są bardziej skłonni do sympatyzowania z pobudkami tych przeciwników i szanowania ich, niżby to miało miejsce wtedy, gdyby stronie przeciwnej przypisywali tylko czysto egoistyczne pobudki. Świadomość, choćby nawet nie sformułowana wyraźnie, że przeciwnicy działają pod wpływem takich samych, jak i my, uczuć grupowych, łagodzi konflikt i hamuje wrogie uczucia, które przy napotykanii oporu siłą rzeczy budzą się w ludziach silnie dążących do jakiegoś celu, zwłaszcza gdy cel ten uważają za dobro publiczne. To umożliwia właśnie utrzymywanie przyjaznych stosunków wzajemnych przez członków partji zawzięcie się zwalczających, — co, na szczęście, było regułą, a jednocześnie pozorną anomalią angielskiego życia publicznego.

W naszym dawnym systemie wychowawczym, zwłaszcza w „szkołach publicznych“ oraz w dawnym uniwersytetach

rozumiano korzyści i znaczenie rozwijania ducha grupy i w praktyce je stosowano. „Esprit de corps“ kultywowany był przy pomocy systemu partji, rywalizacji grup w obrębie szerszej grupy; rozwijano go w klasach, szkołach, kolegiach, klubach, drużynach sportowych, grach, głęboko wpajając w umysły uczniów poczucie honoru i chluby szkoły, kolegium lub innej grupy, przy pomocy wielu skutecznych sposobów. Jedną z największych wad naszego szkolnictwa elementarnego widzę właśnie w tem, że tak mało się przyczynia do rozwoju w tym kierunku; osłabiając uczucie rodzinne, nie rozwija żadnego równie wartościowego lub więcej wartościowego uczucia, któreby je zastąpiło. W ostatnich latach uczyniono wprawdzie coś niecoś dla zaradzenia temu złu, popierając mianowicie ruch skautowy; ludzie, którzy są odpowiedzialni za kierunek wychowania, powinni jednak dla zaspokojenia tej potrzeby wykorzystać wszelką ku temu sposobność.

Znaczenie ducha grupy można uprzytomnić, wskazując na przykłady takich osobników i klas, które są pozbawione jego dobrodziejstw. Włóczęga, kosmopolityczny obywatel, wogóle wygnaniec (niezależnie od tego, czy usunięcie się od grupowego życia jest wynikiem dyspozycji lub wyboru jednostki, czy też nieszczęśliwych okoliczności), aż nazbyt wyraźnie świadczy o tem, jak mało zdolny jest człowiek do utrzymania swego postępowania i charakteru na poziomie obyczajności wtedy, kiedy jest społecznie odosobniony. Przykładów tego rodzaju na wielką skalę dostarczają klasy, nie stanowiące własnej kasty i wyrzucone poza nawias życia kast innych w społeczeństwach kastowych; jaskrawym tego przykładem są Eurazjanie w Indiach oraz inne osoby i klasy mieszanego pochodzenia, które z żadną z grup, z których pochodzą, nie utożsamiają się całkowicie. Ubolewano często nad moralnymi wadami osobników z tych klas i przypisywano je zazwyczaj mieszanemu się zbyt odrębnych zadatków dziedzicznych. W poglądzie tym jest zapewne

trochę prawdy, naogół jednak moralne braki osobników z tych klas wynikają głównie z tego faktu, że nie uczestniczą oni w pełni w życiu żadnej grupy o zdawna ustalonych tradycjach i uczuciach moralnych.

Zebranie zasadniczych warunków rozwoju ducha grupy.

Widzieliśmy, że duch grupy odgrywa niezmiernie ważną rolę w podnoszeniu postępowania ludzi ponad czysto zwierzęcy poziom, w rozszerzaniu horyzontu zainteresowań każdego człowieka poza ciasne koło jego własnego domu i rodziny, w zwracaniu go do wysiłków dla wspólnego dobra, w pobudzaniu do podporządkowania swoich prywatnych celów celom publicznym, w uzdolnianiu przeciętnego człowieka do wzniesienia się niekiedy na górne szczyty oddania i poświęcenia samego siebie, jak to wskazuje mnóstwo przykładów z czasów Wielkiej Wojny.

Rozwój ducha grupy polega na dwóch zasadniczych procesach, mianowicie na procesie nabywania wiedzy o grupie i na procesie kształtowania się pewnego uczucia przywiązania do grupy jako takiej. Zasadniczą rzeczą jest, ażeby członkowie pojęli albo też przedstawili sobie grupę jako całość. Dlatego rozwojowi ducha grupy sprzyja wszystko, co prowadzi do określenia grupy, do wyodrębnienia jej zśród innych grup, jako to granice geograficzne, swoiste cechy koloru skóry, czy typu fizycznego, języka lub akcentu, strojów, obyczajów lub nawyków wspólnych członkom grupy, to znaczy, te wszystkie czynniki, które stwarzają jednorodność i odrębność typu w obrębie grupy.

Chociaż określenie grupy jako takiej w umysłach członków jest już zasadniczym warunkiem powstania ducha grupy, to jednak duch ten będzie tem silniejszy, im pełniejsze i dokładniejsze jest poznanie grupy przez umysł jej członków. Poznanie samej siebie przez grupę, podobnie

jak poznanie samej siebie przez jednostkę, sprzyja kierowaniu własnymi czynami i rozumnemu wyborowi środków. Samopoznanie grupy, o ile ma spełniać skutecznie swą rolę, winno obejmować nie tylko przedstawienie grupy jako całości, lecz także możliwie najpełniejsze poznanie wchodzących w jej skład części i jednostek oraz zrozumienie ich wzajemnych stosunków. Temu sprzyjają, oczywiście, małe rozmiary grupy i jej jednorodność. Sama jednak wiedza o grupie, jakkolwiek dokładna i szeroko rozpowszechniona wśród członków, jest jeszcze bezpłodna, jeżeli w duszach członków niema pewnego uczucia przywiązania dla grupy. Przeważającym uczuciem grupowym jest, pono, z natury rzeczy uczucie przywiązania. Są wprawdzie wyjątkowe wypadki, w których ludzie muszą działać jako członkowie grupy, której nienawidzą lub którą pogardzają, mianowicie w pewnych wypadkach przymusowej służby wojskowej i w bandach zbrodniarzy; ale rzadko jednak musi się zdarzać, ażeby nawet w takich warunkach pewne poczucie wspólnego interesu, pewne uczucie koleżeństwa względem innych członków, znajdujących się w podobnie trudnych warunkach, nie doprowadziło do powstania pewnego ducha grupy, o ile tylko grupę znamionuje pewna ciągłość trwania i pewna jednorodność składników.

We wszystkich naturalnych i samorzutnie powstałych grupach uczucie jednostki, zwrócone zrazu na nią samą, rozszerza się na grupę i to jest proces normalny i nieunikniony. Powstałe przez takie rozszerzenie uczucie grupowe, podobnie jak uczucie jednostki zwrócone na jej własne „ja“, może mieć całą skalę odmian, od chorobliwej i niepoprawnej pychy (jak to często bywa z uczuciem rodzinnym) do normalnego poszanowania samego siebie, które daje się doskonale pogodzić ze skromną postawą i uzasadnioną obroną własnych praw przy równoczesnym poszanowaniu interesów innych grup.

Główna różnica pomiędzy uczuciem zwróconym na własne

„ja“ jednostki i rozwinięciem uczuciem grupowym polega na tem, że to ostatnie zawiera zwykle jeszcze element oddania się grupie przez wzgląd na nią samą i przez wzgląd na współczłonków. Innemi słowy, uczucie grupowe jest syntezą skłonności zwróconych na własne „ja“ i skłonności altruistycznych; w syntezie tej są one zharmonizowane, wzajemnie się wspierają i wzmacniają: potężne, egoistyczne impulsy zostają przytem zwrócone ku celom wyższym, niż troska o własną pomyślność jednostkową¹⁾.

Co więcej, zarówno w przeszłości jak i w przyszłości, grupa posiada, lub może posiadać, większą ciągłość trwania, niż jednostka; z tego powodu, jak również dlatego także, że uczucie grupowe obejmuje czysto altruistyczną skłonność, nadaje się ono w wysokim stopniu do idealizacji i może dawać zadowolenie daleko trwalsze i głębsze, niż najbardziej wysubtelnione uczucie osobiste.

Zarówno poznaniu grupy, jak rozwojowi grupowego uczucia w wielkim stopniu sprzyjają dwa procesy, w braku których duch grupy może osiągnąć tylko bardzo słaby rozwój. Są to swobodne stykania się i obcowanie członków wewnątrz grupy oraz swobodne stykania się i obcowanie grup między sobą. Będziemy mieli sposobność rozważyć je i przedstawić w dalszych rozdziałach.

Rozdział V.

Swoiste cechy grup różnych typów.

Roztrząsaliśmy psychologię prostego tłumu lub grupy niezorganizowanej, a dalej, wzięwszy armję za przykład bardzo wyraźnego i względnie prostego typu grupy o wysokim stopniu organizacji, przedstawiliśmy na nim w ogól-

¹⁾ W tem miejscu chciałbym odesłać czytelnika do analizy uczucia zwróconego na własne „ja“, zawartej w rozdziale VII mojej *Social Psychology*.

nych zarysach, w jaki sposób organizacja grupy modyfikuje jej zbiorowe życie, podnosząc je pod wielu względami wysoko ponad poziom życia tłumu.

Zamierzam teraz rozważyć pokrótce swoiste cechy grup kilku typów. Pewna klasyfikacja grup wydaje mi się przeto pożądana, jako środek pomocniczy dla wykrycia ogólnych zasad zbiorowego życia i ich zastosowania do zrozumienia społecznego życia wogóle. Wydaje się niemożliwe znaleźć jakąś jedną zasadę klasyfikacji. Prawie każda grupa o większej ciągłości trwania, niż prosty tłum, posiada w pewnym stopniu cechy wspólne z innymi grupami. Możemy jednak wyodrębnić najważniejsze cechy i zgrubsza podzielić grupy według tego, w jakim stopniu te cechy w nich występują.

Oprócz tłumów, które, jak widzieliśmy, mogą powstać bądź przypadkowo, bądź też ze względu na jakiś wspólny cel, istnieje wiele prostych grup, które, choć przypadkowe w swej genezie (t. j. które nie powstały ze względu na wspólny cel lub interes) i niezorganizowane, przedstawiają jednak w prostej i zaczątkowej postaci niektóre cechy grupowego życia.

Osoby jadące w jednym przedziale pociągu mogą być sobie z początku zupełnie obce, jednakże po upływie kilku godzin wspólnej podróży zaczną objawiać pewne swoiste cechy psychologicznej grupy, choćby nawet wcale ze sobą nie rozmawiały. W pewnej mierze dojdą one do wzajemnego zrozumienia się i przystosowania i kiedy jakiś nowy pasażer przyłączy się do ich towarzystwa, jego wejście odczują wszyscy w pewnym stopniu jako wtargnięcie intruza, które co najmniej wymaga nowego przystosowania się. Wszystkie oczy zwracają się na niego z ciekawością i do pewnego stopnia z niechęcią. Jeśli przybysz zagraża naruszeniem praw kogoś z towarzystwa, inni skwapliwie łączą się w obronie swego towarzysza, a jakieś drobne wydarzenie, dotyczące ich wspólnego zainteresowania (mianowicie punktualnego przybycia pociągu na miejsce przeznaczenia), może w jed-

nej chwili ujawnić i przez to samo wzmocnić więź wspólności uczucia.

W czasie podróży morskiej duch grupy pasażerskiego okrętu osiąga większy stopień rozwoju, wskutek dłuższego trwania grupy, jej większego odosobnienia i bardziej wyrazistego określenia, wskutek poczucia większego ryzyka, jakiemu podlegają wszyscy jednakowo, poczucia zależności wygodny w podróży i przyjemności wszystkich od wzajemnej kurtuazji, życzliwości i sympatii. Doświadczony podróżnik bardzo prędko spostrzega zalety i wady danego towarzystwa, zestawiając je i porównyując z towarzystwami z dawniejszych podróży, i odpowiednio do tego układa swoje plany. I w chwili, gdy okręt dobieje do pośredniego portu, gdzie, może, wysiada najbardziej „skwaszony“ i najmniej zajmujący członek towarzystwa, to opuszczenie statku nawet przez niego pozostali odczuwają już jako pewną stratę, która czyni wyłom w strukturze grupy.

Pominąwszy wszakże takie przypadkowe i przelotne grupy, wszystkie inne można podzielić na dwa wielkie działy grup naturalnych i sztucznych.

Naturalne grupy rozpadają się z kolei na dwie główne klasy, które częściowo zachodzą na siebie — mianowicie, grupy oparte na pokrewieństwie i grupy określone przez warunki geograficzne. Rodzina jest czystym przykładem pierwszego typu grup, a ludność małej wysepki — drugiego. Główna różnica między nimi polega na tem, że węzły łączące grupę opartą na pokrewieństwie są czysto lub przeważnie psychiczne i dlatego mogą trwać, i zazwyczaj trwają, mimo przestrzennego rozdzielenia i braku wszelkiego wspólnego celu lub materialnych korzyści, płynących z należenia do grupy.

Grupy sztuczne można podzielić na trzy wielkie klasy grup celowych, zwyczajowych lub tradycyjnych i mieszanych; grupy mieszane łączą cechy grup celowych i tradycyjnych w różnych stosunkach.

Grupa celowa powstaje i utrzymuje się dzięki wspólności celu, obecnego w umysłach wszystkich jej członków. Pod względem zdolności do zbiorowego działania i jego sprawności należy ona do najwyższego typu, ponieważ z istoty swojej jest wyposażona w samowiedzę, jest świadoma swoich celów i własnej natury i z rozmysłem przyjmuje formę organizacji, przystosowaną do osiągnięcia stawianych sobie celów. Najprostszym i najczystszy przykładem tego typu jest klub towarzyski, zespół ludzi, którzy zbierają się dla zaspokojenia instynktu stadnego i dla wspólnego doznawania przyjemności grupowego życia. W znacznej większości wypadków klub towarzyski obiera jakąś formę rozrywki — dyskusje, muzykę, grę w szachy, grę w karty, football, tennis, wiosłowanie — i z zajmowania się taką rozrywką stwarza wspólny cel, nadaje w ten sposób kierunek czynnościom członków i dostarcza sobie ubocznych korzyści. Jest godne uwagi, że na takiej czysto rozrywkowej płaszczyźnie, kluby i towarzystwa wszelkich rodzajów starają się prawie zawsze o wzmocnienie świadomości grupowej, a stąd i przyjemności grupowego życia, przez nawiązywanie stosunków, zazwyczaj stosunków przyjaznej rywalizacji, ale czasem jedynie zrzeszenia się i formalnej łączności, z innymi podobnymi grupami. Bo przez takie stosunki nie tylko świadomość grupowa wzbogaca się i potęguje, lecz ponadto, kiedy rywalizujące lub zaprzyjaźnione grupy łączą się, najczęściej, choć nie zawsze, przez formalny akt połączenia, tworząc przez to większą całość, to świadomość uczestniczenia w takiej większej całości w pełniejszy sposób zaspokaja impuls stadny i u wszystkich członków każdej z połączonych grup podnosi poczucie mocy i pewności siebie. To jest, zdaje się, główna podstawa tej powszechnej tendencji do łączenia się klubów i stowarzyszeń w coraz to rozleglejsze związki, które, przekraczając nawet narodowe granice oraz geograficzne i rasowe podziały, wytworzyły liczne zrzeszenia ogólnoswiatowe.

Inną, bardzo liczną klasę ściśle celowych grup stanowią spółki handlowe. Duch grupy pozostaje w nich zazwyczaj na bardzo niskim poziomie, ponieważ dominującą pobudką u wszystkich udziałowców jest indywidualny zysk pieniężny, a jedynym wspólnym węzłem zainteresowanie sposobem zarządzania towarzystwem o tyle, o ile ono się odbija na prywatnym, indywidualnym interesie każdego z nich. Poznanie samej siebie przez grupę, organizacja, tradycja i uczucie grupowe są wogóle zredukowane do minimum, a wskutek tego grupa jest niezdolna do prawdziwej zbiorowej rozwagi lub czynu. Towarzystwo takie działa za pośrednictwem zarządu, złożonego z dyrektorów i urzędników, a dla kontroli ich czynności musi się opierać na przepisach ustawy o spółkach, ponieważ samo niezdolne jest do grupowego działania.

Trzecią wielką klasę grup celowych stanowią związki, utworzone dla popierania jakiegoś celu publicznego. Wiele z nich nosi charakter czysto altruistyczny lub filantropijny, przeważnie jednak ich członkowie liczą na korzystanie w pewnym stopniu z publicznych dobrodziejstw, dla których osiągnięcia grupa została utworzona. W wielu takich stowarzyszeniach życie grupowe wznosi się zaledwie ponad niski poziom spółki handlowej, a główna różnica między nimi polega na tem, że wobec natury celu, który cechuje „bezinteresowność“ i wzgląd na dobro publiczne, członkowie takiego stowarzyszenia traktują się wzajemnie, jak również swoich urzędników, z większym zaufaniem i sympatją, nawet jeżeli się osobiście nie znają. Znanymi przykładami takich zrzeszeń, służących wielkim publicznym celom, są np. „Narodowe Towarzystwo Ochrony Piękna Przyrody i Zabytków Historycznych“ i „Związek Opieki nad Drogami Publicznymi“. Inne zrzeszenia tego rodzaju mają coś z natury towarzystw handlowych, np. „Towarzystwo Budowy Miast-Ogrodów“ lub „Związek Spółdzielni Mieszkaniowych“. Swoistą cechą tych grup jest to, że pra-

gnienie zysku pieniężnego jest podporządkowane dążeniu do publicznego dobra oraz z niem współdziała; członkowie grupy pragną korzyści dla całej społeczności, w czym sami mają udział w znikomym stopniu. Takie zrzeszenia są bardzo charakterystyczne dla życia Anglii i można mieć nadzieję, że zwiększenie się ich ilości i dalszy rozwój okażą się w przyszłości jednym z czynników doskonalenia życia, łagodzącym przykre strony życia handlowego, przeciwdziałającym do pewnego stopnia temu zwięzaniu się sfery sympatyj, osłabiającym te tendencje do klasowych antagonizmów, jakie wywołują, z natury rzeczy, czysto handlowe zrzeszenia. Wielkie towarzystwa spółdzielcze posiadają, być może, coś z tego charakteru, bo aczkolwiek dominującą pobudką należenia do nich jest, zapewne, w większości wypadków korzyść prywatna, to jednak należenie do nich wiąże się z pewnem poczuciem uczestniczenia w wielkim ruchu, mającym na celu ulepszenie organizacji społecznej, z pewnem poczuciem lojalności względem grupy, z pewnemi zaczątkami wiedzy o grupie i ducha grupy, z pewnem zainteresowaniem pomyślnością grupy i z radością z takiej pomyślności ze względu na samą grupę, niezależnie od ściśle prywatnego interesu każdego członka. Wprowadzanie różnych form udziału w zyskach nadaje coś z tego charakteru towarzystwom handlowym.

Występujące w ostatnich latach lokowanie pieniędzy w rządowych pożyczkach przez miliony jednostek, które działają poczęści z patriotycznych pobudek, cechuje podobna tendencja; wszelka nacjonalizacja przemysłu musi wywołać podobny skutek na wielką skalę, co jest jednym z najważniejszych argumentów za dążeniem do niej. Choć niewiadomo jeszcze, czy masy obywateli będą rzeczywiście zdolne do zrozumienia tożsamości publicznego i prywatnego interesu, w razie gdy rozmiary zrzeszenia staną się tak wielkie, że obejmie ono cały naród, i czy wobec tego taka nacjonalizacja przyśpieszy znacznie to po-

łączenie czy współdziałanie pobudek publicznych i prywatnych, co jest istotną funkcją i zasługą ducha grupy.

Najbardziej charakterystyczną brytyjską grupą typu celowego jest zrzeszenie, utworzone dla jakiegoś publicznego lub quasi-publicznego celu i działające przez komitet lub komitety i podkomitety, wybrane w sposób demokratyczny. Takie grupy są kolebką zasady reprezentacji i podstawą wyrabiania się demokratycznego ducha, zwłaszcza jego zdolności do obmyślenia i wykonywania planu działania. Każdy członek takiej grupy, biorący udział w wyborze komitetu, przekazuje mu swój udział we władzy, lecz w dalszym ciągu sprawuje kontrolę nad nią przez głosowanie nad sprawozdaniami komitetu i powtarzające się periodycznie ponowne wybory jego członków. W ten sposób obywatele uczą się rozumieć działanie zasady reprezentacji, poddawać się opinii większości co do wyboru środków, nie przestając lojalnie współdziałać dla wspólnego celu. Nawykają do przestrzegania koniecznych reguł postępowania, do trzymania się decyzji grupy, do wpływania na opinię grupy w dyskusjach, jak również do podlegania jej wpływowi i szanowania jej. Zaprawiają się do wypowiedzania odmiennych poglądów bez wrogich uczuć i do pamiętania o wspólnym celu, mimo nieuniknionego wpływu prywatnych i osobistych pobudek. Wytwarzają w sobie zrozumienie konieczności wyboru przedstawicieli oraz poszanowanie organizacji, która stanowi jedyną drogę podniesienia życia grupy ponad poziom tłumu.

Tradycyjalne grupy o czystym lub prawie czystym charakterze występują względnie rzadko. Ze wszystkich wielkich grup kasty indyjskie może najbardziej zbliżają się do czystego typu grupy tradycyjnej. Tradycyjalne grupy są charakterystyczne dla skupień ludzkich oddawna ustalonych i nie rozwijających się, dla których tradycja jest podstawą organizacji i główną spójnią. Niewątpliwie, prawie w każdym wypadku powstanie tradycyjnej grupy

było do pewnego stopnia celowe; ale świadomość pierwotnego celu zanikła zczasem, powstały mity i legendy dla wyjaśnienia pochodzenia grupy i dla nadania jej fikcyjnego celu, czy „racji bytu“. W braku jakiegoś określonego, praktycznego celu, przyświecającego grupie i utrzymującego ją w łączności, jej stałość opiera się na tradycji, wzmocnionej przez rozwój rytuału i znajdującej w nim widzialny wyraz. Ze wszystkich wielkich grup współczesnych wolnolularze stanowią, być może, najlepszy przykład grup tego typu.

Daleko ważniejsze w świecie brytyjskim są grupy mieszanego typu, części tradycyjne a części celowe, posiadające długą historję i początki gubiące się w mrokach starożytności, ale służące jednak jakiemuś wyraźnemu celowi, mniej lub więcej określonymu. Najjaskrawszym przykładem takich grup jest kościół chrześcijański. W kościele rzymskim, którego historja ulegała tak niewielu przerwom, tradycja doszła do najwyższej siły a poszanowanie przeszłości wzmacnia jeszcze i dopełnia perspektywa nieskończenie ciągnącej się przyszłości, skierowanej ku tym samym celom, którym grupa od początku służyła. Organizacja jego rozwinęła się stopniowo pod wpływem jednego trwałego celu, usuwającego w cień wszystko inne; każda nowa zdobycz była wcielana do skarbcza wielkiej tradycji, której odwieczną potęgę utrzymuje trwale rytuał. Ta tradycyjna organizacja nie zawdzięcza swojej ciągłości jedynie temu, że odradza się ustawicznie na nowo w umysłach członków każdego pokolenia, lecz także temu, że w ciągu swej historji w coraz to wyższym stopniu wciela się w materialny symboliczny system, zbudowany z kamienia, szkła, metalu i drukowanego słowa. Rzeczy te, choć w czysto materialnym znaczeniu zupełnie niezwiązane ze sobą i różnorodne, stanowią jednak widzialne i trwałe przedstawienie duchowych wartości, dostarczają trwałych punktów oparcia dla całej organizacji, przyczyniając się

ogromnie do jej stałości i ułatwiając w dużym stopniu umysłom jego członków zrozumienie jedności całej grupy w przeszłości, teraźniejszości i przyszłości. Wiele grup lub sekt, które posiadają ten sam zasadniczy cel, co kościół rzymski, usiłowało stworzyć tradycję bez pomocy takich materialnych symbolów, ale ich przemijające dzieje dowodzą mądrości macierzystego kościoła, który, budując swą wielką organizację, zrozumiał ograniczoność i ułomności umysłu ludzkiego i nie zaniedbał przystosowania się do nich w celu ich przewyciężenia.

Na mniejszą skalę przedstawiają dawne angielskie uniwersytety i ich kolegia ten sam ważny typ, poczęści tradycyjnej, poczęści celowej grupy, oraz są przykładem tych samych wielkich zasad zbiorowego życia, mianowicie — stałości, płynącej z ciągłości tradycji, z jej troskliwego pielęgnowania i częściowego ucieleśnienia w rytuale i strukturze materialnej.

Zasadniczą słabą stroną wszystkich takich grup w rozwijającym się społeczeństwie jest fakt, że tradycja prowadzi do zaciemnienia celu; dlatego każdej takiej grupie grozi skostnienie formy i jałowość życia, jakie cechują czysto tradycyjne grupy. Jej organizacja idzie w kierunku tak niezmiennego ustalenia się, że wreszcie traci zupełnie zdolność przystosowywania się do zmieniających się potrzeb teraźniejszości i przyszłości; utrzymywanie tradycji, która jest wszak tylko środkiem do celu, staje się samo w sobie celem, wobec którego pierwotnemu celowi grupy zagraża niebezpieczeństwo podporządkowania tradycji.

Na przykładzie kościołów i uniwersytetów występują jasno zasady grupy, zawartej wewnątrz szerszej grupy. Każdy z dawniejszych uniwersytetów jest mikrokosmosem, małym modelem narodowego życia i temu właśnie zawdzięcza w wielkiej mierze swoją wychowawczą wartość, jako miejsce pobytu młodzieży. Każde kolegium rozbudza

u wszystkich swoich członków silnego ducha grupy, który, wprawdzie może pozostawać i pozostaje nieraz w konflikcie z uczuciem dla całego uniwersytetu, gdy chodzi o pewne sprawy mniejszej wagi, ale przeważnie jest przez to uczucie objęty i w rzeczy samej stanowi główny czynnik jego siły.

Duch grupy każdego kolegium zawdzięcza wiele swojej siły troskliwie podtrzymywanej, ale zupełnie przyjaznej rywalizacji różnych kolegów między sobą na polu sportów, studjów i innych czynności. Bliskie koleżeństwo i współzawodnictwo między pewną liczbą małych społeczności o podobnej budowie i celach, z których każda posiada długą i odrębną tradycję, jako też wyraźnie określoną materialną siedzibę, każda na tysiące różnych sposobów wciela i symbolizuje swą tradycję, podnoszą samopoznanie i uczucie grupowe na wysoki poziom. Wiadomo, że kilka lat, spędzonych w jednym z takich kolegów, rozwija w każdym członku (z nielicznymi wyjątkami) uczucie przywiązania, które trwa przez całe życie i rozciąga się w pewnym stopniu na każdego innego członka dawniejszego, obecnego i przyszłego. Uczucie to jest tak silne, że gdy w jakiegokolwiek części świata i w jakichkolwiek okolicznościach dwaj ludzie przy spotkaniu dowiadują się, że uczęszczali do jednego kolegium, to fakt ten odrazu wywołuje w nich wzajemną przyjacielską postawę i usposabia każdego z nich do bezinteresownego świadczenia usług drugiemu.

To samo, w mniejszym stopniu, odnosi się do samych uniwersytetów. Oxford i Cambridge rozwinęły się w ściśle równoległych kierunkach, poczęści wskutek swojej bliskości i ścisłych stosunków. Dlatego są one tak podobne do siebie pod względem ustroju i celów, będąc równie zawziętymi, jak przyjacielskimi rywalami. Było to wielką korzyścią dla obydwóch, gdyż ten bliski stosunek, rywalizacja i wzajemny krytycyzm sprzyjały rozwojowi samopoznania i uczucia grupowego. Rywalizacja ta nie przeszkodziła też

rozwinąć się pewnemu uczuciu dla szerszej grupy, składającej się z członków obydwóch uniwersytetów, z których każdy jest gotów bronić wspólnych interesów tej szerszej grupy przeciw reszcie świata.

Wewnątrz każdego kolegium istnieją znów liczne mniejsze grupy, każda ze swojemi tradycjami i duchem grupy, i o ile tylko nie są one zbyt wyłączone i nie wymagają od swoich członków całkowitego oddania się, lecz pozostawiają im swobodę uczestniczenia w życiu innych mniejszych grup, wpływ ich jest dobry; duch każdej takiej mniejszej grupy przyczynia się do wzmożenia się siły uczucia dla szerszej grupy i wzbogaca duchowe życie całości.

W średniowieczu wielkie znaczenie i wpływ posiadały grupy zawodowe. Należały one do mieszanego typu, ponieważ większość z nich, mimo że z istoty swojej celowe, wytworzyły silne tradycje; w swych odległych początkach wiele z nich było, być może, raczej naturalnemi, niż sztucznemi tworem. Gwałtowne zmiany życia przemysłowego, rozwój systemu kapitalistycznego i nowoczesnego industrializmu rozproszyły te zawodowe grupy po szerokich przestrzeniach i w znacznej mierze zniszczyły je, ku wielkiej szkodzi społecznej pomyślności. W obecnych czasach widzimy silną tendencję do rozwoju zawodowych grup czysto celowego typu. Są one pozbawione kierunku i zachowawczej zdolności, jakie daje stara tradycja, i siła ich zależy w wielkiej mierze od tego, w jakim stopniu członkowie utożsamiają swoje materialne interesy z interesami materialnemi grupy. Grupy te cechuje wskutek tego ciasnota horyzontów, brak stałości i wewnętrznej spójni oraz brak zrozumienia miejsca i funkcji własnej grupy w obrębie całej społeczności. Wykazują one, krótko mówiąc, brak światłego ducha grupy; zaradzić może temu jedynie czas z narastającym doświadczeniem i zrozumieniem natury i funkcji grupowego życia. Można mieć nadzieję, że z udo-

skonaleniem organizacji wewnętrznej, ze wzrostem zrozumienia wzajemnej zależności różnych grup od siebie i od całej społeczności, grupy te, które obecnie, według niektórych obserwatorów, grożą zniszczeniem naszego społeczeństwa i zastąpieniem rywalizacji narodów przez bardziej jeszcze niebezpieczną rywalizację wielkich grup zawodowych, dadzą się włączyć w strukturę całości i w bardzo użyteczny sposób będą mogły służyć narodowemu życiu.

Część II.

Psychika narodowa i charakter narodu.

Rozdział VI.

Wstęp.

Czem jest naród?

Zbadawszy najogólniejsze zasady zbiorowego życia psychicznego na przykładach dwóch krańcowych jego form: niezorganizowanego tłumu i wysoko zorganizowanej armji, nakreśliwszy pokrótce główne klasy grup, posiadających zbiorowe życie psychiczne, i zbadawszy naturę i funkcję ducha grupy w organizacji psychiki grupowej, możemy obecnie przejść do rozpatrywania najbardziej interesującego, najbardziej złożonego i najważniejszego rodzaju psychiki grupowej, mianowicie psychiki narodu-państwa¹⁾.

Podjęmowano wiele prób dokładniejszego określenia popularnego pojęcia narodu. Wyrazem tym oznaczano niekiedy wielkie skupienia pierwotnych ludów, które wykazują bliskie pokrewieństwo rasowe i podobieństwo obyczajów, jak np. plemiona Irokezów Ameryki Północnej lub Hunnowie, najeźdźcy średniowiecznej Europy. W potocznej mowie znaczenie tego wyrazu jest zazwyczaj bardziej zacieśnione i odnosi się do wielkich narodów-państw nowoczesnych. Trzeba przyznać, że jest rzeczą niewyko-

¹⁾ Dla zapoznania z krótką historją narodu-państwa można odesłać czytelnika do pracy prof. Ramsay'a Muir'a p. t. *Nationalism und Internationalism*, London, 1917. Autor słusznie określa „nacionalizm“ jako jeden z najpotężniejszych czynników nowoczesnej historii. Myślę, że nie miniemy się z prawdą, jeśli pójdziemy dalej i powiemy, że jest to najpotężniejszy czynnik nowoczesnej historii.

nalną podanie jakiejś ściślej definicji i podzielenie skupień ludzkich na leżące w obrębie tej klasy, lub też poza nią, ponieważ społeczeństwa ludzkie czasów obecnych i przeszłych przedstawiają wszelkie możliwe odmiany w składnikach i strukturze.

Aczkolwiek nie możemy mieć nadziei podania definicji, któraby jasno wyodrębniła naród z pośród wszystkich innych grup ludzkich, to jednak możemy w sposób praktyczny określić naród-państwo, czyli naród w najwyższej rozwiniętej postaci, jaką dotychczas osiągnął, i przyjąć, że różne ludy o tyle posiadają naturę narodu, lub zbliżają się do typu grupy narodowej, o ile wykazują jakieś rysy jego zasadniczego charakteru.

Zbyteczne jest może zwracać uwagę na to, że jedynie w narodzie-państwie, czyli w narodzie w najpełniejszym znaczeniu tego wyrazu, państwo utożsamia się z narodem i że to utożsamienie zostało osiągnięte dopiero w nowoczesnej historii wskutek rozwoju wśród niektórych narodów instytucyj reprezentacyjnych i ducha demokratycznego.

We wzmiankowanym wyżej dziele prof. Ramsay Muir pisze: „Co rozumiemy przez naród? Nie jest to, oczywiście, to samo, co rasa lub państwo. Tymczasowo można to określić jako zespół ludzi, czujących się naturalnie związanymi przez pewne powinowactwa, które są dla nich tak silne i istotne, że mogą oni żyć szczęśliwie razem, rozdzielone odczuwają jako przykrość i nie mogą ścierpieć podległości w stosunku do ludów, z którymi nie wiążą ich te węzły“¹⁾. Ta tymczasowa definicja posiada tę zaletę, że uznaje, iż narodowość jest z istoty swojej faktem psychicznym i musi być określona w psychologicznych terminach. Autor zapytuje następnie: „Jakie węzły powinowactwa są konieczne dla powstania narodu?“. I rozważa dalej następujące wa-

¹⁾ *Op. cit.*, str. 38.

runki: 1) „zajmowanie pewnego określonego geograficznego obszaru“, 2) „jednolitość rasową“, 3) „jednolitość językową“, 4) „wspólność religij“, 5) „wspólne podleganie, w ciągu dość długiego okresu czasu, stałej władzy i systematycznym rządóm“, 6) „wspólność ekonomicznych interesów wraz z wynikającym stąd podobieństwem zajęć i zapatrywań“, 7) „posiadanie wspólnej tradycji wspomnień, wspólnie przeżytych cierpień i wspólnie osiągniętych zwycięstw, utrwalonych w pieśni i legendzie, w drogich imionach wielkich ludzi, którzy są jakgdyby ucieleśnieniem charakteru i ideałów narodu, jako też w nazwach miejsc czczonych, do których przywiązane są narodowe wspomnienia“. O pamięci narodowej, przechowującej te wspomnienia, mówi on, że jest to „najpotężniejszy ze wszystkich czynników kształtujących naród, jedyny czynnik niezbędny“ — wykazując przez to wyczuć zasadniczo psychologicznej natury narodu. Natomiast, w odniesieniu do pozostałych sześciu wyliczonych „czynników“, dowodzi, że nie są one zasadnicze. Doszedłszy do tego negatywnego wniosku, że narodowości nie można określić przez którąkolwiek z tych cech czy czynników, pisze: „Narodowość jest więc trudnem, wymykającym się z pod wszelkiego określenia, pojęciem. Nie może ona być zbadana czy zanalizowana przy pomocy formuł, według ulubionej recepty profesorów niemieckich. Najmniej jednak do jej wyjaśnienia nadaje się brutalna i dziecinna doktryna rasy. Istotą narodu jest uczucie i ostatecznie możemy tyle tylko powiedzieć, że naród jest narodem, ponieważ jego członkowie głęboko i jednomyślnie wierzą w to, że jest narodem. Jednakże mogą oni w to wierzyć tylko wtedy, jeżeli wiążą ich istotne i silne powinowactwa, jeżeli nie dzielą ich żadne prze-grody sztucznie utrzymywane pomiędzy rasami, z których się wywodzą; jeżeli posiadają wspólną podstawę zasadniczych pojęć moralnych, takich jakie są najłatwiej wpajane przez wspólne wierzenia religijne; jeżeli mogą

chlubić się wspólnem dziedzictwem tradycji; wspólność ich narodowa będzie silniejsza, jeżeli do tych źródeł jednolitości dołączy się jeszcze wspólność języka i literatury oraz wspólność praw. Jeżeli zaś braknie tych wszystkich węzłów lub większości z nich, to twierdzenie o istnieniu odrębnej narodowości nie może być uznane za uzasadnione. Bo jeżeli nawet cała jakaś ludność podziela przez pewien czas takie przekonanie, to gdy tylko osiągnie jedność polityczną i zacznie korzystać z niepodległości, której domagała się w imię odrębności narodowej, rozpadnie się na części i niepodległość stanie się dla niej zgubą“. Z ostatniego zdania autora wyraźnie wynika, że konkluzja, do której rzekomo doszedł, mianowicie, że „naród jest narodem, ponieważ jego członkowie głęboko i jednomyślnie wierzą w to, że jest narodem“, nie da się utrzymać. W obecnych czasach istnieją skupienia ludności, roszcujące sobie prawo do odrębności narodowej na tej właśnie błędnej podstawie; dowodzi to pilnej potrzeby dojścia do jakiejś zadowalającej definicji narodu. W istocie, w obecnej chwili, kiedy konferencja paryska na nowo kreśli granice państw Europy, potrzeba jasnych pojęć i jakiejś wyraźnej definicji narodu stała się sprawą palącą. Bo, jak zauważa cytowany autor: „mówimy ogólnikowo, że każdy naród ma prawo do wolności i jedności“ i zasada „samostanowienia narodów“ została prawie powszechnie przyjęta, jako rodzaj moralnego aksjomatu sprawiedliwości politycznej; a aksjomat ten służy za podstawę do wytyczania politycznych granic świata teraz i na zawsze. Jakże jednak możemy mieć nadzieję, że zasadę tę stosować będziemy we właściwy sposób, jeżeli nie potrafimy określić narodu, jeżeli współczesny historyk, który się poświęcił badaniu istoty narodu, czuje się zmuszony w r. 1917, zrezygnować z próby określenia znaczenia terminu „naród“? Taki bowiem jest wynik interesującego rozważania prof. Ramsay'a Muir'a. „Nie uzyskaliśmy, wyznaje on, w tem roztrząsaniu jakiejś na-

prawdę jasnej definicji narodu, ani jakiegoś naprawdę zadowalającego sprawdzianu słuszności żądań tych krajów, które domagają się narodowej niepodległości. Nie chcemy opierać doktryny o istocie narodu na abstrakcyjnych prawach. Musimy przyznać, że niema ani jednego niezawodnego sprawdzianu na to, co stanowi naród, jeżeli nie ma nim być własne przeświadczenie ludów o ich odrębności narodowej, a nawet i ono może być mylne lub oparte na niedostatecznych podstawach¹⁾. Na następnej stronie wykazuje Muir straszne konsekwencje tego braku. „Zdaje się, pisze on, iż nie można uniknąć konkluzji, że naród zasadniczo musi określić się przez walkę. Konkluzja taka zdaje się być nauką moralną, jaka wynika z historii idei narodowej w Europie“. Oznacza to, że kiedy jakiś kraj oświadcza, iż jest narodem i domaga się praw odrębnego narodu, to mężowie stanu z konferencji paryskiej mają mu odpowiedzieć: „My nie wiemy, czy wasze roszczenia są dostatecznie uzasadnione, ponieważ historycy i polityczni filozofowie nie potrafią nam powiedzieć, co znaczy wyraz „naród“. Idźcie i walczcie, a jeżeli zwyciężycie, uznamy „fakt dokonany“ i powitamy was jako naród“.

Zatrzymałem się dość długo nad tem kłopotliwym położeniem historyka, walczącego z trudnością określenia pojęcia narodu, ponieważ ilustruje ono dobrze fakt, który pragnę uwydatnić, mianowicie, iż nie wystarcza, żeby historyk i polityczny filozof chciał uznać istnienie psychicznych czynników w zjawiskach, z którymi ma do czynienia. Koniecznością jest uznać, że te czynniki posiadają dominujące znaczenie i że nie mogą być uwzględnione należycie, o ile się ma do rozporządzenia tylko niejasne i nieściśle pojęcia popularnego myślenia i potocznej mowy. Te polityczne problemy musimy uznać za takie, jakimi są naprawdę, a mianowicie za problemy w całym tego słowa

¹⁾ *Op. cit.*, str. 54.

znaczeniu psychologiczne. I tylko wtedy, gdy weźmiemy do pomocy wszystko, co nam daje wiedza psychologiczna, możemy mieć nadzieję ich rozwiązania. Taka konkluzja musi być niemiła dla bardzo wielu pracowników w dziedzinie polityki, ponieważ wynika z niej wymaganie paru dodatkowych lat przygotowawczego studjum dla tych, co losami narodów pragną kierować. Ale słusznie można zapytać, czy ten, kto chce wpływać na organizm polityczny, w którym nie same tylko ciała, lecz i dusze ludzi wzajemnie na siebie oddziałują w bardzo subtelny i skomplikowany sposób, może nie posiadać wiedzy naukowej o ludzkiej duszy i czy do swojego ważnego zadania nie powinien się przygotowywać przez bardziej jeszcze rozszerzony kurs studjów, aniżeli lekarz, który musi poświęcić sześć lat na intensywne studia nad ciałem ludzkim, zanim wolno mu je leczyć.

Prof. Ramsay Muir posiada zasługę dostrzeżenia zasadniczo psychologicznej natury problemu, ponieważ jego tymczasowa definicja (przytoczona wyżej), w której mówi, że istotą narodu jest uczucie, jest całkowicie psychologiczna. Jednakże w tym samym ustępie okazuje się niedostateczność jego rymsztunku psychologicznego, gdy pisze, że istotą narodu jest głęboka i jednomyślna wiara członków grupy w to, że stanowią naród. Jeżeli zaś przypatrzymy się liście siedmiu wskazanych przez niego cech narodu, to zobaczymy, że mają one charakter raczej warunków sprzyjających wytworzeniu się narodu. Jak się przekonamy, listę tę można jeszcze znacznie rozszerzyć. Muir jest, być może, najbliższy prawdy wówczas, kiedy mówi, że „istotą narodowości jest uczucie“, ale nie próbuje nam powiedzieć, jaka jest natura tego uczucia, a nawet jaki jest jego przedmiot.

Możemy sobie wyobrazić grupę ludzką znacznych rozmiarów, dajmy na to, mormonów, duchoborców, swedenborgjanów lub metodystów, którzy usunęli się na jakieś

określone terytorjum w celu utworzenia narodu. Grupa taka mogłaby odpowiadać wszystkim siedmiu warunkom, wyliczonym przez prof. Ramsaya Muir'a i posiadać nawet dwa warunki, stanowiące według niego istotę narodowości, mianowicie silne uczucie (należy przypuszczać, uczucie lojalności względem grupy) i głęboką wiarę w swoją narodowość, a jednak, w braku innych zasadniczych warunków, nie stałaby się wcale narodem i spotkałby ją los takiej grupy, o jakiej autor ten pisze, że „gdy tylko osiągnie jedność polityczną i zacznie używać niepodległości, której domagała się w imię odrębności narodowej, rozpadnie się na części i niepodległość stanie się dla niej zgubą“¹⁾.

Jakiż więc zasadniczy warunek musi spełniać taka grupa, aby się stała narodem? Jaki jest ten czynnik, który się wymknął analizie prof. Muir'a? Odpowiedź na to musi brzmieć: organizacja. Nie materialna organizacja, ale taka organizacja duchowa, która czyni grupę zdolną do prawdziwego życia grupowego, do zbiorowej rozwagi i zbiorowej woli. Rozwiązanie zagadki określenia narodu znajduje się w pojęciu psychiki grupy. Naród, musimy powiedzieć, jest ludem lub skupieniem ludności, korzystającym z pewnego stopnia niezależności politycznej, posiadającym narodową psychikę i charakter i dlatego zdolnym do narodowej rozwagi i narodowej woli. W tym i w następnych rozdziałach zbadamy naturę takiej narodowej psychiki i charakteru, ażeby nadać dokładniejsze znaczenie tym terminom i zdać sobie sprawę ze sposobu, w jaki rozmaite warunki narodowego życia przyczyniają się do rozwoju narodowej psychiki i charakteru.

Narodowość jest tedy z istoty swojej pojęciem psychologicznym. Wniknąć w naturę narodowej psychiki i charakteru i zbadać warunki, które umożliwiają powstanie narodowej psychiki i ustalenie się narodowego charakteru, jest to ukoronowanie zadania psychologii.

¹⁾ *Op. cit.*, str. 51.

Pozwolę sobie przypomnieć czytelnikowi na tem miejscu powszechnie znaczenie wyrazów „psychika“ i „charakter“. Te dwa wyrazy kryją w sobie w gruncie rzeczy tę samą treść; kiedy mówimy o indywidualnej psychice lub charakterze, rozumiemy przez to zorganizowany system sił duchowych lub psychicznych, który wyraża się w zachowaniu się i w świadomości indywidualnego człowieka. Wszelki taki zorganizowany system posiada dwie strony: intelektualną lub poznawczą i wolicjonalną, dążeniową lub afektywną. Strony te, choć ściśle ze sobą związane, można abstrakcyjnie rozważać jako odrębne. Kiedy, mówiąc o takim systemie, używamy w angielskim języku wyrazu „mind“¹⁾, to kładziemy nacisk na jego stronę intelektualną, kiedy mówimy „charakter“, to zwracamy uwagę na jego stronę dążeniową lub afektywną. Dusza (mind) grupowa narodu, tak jak dusza jednostki, oznacza zorganizowany system duchowych lub psychicznych sił, i podobnie też jak dusza indywidualna posiada swoją stronę intelektualną i stronę afektywną. Obojętne jest przytem, czy w koncepcji „kolektywnej świadomości“, jako syntezy mniejszych świadomości, którą tymczasowo odrzuciliśmy²⁾, kryje się jakieś źdźbło prawdy, czy też jest ona zupełnie fałszywa. Innemi słowy, przyjmujemy bez zastrzeżeń pojęcie zbiorowej duszy, powstrzymujemy się natomiast od wydania sądu o pojęciu „kolektywnej świadomości“ aż do chwili, kiedy się przekonamy, czy hipoteza taka jest potrzebna dla wyjaśnienia faktów, czy też zgoła zbyteczna.

Trzeba zauważyć, że bardzo daleko odbiegliśmy od dawnego sposobu pojmowania psychologii, który ograniczał

¹⁾ Wyraz ten, tłumaczony tutaj stale przez wyrazy „psychika“ lub „dusza“, ma w angielskim języku także węższe znaczenie, odpowiadające polskiemu wyrazowi „umysł“ (łac. „mens“). (*Przyp. wyd.*)

²⁾ Patrz Rozdział II. W sprawie definicji terminów „psychika“, „dusza“ (mind) i „charakter“ pragnąłbym odesłać czytelnika do mojej książki p. t. *Psychology, the Study of Behaviour*.

jej zakres do introspekcyjnego opisywania treści świadomości jednostki. Szersze pojmowanie tej nauki stawia ją wobec nowych zadań i otwiera nowe dziedziny, z których jedną jest właśnie badanie psychiki narodowej. Ta gałąź psychologii, podobnie jak główny pień psychologii i większość jej gałęzi, powinna się stać nauką empiryczną i zajmując miejsce tego, co przez długi czas uważano za gałąź filozofii spekulatywnej i gdzie posługiwano się dedukcyjnymi apriorycznymi metodami filozofii. Gałąź filozofii, o którą tu chodzi, zwano ogólnie filozofją historii. Słusznie powiedział Fouillée, że pomiędzy dawną filozofją historii, a psychologiczną nauką społeczną, która obecnie zaczyna się tworzyć, zachodzi taki sam stosunek, jak pomiędzy alchemią i chemią lub astrologią i astronomją. To znaczy, że filozofja historii była dziedziną zawitych i fantastycznych pojęć, chaotycznych, nieugruntowanych przypuszczeń i nieudbanego rozumowania. Stanowiła ona pracowitą próbę „ułożenia umysłu do spoczynku na węzłowie zawitych pojęć”. Wysiłku naukowej analizy i badania unikano przez odwoływanie się do niejasno pojmowanych istności, takich jak „Opatrzność” lub „Przeznaczenie” narodu, „Genjusz” ludu lub „instynkt narodu”, „nieświadoma dusza” ludu lub „duch” wieku, które, jak uważano, kierują losami społeczeństw. Miały one być głównymi zasadami wyjaśniającymi lub czynnikami przyczynowymi. Kiedy zaś zagadnienie polegało na wyjaśnieniu jakiejś doniosłej zmiany, jaka się dokonała w ciągu wieków, jak np. pewnej zmiany narodowego charakteru, na porządku dziennym było odwoływanie się do *Czasu*; w ten sposób z tej najbardziej pustej ze wszystkich abstrakcyj czyniono czynnik kierowniczy i wszechpotężną przyczynę zmian. Narodowe bóstwa rozmaitych narodów były popularnymi koncepcjami tego samego rodzaju, co różne siły filozofów historii. Bóstwa te interwenjowały w walkach i przynosiły zwycięstwo swoim wybranym ludom, pozwalając im zetrzeć na proch wrogów, tak ażeby

ani jeden nie pozostał przy życiu. „Dobry, stary germański bóg” ostatniego cesarza niemieckiego, należący do tej klasy pojęć, był, miejmy nadzieję, ostatnim jej przykładem.

Podobne hipotezy bezpośredniej nadnaturalnej interwencji w mniej naiwnej formie wypowiedziano poważnie w nowożytnych czasach. Naprzykład, poeta Schiller dowodził w następujący sposób: „Jednostki, z których składa się naród, są opanowane przez egoizm; każda z nich dąży jedynie do własnego dobra, a jednak czynności ich doprowadzają w jakiś sposób do dobra całości. Musimy więc wierzyć, że historia ludu rozwija się pod okiem mądrości, która spogląda zdaleka, która wie, jak zapanować nad kaprysami wolności przy pomocy praw konieczności kierującej światem i jak podporządkować poszczególne cele, do których dążą jednostki, nieświadomemu dla nich urzeczywistnianiu ogólnego planu”.

Oceniając uroszczenia naukowe doktryny tego rodzaju, musimy pominąć jej zgubne moralne skutki; faktem jest, że przyjęcie jej niechybnie pociągnęłoby za sobą osłabienie w nas poczucia odpowiedzialności, sparaliżowałoby wszelki altruistyczny wysiłek i doprowadziło do usprawiedliwienia czysto egoistycznego postępowania. Zastanowimy się jedynie nad jej prawdziwością lub prawdopodobieństwem w świetle historii. Gdy to uczynimy, okaże się ona jedynie fikcyjnym rozwiązaniem wielkich problemów nauk społecznych, rozwiązaniem, które może uwolnić nas od konieczności intelektualnego wysiłku, ale które nie daje żadnego wyjaśnienia i nie posiada na swoje poparcie żadnego poważnego argumentu. Jedyne wysuwany argument jest paszkwilem na ludzką naturę. Pogląd ten zaprzecza bowiem rzeczywistości i skuteczności bezinteresownych społecznych wysiłków przodowników ludzkości, którym w przeważnej mierze zawdzięcza ona swój postęp; pomija też tę ogromną ilość ludzkich czynów, wynikających z ducha grupy, którego cechą, jak już wiemy, jest połączenie egoistycznych

i altruistycznych pobudek. Dalej, pomija on również fakt, że historia świata nie jest jedynie historią wznoszenia się narodów, lecz raczej ustawicznego wznoszenia się i *upadania* narodów. Kiedy nam mówią, że tego rodzaju potęga stale miesza się do przebiegu historii i że jej kierownictwu zawdzięczają ludy swoje wyniesienie się, to możemy słusznie zapytać: Dlaczego istota ta nieraz odmawiała swego poparcia właśnie wtedy, kiedy cywilizacja osiągała taki stopień rozwoju, który mógłby umożliwić rozkwit wszelkich wyższych zdolności ludzkiej natury i złagodzić ciężki los wielkich mas ludzkich? Gdyby rozważania nad biegiem historii zmuszały nas do uwierzenia w interwencję takiej tajemniczej siły, to powinniśmy ją niewątpliwie uważać za potęgę złośliwą, znajdującą rozkosz w szydzeniu z wysiłków ludzkich, do których najpierw zachęca, aby je następnie unicestwić.

Bardzo podobna jest rola, jaką von Hartmann przypisywał w historii „Nieświadomemu“. „Opanowuje ono ludy — mówi von Hartmann — i prowadzi je z demoniczną siłą ku nieznanym celom; wskazuje im drogi, które im iść muszą, choć często są przekonane, że zmierzają ku celowi bardzo różnemu od tego, ku któremu są prowadzone“.

Inni utrzymują, że wielu ludzi w narodzie, którzy stanowią główny czynnik kształtujący jego losy, są w pewnym mistycznym znaczeniu wytworem i wyrazem „nieświadomej duszy“ tego ludu, że są oni narzędziami, przy pomocy których urzeczywistniają się idee narodowe, dzięki którym osiągają swój wpływ. Wyznawcy tego poglądu twierdzą zazwyczaj, czego zupełnie nie potwierdza jednak historia, że każdy okres wielkich potrzeb w życiu ludu wytwarza zawsze wielkiego człowieka lub bohatera, który prowadzi lud do przezwyciężenia kryzysu. To jest, lub może wydawać się, prawdą w odniesieniu do ludów, które przetrwały różne kryzysy i przeszły do historii. Cóż jednak powiemy o tych ludach, które znikły, nie zostawiając

żadnego śladu wszystkich swoich wysiłków, poza kilkoma wzgórkami zwalisk, paru materialnymi pomnikami swojej wielkości lub osobliwymi znakami na cegle, kamieniu lub skale?

Wszystkie takie przypuszczenia są wprost zaprzeczeniem nauki. Nie wolno nam uciekać się do takich niejasnych i mistycznych sił, zanim przez długi wysiłek nie wyczerpiemy możliwości zrozumienia i wyjaśnienia życia społeczeństw przy pomocy znanych sił i warunków¹⁾.

Z drugiej strony pewna liczba pisarzy usiłowała wyjaśnić przebieg historii, rozkwit i upadek narodów w bardziej naukowy sposób. Większość z nich jednak badała jakąś jedną stronę narodowego życia i utrzymywała, że w niej właśnie znalazła klucz, który otwiera wszystkie tajemne wrota historii i rozwiązuje wszelkie problemy. Jedni, przyjmując fakt istnienia różnorodności ras ludzkich, z których każda ma być wyposażona w pewną szczególną i nie dającą się zmienić kombinację cech, usiłują wyjaśnić całą historię przy pomocy praw biologicznych, w szczególności zasad darwinowskich, takich jak walka o byt między jednostkami i między rasami. Inni, jak Karol Marx i Guizot, wszechwładne siły historii widzą w warunkach ekonomicznych i w walkach między klasami społecznymi w łonie każdego narodu. Montesquieu i w pewnym stopniu Buckle, a z nowszych Matteuzzi, we wpływach fizycznego środowiska widzieli klucz do zrozumienia różnic charakteru narodowego i historii, natomiast inni sądzą, że odnaleźli go w różnicach systemu religijnego lub formy rządu i systemów prawnych. Inni jeszcze, jak Le Bon²⁾ — w kilku dominujących ideach,

¹⁾ Do tego samego rodzaju koncepcyj należy, pono, również koncepcja „nadindywidualnej entelechji“ prof. Hansa Driesch'a. Patrz *Science and Philosophy of the Organism*, Gifford Lectures, 1907.

(Zob. też Hans Driesch, *Philosophie des Organischen*, 4 Aufl. Leipzig, 1928, oraz Hans Driesch, *Grundprobleme der Psychologie*. Ihre Krisis in der Gegenwart. Leipzig, 1926. *Przyp. wyd.*.)

²⁾ *Psychologja rozwoju narodów*.

które, jak mówią zwolennicy tego poglądu, posiada każdy naród (czy też sam jest przez nie posiadany); one to wyznaczają charakter narodu i jego cywilizację. Wszystko to są przesadne wyolbrzymienia prawd częściowych. Przeciwno nim wszystkim trzeba postawić zasadę, że konieczną podstawą wyjaśnienia historii narodu jest zrozumienie jego psychiki lub duszy.

Podobnie jak psychologia jednostek, tak i psychologia ludów dzieli się na dwa rodzaje. Istnieje psychologia indywidualna, głównie opisowa, która jest biografją osób i której zadaniem jest przedstawić dokładnie ogólne tendencje pewnej osoby i przebieg jej rozwoju. Ale obok tego istnieje także psychologia, której zadaniem jest wyjaśnienie postępowania indywidualnych ludzi wogóle, przy pomocy ogólnych terminów oraz pojęć i praw o powszechnej ważności. Pierwsza rozwinęła się, naturalnie, daleko wcześniej niż druga, której rozwój przypada głównie na czasy najnowsze. W miarę rozwoju tej wyjaśniającej psychologii jej zasady zaczynają znajdować zastosowanie w sferze psychologii biograficznej lub indywidualnej, podnosząc ją także do poziomu nauki wyjaśniającej.

Podobnie istnieją dwa równoległe rodzaje psychologii ludów. Istnieje opisowa psychologia tendencji poszczególnych ludów, biografja narodów i ludów, która jest tem, co się zwykle określa jako „historję“, oraz psychologia, która usiłuje wyjaśnić w ogólnych terminach powstawanie tych tendencji i która poszukuje ogólnych praw, będących źródłem tych różnych narodowych tendencji.

Ta wyjaśniająca psychologia ludów jest nauką nowoczesną, która zaczyna się dopiero kształtować i podejmować zadanie, spełniane w tak niedostateczny sposób przez tak zwaną filozofję historii. Jest to z istoty swojej gałąź, a nawet najważniejsza część psychologii grupy¹⁾. W indywidualnej

¹⁾ Jako przykłady bardzo dobrych dzieł, jakie dotychczas napisano w zakresie tej ogromnej i pociągającej dziedziny, mogę wskazać książki

psychologii występuje obecnie coraz silniej tendencja do stania się psychologją genetyczną, ponieważ dopóki się nie dowiemy, w jaki sposób dusza indywidualna stała się tem, czem jest, zanim nie zapoznamy się nieco z jej rozwojem i ewolucją rodową, póty czujemy, że tej duszy indywidualnej jeszcze naprawdę nie rozumiemy. Podobnie i wyjaśniająca psychologia ludów musi być psychologją genetyczną. Różni się ona od indywidualnej psychologii pod tym względem, że znika w niej rozróżnienie między indywidualnym rozwojem i ewolucją rodową. Albowiem dusza narodowa jest ciągłym rozwojem; jej ucieleśnieniem nie jest czasowe następstwo jednostek, ale jeden w ciągły sposób rozwijający się organizm.

Niemniej jednak z korzyścią możemy rozważyć oddzielnie: 1) naturę ogólnych warunków, koniecznych do powstania narodowej duszy oraz jej działania, i 2) procesy ewolucji, przez które dusze narodowe kształtują się i nabywają swoistych cech. Rozważanie pierwszego z tych problemów rozpocznę w następnym rozdziale.

Alfreda Fouillé, jednego z najbardziej wnikliwych, rozsądnych i zasługujących na przeczytanie filozofów nowoczesnych, a zwłaszcza jego *Psychologie des peuples européens* (przekład polski Wł. Zarembiny, p. t. *Szkic psychologiczny narodów europejskich*), *Psychologie du peuple français* i *Science sociale contemporaine*. (Z zakresu socjologii narodu zasługują poza tem na uwagę: J. Snitko, *Zarys pojęć o narodzie*, 1901; M. Handelsmann, *Rozwój narodowości nowoczesnej*, 1923; Arnold van Gennep, *Traité comparatif des nationalités*, 1922; René Johannet, *Le principe des nationalités*, 1918, Nouvelle édition réfondue et augmentée, 1923; Max Scheler, *Schriften zur Soziologie und Weltanschauungslehre*. II Band: *Nation und Weltanschauung*, 1923; praca zbiorowa: F. Hertz, J. R. Steinmetz, M. H. Boehm, G. Roffenstein, E. v. Kármán, *Nation und Nationalität*, 1927; Robert Michels, *Der Patriotismus*, Prolegomena zu seiner soziologischen Analyse, München, Duncker u. Humblot, 1929. *Przyp. tłum.*.)

Rozdział VII.

Dusza narodu.

Przygotowaliśmy się do poznania narodowej duszy przez wstępne zbadanie dwóch krańcowych typów zbiorowego życia psychicznego, mianowicie życia zupełnie niezorganizowanej grupy, t. j. zwykłego tłumu, oraz życia grupy o bardzo wysokim stopniu organizacji, t. j. armji. Dowiedzieliśmy się, że zbiorowe działania grupy pierwszego typu są wyrazem zbiorowego życia psychicznego, którego intelektualny i moralny poziom jest znacznie niższy od poziomu życia przeciętnej jednostki, wchodzącej w skład grupy, gdy tymczasem objawy zbiorowego życia w grupie drugiego typu dowodzą, że psychiczne życie i zdolności grupy są o wiele wyższe, niż życie i zdolności przeciętnej jednostki.

W skali, w której wymienione grupy są krańcowymi typami, dusza narodu zajmuje pewne pośrednie miejsce a różni się od nich obu tem, że jest bez porównania bardziej złożona, oraz tem, że w narodzie w daleko większym stopniu wpływ przeszłości dominuje nad psychicznym życiem terażniejszości i życie to determinuje.

Rozważania, któreśmy już przeprowadzili nad zbiorowym życiem psychicznym, umożliwiają nam wyjaśnienie tego, co rozumiemy lub powinniśmy rozumieć, kiedy mówimy o narodowym charakterze. Dwa znaczenia, w których to wyrażenie jest używane, są ze sobą często mieszane. Z jednej strony bowiem wyrażenie to bywa używane na oznaczenie charakteru tych jednostek, które są uważane za typowych przedstawicieli lub przeciętnych członków swego narodu. Z drugiej strony można się niem posługiwać na oznaczenie charakteru narodu jako kolektywnej całości lub duszy. Te dwie rzeczy nie są bynajmniej tem samym, przeciwnie, są one bardzo różne. Przekonaliśmy się o tem na przykładach tłumu i armji, a do narodu prawda ta odnosi się w więk-

szym jeszcze stopniu, niż do jakiegokolwiek innego zespołu społecznego, właśnie dlatego, że wpływ przeszłości na terażniejszość jest w narodzie większy, niż w jakiegokolwiek innej grupie. W tem drugim i zasługującym na pierwszeństwo znaczeniu posługuje się wyrażeniem „charakter narodowy“ Fouillée. Píše on: „Charakter narodowy nie jest zwykłą sumą charakterów indywidualnych. W łonie silnie zorganizowanego narodu między jednostkami siłą rzeczy wytwarzają się wzajemne oddziaływania, z których wynika ogólny sposób odczuwania, myślenia i dążenia, bardzo różny od sposobu odczuwania, myślenia i dążenia oddzielnych jednostek, a nawet od sumy czy też wypadkowej wszystkich tych ich procesów psychicznych. Charakter narodowy nie jest prosto przeciętnym typem, jaki możnaby otrzymać, naśladując w odniesieniu do psychik metodę postępowania, jaką się posługiwał Galton w odniesieniu do twarzy, i dochodząc w ten sposób do obrazu kolektywnego, właściwego całemu rodzajowi. Twarz, którą otrzymuje się przez proces złożonej fotografii, nie wykonywa żadnego działania i nie jest przyczyną niczego; natomiast duch narodowy wywiera wpływ, który się różni od wszystkich wpływów dusz indywidualnych. Jest on w stanie wywierać pewnego rodzaju presję i przymus na same jednostki, jest nie tylko skutkiem, ale także i przyczyną, nie tylko kształtowany jest przez jednostki, ale i sam je ze swej strony kształtuje. Naprzykład, przeciętny typ Francuza z naszych czasów nie przedstawia dokładnie francuskiego charakteru narodowego, ponieważ każdy lud ma historję oraz dawne tradycje i składa się, jak to się mówi, bardziej jeszcze ze zmarłych, niż z żyjących. Francuski charakter narodowy jest wyrazem fizycznych i społecznych procesów, które się dokonywały w ciągu wielu stuleci, niezależnie od żyjącej generacji i narzuca się tej generacji przez wszystkie narodowe idee, narodowe uczucia i narodowe instytucje. Waga całej historji obciąża jednostkę w stosunkach wiążących ją

ze współobywatelami. Naród, jako pewna grupa społeczna, posiada istnienie różne (choć nie dające się oddzielić) od istnienia jednostek, a charakter narodowy zawiera właśnie to szczególne połączenie sił psychicznych, których narodowe życie jest zewnętrznym objawem¹⁾. Jest to ściśle i wyborne określenie tego, co my rozumiemy przez narodową duszę i charakter.

Musimy teraz z kolei rozważyć główne warunki istnienia wysoko rozwiniętej narodowej duszy i charakteru, a przede wszystkim te, które, jak widzieliśmy, są istotne dla wszelkiego kolektywnego życia psychicznego.

Pierwszym warunkiem jest pewien stopień psychicznej jednorodności grupy, pewne podobieństwo psychicznej konstytucji jednostek tworzących grupę. Jednorodność, niezbędna dla istnienia narodu, może być dwojakiego rodzaju: wrodzona lub nabyta; zazwyczaj obydwie łączą się ze sobą, ale w niektórych narodach przeważa jedna, w innych — druga.

Rozważając wrodzoną lub dziedziczną jednorodność, dotykamy jednej strony szeroko roztrząsanego zagadnienia — wpływu rasy na narodowy charakter i historję, co do którego panowała i dotąd panuje wielka rozbieżność opinij. Dokładna ocena tego wpływu posiada zasadnicze znaczenie. Stanowisko, jakie sam zajmuję w tej sprawie, określiłem już na innem miejscu²⁾, tutaj jednak musimy rozważyć tę sprawę dokładniej. Z jednej strony są tacy, według których wszelkie różnice narodowego charakteru i postępowania, wszelkie powodzenia i upadki narodów mają źródło w ich składzie rasowym. Ten pogląd był podstawą wielu twierdzeń nieuzasadnionego pesymizmu narodowego, który przed wojną był szeroko rozpowszechniony wśród ludów mówiących łacińskimi lub romańskimi językami, a fałszywie przez tych pesymistów nazywanych łacińskimi rasami. On również był podstawą tej wygórowanej dumy narodowej, która

¹⁾ *Psychologie du peuple français*, Paris, 1903, str. 4.

²⁾ *Introduction to Social Psychology*, str. 330.

zepsuła lud niemiecki i przyczyniła się do jego hańby i klęski. Idąc za Gobineau'em¹⁾ i gronem jego uczniów, wśród których H. S. Chamberlain jest najbardziej osławiony, naród ten doszedł do przekonania, wbrew wszelkiej rzucającej się w oczy i przekonywającej oczywistości, że jest najczystszy przedstawicielem rasy, z której wyszli wszyscy wielcy ludzie i wszystkie wielkie rzeczy, rasy uzdolnionej, dzięki wrodzonej wyższości, do panowania nad wszystkimi innymi ludami na ziemi²⁾.

Temu pogładowi przeciwstawia się z drugiej strony popularny humanitaryzm, który chciałby widzieć wszystkich ludzi i wszystkie rasy jednakowymi i równymi pod względem wrodzonego wyposażenia. Stąd też tak wybitny socjolog, jak Durkheim, odmawia wszelkiego znaczenia czy wpływu rasowemu składowi ludu. Wielu innych odrzuca wszelkie wyjaśnienia, oparte na rasowych różnicach, jako łatwe, zwodnicze środki unikania trudności. J. S. Mili na przykład pisał: „Ze wszystkich pospolitych sposobów unikania rozważania skutku społecznych i moralnych wpływów na umysł ludzki, najbardziej niewybredny jest sposób, polegający na przypisywaniu odmienności postępowania i charakteru przyrodzonym, naturalnym różnicom“. Buckle w swojem wielkiem dziele o „Historji cywilizacji“³⁾ przytacza tę uwagę z gorącym uznaniem⁴⁾.

Obydwa te krańcowe poglądy są fałszywe; prawda leży pośrodku między nimi. W czasie kiedy pisali Mill i Buckle, biologja i antropologja nie wykazały jeszcze, jak to uczy-

¹⁾ *Essai sur l'inégalité des races humaines*, 1853—1855.

²⁾ Ta fantastyczna doktryna znalazła najpełniejszy wyraz w książce H. S. Chamberlain'a, *Grundlagen des neunzehnten Jahrhunderts*, 1899.

³⁾ Th. H. Buckle, *History of Civilisation in England*, 2 tomy, 1857 do 1861. Przekład polski Władysława Zawadzkiego, p. t. *Historja cywilizacji Anglji*, I. wyd. 1864, II. wyd. 1873. (Przyp. tłum.).

⁴⁾ Wybitnymi przedstawicielami tego poglądu są również: J. M. Robertson, w swoich książkach *The Germans* i *Introduction to English Politics* oraz Jean Finot w książce *Le préjugé des races* (IV wyd., 1921).

niły obecnie, olbrzymiego wpływu dziedziczności jako czynnika wyznaczającego charakter indywidualny, oraz powodującego wielką trwałość wrodzonych cech, utrzymujących się poprzez niezliczone pokolenia. Buckle przeceniał w szczególności wpływ środowiska fizycznego, a Mill wpływ wychowania i środowiska społecznego na zmianę wrodzonych cech ludu. Przeceniecie to doprowadziło ich i prowadzi jeszcze innych do niedoceniań znaczenia składu rasowego. W sporze tym występują dwie tezy, które się często mieszają. Kiedy ludzie mówią o wpływie „rasy“ na narodowy charakter i instytucje, to mogą rozumieć i czasem rozumieją przez wyraz „rasa“ sumę dziedzicznych, wrodzonych cech czy tendencji narodu, występujących w jakimś momencie historii. Z drugiej strony, przez wpływ rasy można rozumieć wpływ przedhistorycznych ras, które weszły w skład społeczny narodu — to jest tych ras, od których wywodzi się jego ludność. Niektórzy autorzy odrzucają wpływ rasy w obydwu tych znaczeniach. Buckle, Mill i Durkheim zajmowali, jak sądzę, takie właśnie stanowisko, gdyż wierzyli w wielką plastyczność ludzkiej natury i w łatwość, z jaką wrodzone jej cechy dają się kształtować przez środowisko. Byli przekonani, że wystarczy stworzyć u danego ludu pewien system instytucyj, zwłaszcza instytucyj wychowawczych, korzystnie oddziaływający na intelektualny i moralny rozwój każdej generacji narodu, ażeby wpływ tych instytucyj osiągnął tak wielką przewagę nad wpływem cech wrodzonych, iż można je będzie pominąć. Wynikałoby z tego, że gdyby ludność dwóch lub więcej krajów posiadała podobne instytucje, to należałoby się spodziewać, że kraje te staną się narodami o podobnym charakterze i będą w dalszym ciągu rozwijać się w podobnych kierunkach, z wyjątkiem różnic w rodzajach zajęć, w stroju, pożywieniu i t. p., wytwarzanych przez drobne, nieistotne różnice w fizycznym środowisku.

Ten pogląd, odmawiający znaczenia wrodzonym cechom,

był zgodny z panującą podówczas psychologiczną doktryną i z niej też wynikał. Według tej doktryny, biorącej początek od Locke'a, umysł nowonarodzonej jednostki jest *tabula rasa*, całkowicie podobna u wszystkich ludzi, bez specyficznych tendencji i ważniejszych cech swoistych, na której odbija się tylko indywidualne doświadczenie, kształtując cały rozwój jednostki zgodnie z zasadą asocjacji wyobrażeń.

Ta doktryna, wyraźnie lub milcząco przyjmowana, odegrała wielką rolę w określeniu taktyki Wielkiej Brytanji w stosunku do kolonij i ich ludności, szczególnie w stosunku do Indyj. Jest to wybitny przykład na to, jak teoria wpływa na praktykę, a zarazem przykład niebezpieczeństwa, jakie wynika dla nas z obojętności dla teorii, której wpływowi ulegamy, chociaż sądzimy, że ją odrzucamy. Dobrze jest zdać sobie samemu sprawę, na jakich teoriach się opieramy, jeżeli nawet nie dopuszczamy do tego, ażeby nasza działalność praktyczna była przez nie wyłącznie kierowana.

W zagadnieniu wpływu rasy na charakter narodowy miesza się zwykle razem trzy następujące problemy, które winny być rozdzielane:

- 1). Czy istnieją różnice wrodzonej konstytucji psychicznej między różnymi odłamami rodzaju ludzkiego?
- 2). Jeżeli takie różnice istnieją, to czy są one ważne dla narodowego życia? Czy wyznaczają one w jakimś znaczniejszym stopniu charakter narodowy? Czy też może je wyrównać, stłumić i całkowicie zatrzeć kształtujący wpływ, jaki środowisko wywiera na każdą generację?
- 3). Jeżeli takie wrodzone różnice istnieją, to jaki posiadają stopień trwałości? Czy trwają one przez tysiące lat, mimo wielkich zmian fizycznych czy kulturalnych warunków? Czy też mogą ulec ważnym przeobrażeniom lub całkowitej przemianie w przeciągu kilku generacyj.

To są kwestje zasadniczej wagi. W obecnej chwili nie mogą one być jeszcze stanowczo rozstrzygnięte jednym

cięciem. Otwierają one rozległe pole dla badań i dopiero po długich badaniach nad nimi będziemy mogli pozytywnie na nie odpowiedzieć.

W przeszłości również nie można było przeoczyć całkowicie doniosłości tych kwestyj, ale załatwiano się z nimi zazwyczaj przez dogmatyczne uznawanie jednego krańcowego poglądu i obrzucanie wzgardliwymi epitetami przeciwnego krańcowego poglądu. Głównym zadaniem nauki w jej obecnym stanie jest określić jasno zagadnienia. Być może, że nie można traktować ich całkiem odrębnie; jeżeli bowiem istnieją znaczne różnice wrodzonej konstytucji psychicznej, to ich znaczenie dla charakteru narodowego będzie zależało w znacznej mierze od stopnia ich trwałości, a dalej występuje znów wielka trudność rozróżnienia właściwości psychicznych wrodzonych od nabytych w każdej jednostce, a jeszcze większa — w grupach.

Mimo to możemy z pewnością powiedzieć, że obydwa krańcowe poglądy na rasę, pozytywny i negatywny, są jaskrawo przesadzone i przyjmując je można tylko w takim razie, jeśli się zlekceważy część materiału dowodowego. Prawda leży gdzieś pomiędzy nimi.

Myślę, że nie może być mowy o uzasadnionej wątpliwości co do tego, że istnieją wielkie różnice pomiędzy rasami i że mogą one trwać, a w wielu wypadkach rzeczywiście trwały, przez tysiące pokoleń.

Do przyjęcia tego poglądu skłania nas stwierdzenie faktu, że dusza dziecka ludzkiego nie jest *tabula rasa*, ale że przyrodzona jej konstytucja obejmuje pewną ilość instynktów, specyficznie skierowanych tendencji do myślenia, doznawania uczuć i działania w pewien sposób. Fakt ten daje nam również podstawę dla określenia różnic wrodzonych między ludźmi. Czy wszystkie te różnice można określić na tej podstawie, to jest dalszy problem. Jeśli zważymy, jak wyspecjalizowane bardzo idjosynkrazje, osobliwe upodobania i odczuwania, przyrodzony dar i tem-

perament estetyczny, muzyczne, matematyczne, artystyczne i t. p. zdolności przekazywane są przez kilka pokoleń w pewnych rodzinach, czasami z przeskoczeniem jednej generacji, to dojdziemy do przekonania, że nie wszystkie różnice mogą być określone całkowicie w ten sposób.

Jeśli porównujemy bardzo różne ludy, jak Czarnych, Białych i Żółtych, to faktu głębokich różnic nie można przeoczyć. Różnic tych nie można przypisać wpływowi, jaki środowisko wywiera na każdą generację. Jedyne może różnice rasowe, które obecnie dają się ściśle wymierzyć, to są różnice wielkości i kształtu mózgu. Mózg murzyna jest bezwątpienia mniejszy, niż mózg członka białej lub żółtej rasy. Istnieją również niewielkie, ale wyraźne różnice pod względem sensorycznym, które są bardzo znamienne. Bo jeśli rasowe różnice występują w tych najbardziej podstawowych właściwościach i rasowo najstarszem dziedzictwie, to jeszcze większych różnic należy się spodziewać w później rozwiniętych władzach psychicznych; aczkolwiek te różnice daleko trudniej jest wysledzić i określić.

Poza tem rasa murzyńska, gdziekolwiek znajdujemy jej przedstawicieli, czy w podzwrotnikowej Afryce, w dzunglach papuaskich, czy w wysoko cywilizowanych warunkach miast amerykańskich, wszędzie przedstawia pewne specyficzne właściwości psychiczne, mniej więcej dające się określić, w szczególności lekkomyślną beztroskę, nieposkromioną emocjonalną gwałtowność i pobudliwość.

Semicka rasa również, mimo szerokiego rozproszenia, przedstawia, zdaje się, pewne stałe swoiste właściwości. Zresztą i wśród bliskich sobie odłamów rasy białej o podobnej kulturze nie możemy pominąć istnienia wrodzonych różnic. Może najwyraźniejsze i najpowszechniej uznane są różnice temperamentu, które występują nawet między ludami rasowo spokrewnionymi i o podobnej cywilizacji. Któż może zaprzeczyć, że Irlandczycy naogół różnią się znacznie od Anglików pod względem temperamentu, że są

mniej flegmatyczni, łatwiej dający się pobudzić do radości i entuzjazmu lub przejąc smutkiem, łatwiej ulegający wzruszeniu pod wpływem poezji i przeżywający emocjonalne stany bardziej żywe i różnorodne? Wydaje się rzeczą jasną, że to jest wrodzona różnica rasowa, ponieważ nie można jej wyjaśnić w żaden inny sposób, a występuje ona w pewnym stopniu pomiędzy wszystkimi temi społeczeństwami, z których jedne są rasowo bardziej zbliżone do Anglików, inne — do Irlandczyków, niezależnie od podobieństw czy różnic historycznych i teraźniejszych warunków. Podobne np. różnice, które zgrubsza można określić jako różnicę między tak zwanym temperamentem celtyckim i temperamentem anglosaskim, wyraźnie, zdaje się, występują także między Bretończykami a Normandczykami, którzy należą głównie do tych dwóch pni rasowych.

Okazuje się, że nawet pod względem intelektualnym zachodzą nie tylko różnice stopnia, ale także różnice jakościowe, które nie dają się wyjaśnić inaczej, jak przez odrębności rasowe. Logiczne, dedukcyjne skłonności francuskiego intelektu i empiryczne, indukcyjne skłonności intelektu angielskiego mają, zdaje się, rasową podstawę, chociaż, rzecz jasna, tradycja wzmaga te różnice i uwypukla coraz wyraźniej z pokolenia na pokolenie.

Najlepszych przykładów trwałych wrodzonych różnic dostarczają wszakże odrębności i podobieństwa, znajdujące wyraz w narodowym życiu, których nie można wyjaśnić w żaden inny sposób. Te charakterystyczne cechy narodowe przyćmiewają w znacznym stopniu indywidualne różnice wrodzone i swoiste cechy jednostek. Im wyższa zaś jest organizacja zbiorowego życia narodu, tem wyraźniej objawia ono jego rasowe właściwości.

Společne środowisko rozwiniętego narodu pozostaje w harmonii z wrodzonymi skłonnościami indywidualnymi, ponieważ jest ono przeważnie naturalnym wynikiem i wyrazem tych skłonności. Albowiem elementy społecznego

środowiska narodu — jego obyczaje, wierzenia, instytucje, język i kultura wogóle — rozwijały się powoli w ciągu dziejów narodu, pod stałym naciskiem indywidualnych wrodzonych tendencji, które w każdej kolejnej generacji są te same. Część tej kultury jest pochodzenia rodzimego, część, w każdym europejskim narodzie prawdopodobnie daleko większa, jest pochodzenia obcego i została nabyta drogą przejścia z innych krajów idei i wierzeń, przez naśladowanie różnych obcych wzorów w dziedzinie instytucyj, obyczajów, sztuk. W obydwóch wypadkach idea czy obyczaj, czy też inny jakiś element kulturalny zostaje wcielony do narodowej kultury za sprawą szeroko rozpowszechnionego lub ogólnego naśladownictwa¹⁾.

Gdy chodzi o elementy rodzimego pochodzenia, to zostają one wcielone do narodowej kultury przez naśladowanie jednostek, wyróżniających się potęgą myśli lub uczucia; gdy chodzi o elementy obce — przez naśladowanie obcych wzorów, przez przejmowanie obcych idei, przez literaturę i osobiste styczności. Zawsze jednak, czy chodzi o elementy rodzime czy obce, takie powszechne naśladownictwo zachodzi tylko wtedy, kiedy dany element kultury mniej lub więcej odpowiada wrodzonym cechom masy jednostek. Wszelkie inne nowe elementy zostają pominięte, lub nie rozpowszechniają się, a o ile nawet znajdują pewne uznanie, to jednak nie mogą wyjść poza stadium mody, by stać się zwyczajem. Gdy zaś element kulturalny zostanie już przyjęty, to ulega zazwyczaj przeobrażeniu w kierunku bardziej doskonałej harmonii z wrodzonymi tendencjami; rysy, które mniej odpowiadają tym tendencjom, zatracają się, a bardziej odpowiadające coraz silniej się zaznaczają z pokolenia na pokolenie.

¹⁾ Wyrazem tym posługuję się tutaj w szerokim, luźnym i dogodnym znaczeniu, w jakim używa go Tarde w swoim dziele p. t. *Les lois de l'imitation* (1890). Bliżej zbadałem naturę procesów naśladowczych w swojej *Social Psychology*.

Środowisko społeczne każdego cywilizowanego narodu jest więc w bardzo wielkiej mierze wynikiem długotrwałego procesu doboru, przypominającego dobór naturalny, przez który, zgodnie z teorią darwinowską, rozwinęły się gatunki zwierzęce. Tu i tam polega on na stałym popieraniu pewnych elementów i stałym odrzucaniu innych. Każdy odrębny typ cywilizacji można rzeczywiście uważać za pewien gatunek, rozwinięty w znacznej mierze przez dobór, czynnikiem zaś dokonywającym doboru, a odpowiadającym fizycznemu środowisku zwierzęcego gatunku i odgrywającym analogiczną rolę w życiu społecznym, jest wrodzona konstytucja psychiczna danego ludu. Suma wrodzonych cech jest środowiskiem dla danego gatunku kultury i ona dokonywa selekcji wśród wszelkich odmian kultury, powodując utrzymywanie się i dalszą ewolucję jednych, a znikanie innych. Podobnie jak zwierzęce gatunki (a jeszcze bardziej ludzie) z biegiem czasu modyfikują swoje fizyczne środowisko i wynajdują sposoby unikania jego selektywnego wpływu, tak też i wszelkie narodowe życie, każdy gatunek cywilizacji modyfikuje stopniowo wrodzone cechy ludzi i stwarza instytucje, które im trwalsze mają podstawy, im wszechstronniej są wypracowane, tem zupełnie przezyciężają bezpośredni wpływ wrodzonych cech i przeciwdziałają ich oddziaływaniu na życie narodowe.

Te zasady występują może najwyraźniej w rozszerzaniu się i modyfikacjach systemów religijnych wśród ludów różnych ras. Weźmy dla przykładu religję muzułmańską, która zdobyła uznanie wśród jednej szóstej ogółu ludności świata w czasach historycznych i obecnych, i jeszcze się rozszerza. Głównym rysem tego systemu jest pogląd, według którego wszystko, co jest i co się dzieje, wynika z woli Boga, jest całkowicie dowolnym aktem niczem niekępowanej, niezbadanej i bezwzględnie potężnej jednostki, przed którą ludzie muszą poprostu korzyć się bez słowa krytycyzmu. Symplifyzm i fatalizm to dwie cechy znamienne tego sy-

stemu. Można, zdaje się, przyjąć, że skłonność do bezwzględnego posłuszeństwa względem władzy jest silną wrodzoną skłonnością większości Azjatów (z wyjątkiem może Chińczyków i pokrewnych im ludów), że występuje u nich daleko silniej, niż u większości jednostek europejskich ludów. W różny bowiem sposób wyraża się ona w ich instytucjach i historii, zarówno u tych, którzy są muzułmanami jak i u tych, którzy nimi nie są¹⁾; azjatycki fatalizm stał się wszak przysłowiowym. Nie będziemy zajmować się na tem miejscu przyczynami lub genezą tej wrodzonej cechy, ale przyjmując ją jako fakt, możemy zauważyć, że wśród Azjatów właśnie mahometanizm zdobył sobie ogromną ilość wyznawców i że w Indjach, mimo wielu pomniejszych rysów mahometanizmu, które sprzeciwiają się się duchowi hinduizmu, w dalszym ciągu rozszerza się on poważnie, gdy tymczasem chrześcijaństwo czyni małe postępy. Buddyzm znów zanikł prawie zupełnie w kraju, w którym powstał, po początkowem powodzeniu, ale w dalszym ciągu zyskiwał zwolenników i stał się panującą religią wśród żółtych ludów dalej na wschodzie, w Burmie, Chinach, Tybecie, Japonji. Religja muzułmańska została tedy przyjęta wskutek tego, że jej dominująca tendencja pozostaje w harmonji z silną wrodzoną tendencją do bezwzględnego ulegania najwyższej woli. Zostawszy zaś przyjętą, z kolei sama akcentuje tę tendencję u wszystkich swoich wyznawców, kształtując według tego samego typu ich polityczne stosunki, tak że wszyscy uznają jednego ziemskiego zastępcę Boga. Doprowadziła też ona do zupełnego niemal stłumienia wszelkiego ducha badawczego i sceptycyzmu, który przy innych warunkach mógłby rozwinąć się wśród tych ludów.

Innej dobrej ilustracji tego faktu dostarcza rozmieszcze-

¹⁾ Meredith Townsend uważa ten rys za jedną z naczelných cech ludów Indyj. Patrz *Europe and Asia*, London, 1901.

nie dwóch wielkich odłamów chrześcijańskiej religii w zachodniej Europie. Wśród wszystkich dysput i niepewności etnografów w odniesieniu do ras Europy, jeden fakt występuje wyraźnie — mianowicie, że możemy rozróżnić rasę rozmieszczoną na północy i północnego pochodzenia, wyróżniającą się fizycznie jasnym blond włosem, jasnym kolorem skóry i oczu, wysoką postawą o wydłużonym kształcie głowy (dolichocefal) a duchowo — wielką niezależnością charakteru, osobistą inicjatywą i siłą woli. Stosowano wiele różnych nazw dla oznaczenia tego typu, ale większości tych nazw odebrało wartość zastosowanie ich do oznaczenia grup językowych (np. indo-germański, aryjski) i błędne przypuszczenie, że grupy językowe są grupami rasowymi. Dlatego ostatnio zyskał uznanie termin *homo europaeus*, zastosowany po raz pierwszy do tego typu przez Lineusza, i być może, że jest to najlepszy termin, bo zdaje się, że typ ten jest wyłącznie europejski. Jest on także nazywany typem północnym (nordycznym).

Pozostała część ludności Europy, z wyjątkiem niektórych ludów, wysuniętych daleko na północ i wschód, które pod względem rasowym są w części mongolskiego lub żółtego pochodzenia, wywodzi się, pono, głównie z dwóch pni rasowych. Jeden z nich, który obejmuje głównie centralne kraje, jest najczęściej oznaczany nazwą *homo alpinus* (typ alpejski), drugi, rozmieszczony głównie na południu — nazwą *homo mediterraneus* (typ śródziemnomorski). Obydwa te typy rasowe cechuje ciemna cera, właściwa brunetom, główna zaś fizyczna różnica pomiędzy nimi polega na tem, że *homo alpinus* jest niskiego wzrostu i ma krótką, szeroką głowę (brachicefal), natomiast *homo mediterraneus* jest długogłowy, podobnie jak typ północny, i może wyższy niż *homo alpinus*. Pod względem psychicznym obydwie te typy różnią się od północnego lub europejskiego typu mniejszą niezależnością i inicjatywą, większą tendencją do polega-

nia na autorytecie i poddawania się kierownictwu¹⁾. Otóż stwierdzamy, że rozmieszczenie protestanckiego odłamu chrześcijaństwa pokrywa się prawie dokładnie z temi krajami, w których przeważa typ jasny, gdy tymczasem wszystkie inne kraje stanowią bezsprzeczną sferę wpływów kościoła rzymsko-katolickiego lub greckiego, ortodoksyjnego. Fakt ten ilustrują północne i południowe Niemcy. Również opis Niderlandów Motley'a wskazuje, jak ściśle granica pomiędzy protestancką Holandją i rzymsko-katolicką Belgją pokrywa się z linią podziału rasowego. Można również zwrócić uwagę na to, że „Celtowie“ Irlandji i Szkocji wczesnie dowiedli wyższej siły swoich religijnych tendencji przez posyłanie misjonarzy do Anglii.

Byłoby niedorzecznością utrzymywać, że związek ten jest przypadkowy. Wynika on wyraźnie z przystosowania się formy religijnego i kościelnego systemu do wrodzonych tendencji ludu. Ludy północne nadały temu systemowi kierunek zgodny z niezależnością ducha, która jest ich główną rasową cechą. Wśród Anglików tendencja ta dochodzi do anarchicznej krańcowości, znajdującej wyraz w wielu małych, osobliwych sektach; należy to związać z faktem, że Anglicy przedstawiają w najczystszej formie najbardziej niezależny odłamek rasy północnej.

Ludy, wśród których dominują inne rasowe elementy, rozwinęły i zachowały religię autorytetu. Jasne zaś jest, że skoro to zróżnicowanie już się dokonało, to następnie każda forma religii sprzyja u ludów, wśród których się ustaliła, zakorzenianiu się tych wrodzonych tendencji, które ją samą ukształtowały, i tendencje te uwypukla. Religja autorytetu zarówno przez swe nauki jak i przez rozmyślny wysiłki swoich oficjalnych przedstawicieli dąży do stłumienia ducha niezależnej myśli, dociekania i czynu, — nato-

¹⁾ Patrz Ripley, *Races of Europe* i H. J. Fleure, *Human Geography in Western Europe*, London, 1919.

miast protestancka religja sprzyja, przynajmniej względnie, rozwojowi skłonności jednostek do niezależności. Nie znaczy to, że każda jednostka jest mahometaninem lub protestantem dlatego, że należy do tej lub innej rasy; byłoby to parodią mojego twierdzenia. Forma religijnego wierzenia każdego człowieka jest, w ogromnej większości wypadków, wyznaczona przez fakt jego rozwijania się w społeczności, w której ta forma wierzenia przeważa. Moja teza dotyczy właśnie formy wierzenia religijnego społeczeństwa i powiada, że w wyznaczeniu tego, jaką formę wierzenia miały przyjąć różne społeczeństwa, rasowe właściwości odegrały naogół wielką rolę. Jeżeli czytelnik zastanowi się nad tem, jak to w czasie reformacji różne społeczeństwa wahały się przez jakiś czas, nie wiedząc, za którą opowiedzieć się stroną, to dojdzie do przekonania, że wrodzone różnice, które wskazaliśmy, zupełnie dobrze mogły odegrać rolę czynnika determinującego.

Te same fakty znajdują potwierdzenie w politycznym życiu ludów europejskich. Tylko te ludy, wśród których przeważa rasa północna, rozwinęły indywidualistyczne formy politycznej i społecznej organizacji. U pozostałych ludów występuje wyraźnie tendencja do opierania się na najwyższym autorytecie państwa i do oczekiwania od niego wszelkiej inicjatywy i kierownictwa, tendencja do scentralizowanej i ojcowskiej administracji; obojętne przytem, czy zewnętrzną formą politycznej organizacji będzie monarchja, czy republika. Francja np., stając się republiką, nie zburzyła scentralizowanego systemu, wydoskonalonego przez Henryka IV, Ludwika XIV, Richelieu i Napoleona, ponieważ system ten odpowiadał wrodzonym właściwościom szerokich mas francuskiego narodu. Jasne zaś, że scentralizowany a przeto sztywny system państwowy przyczynia się do utwierdzenia w podległym mu ludzie jego tendencji do polegania na władzy a tłumienia indywidualnej inicjatywy. Natomiast inna forma rządów, taka jaka się

utrzymuje w Anglii, a jeszcze bardziej w Stanach Zjednoczonych Ameryki, prowadzi do inicjatywy i niezależności jednostek, otwierając przed nimi pole swobodnego działania i pozostawiając je własnym siłom. Wśród każdego narodu instytucja lub inny kulturalny element, utrwalony pod wpływem wrodzonych, rasowych właściwości narodu, przyczynia się następnie do wielkiego rozwoju w szerokich masach jednostek tych właśnie wrodzonych lub rasowych tendencji, których ta instytucja czy element są wynikiem lub wytworem, powstałym przez powolne narastanie doświadczenia społecznego.

Jeżeli naród składa się z niezbyt różnych pni rasowych lub jeżeli pierwotne pnie rasowe zespoliły się przez krzyżowanie się i wytworzyły naród o wyraźnie jednolitej strukturze, oraz jeżeli naród ten przeszedł długi okres naturalnej ewolucji, nie zmaconej przez gwałtowne wpływy z zewnątrz, takie jak podboje, najazdy lub imigracje na wielką skalę, to wówczas środowisko społeczne zharmonizuje się przeważnie z wrodzonymi właściwościami ludu i bardzo silnie będzie urabiało jednostki każdego pokolenia, podkreślając i wzmacniając te wrodzone tendencje. Wynika to z dwóch powodów. Przedewszystkiem, środowisko społeczne będzie silnie zorganizowane i jednorodne, to znaczy, że różnorodne składające się na nie elementy, wierzenia, obyczaje, instytucje oraz sztuka w różnych swych postaciach, będą pozostawały we wzajemnej harmonji i będą posiadały wyraźnie zaznaczony charakter; będą one też prawie powszechnie przez ten lud uznawane za wartości wyniesione ponad indywidualny krytycyzm. Po wtóre, instytucje te i zwyczaje nie będą musiały walczyć z wrodzonymi tendencjami ludu przy kształtowaniu umysłu dorosłych ludzi, przeciwnie, będą z nimi harmonijnie współdziałały.

Otóż, kiedy różni autorzy roztrząsają sprawę wpływu rasy na kształtowanie się narodu, to zazwyczaj nie rozróżniają oni wyraźnie bezpośredniego wpływu rasowych właściwości oraz ich wpływu pośredniego.

Ci, którzy, jak Mill, przypisują środowisku społecznemu nieograniczoną moc urabiania jednostek i którzy uważają wpływ rasy za nic nieznaczący, zostają właśnie wprowadzeni w błąd przez rozważania nad temi narodami, w których silnie zorganizowane środowisko oddziaływa w kierunku zgodnym z wrodzonymi tendencjami ludu. Najwybitniejszym przykładem takiego narodu jest naród angielski. Autorzy ci przeocząją fakt, że w takim narodzie środowisko społeczne, zespół instytucyj i tradycyj jest przeważnie wynikiem i wyrazem tych wrodzonych tendencyj rasowych; nie dostrzegają tego, że rasowe tendencje wywierają najsilniej swój wpływ na narodową myśl i działanie za pośrednictwem instytucyj, obyczajów i tradycyj, na których wzrost wywierały one przez wiele pokoleń stały wpływ, nadając im kierunek. W celu pełnego przedstawienia wpływu rasy, musimy wziąć pod uwagę takie ludy, których kultura i wiele innych elementów, wchodzących w skład ich środowiska społecznego, zostały im narzucone z zewnątrz. Wtedy zobaczymy, jak słaby jest wpływ środowiska społecznego na kształtowanie się charakteru ludu, o ile nie odpowiada ono rasowym jego tendencjom i o ile z nimi nie harmonizuje.

Świat nowoczesny posiada pewne pouczające przykłady, z których najbardziej uderzającym jest może wyspa Haiti. Zamieszkałej tam ludności rasy murzyńskiej narzucili Europejczycy polityczną, społeczną i religijną organizację oraz elementy wyższej kultury, w przekonaniu, że' możliwe będzie stworzyć środowisko społeczne, które ukształtuje ten lud. Francja, w okresie rewolucyjnego entuzjazmu dla wolności, równości i braterstwa, wycofała się z wyspy i obdarzyła go samorządem. Konsekwencją tego był gwałtowny powrót do barbarzyństwa i dzikości najgorszego rodzaju¹⁾.

¹⁾ Patrz Spencer St. John, *The Black Republic*, oraz H. Hesketh Prichard, *Where Black rules White*. (Przypisywanie tak wielkiego znaczenia w kształtowaniu się charakteru narodowego czynnikowi raso-

Lekceważenie znaczenia rasy i przecenianie kształtującego wpływu kultury i instytucyj, tak wymownie głoszone przez lorda Macaulay'a, popchnęło Anglię osiemdziesiąt lat temu w kierunku obdarzania milionów mieszkańców Indyj brytyjską kulturą i instytucjami. Myśl tę urzeczywistniono tylko połowicznie, ale już widzimy pewne niedorzeczności wyników tych wysiłków, a bardzo dobrzy obserwatorzy upewniają nas, że gdyby myśl tę przeprowadzono całkowicie i wodze rządów reprezentacyjnych złożono w ręce tubylców, to w przeciągu kilku lat cały kraj popadłby w stan chaosu i anarchji nie lepszy od tego, w jakim go zastaliśmy. Inni idą jeszcze dalej i twierdzą, nie bez pewnych pozorów prawdopodobieństwa, że kultura zachodnia jest wyraźnie szkodliwa dla intelektu i natury moralnej mieszkańców Indyj¹⁾.

Podobnie błędnymi pojęciami kierowali się Amerykanie na Filipinach i zastosowali je w nieopatrzny sposób w pierwszych latach swojej administracji z takim wynikiem, że według pewnych sprawozdań, zamiast zapewnić sobie przywiązanie, zaufanie i poszanowanie mieszkańców tych wysp,

wemu jest dowolne. Nasza znajomość antropologicznych stosunków okresu formowania się ludów Europy jest tak niedokładna, że nie pozwala na wyciąganie podobnego wniosku. To też wielu socjologów nie podziela poglądów McDougall'a na znaczenie rasy. Jednakże w poglądach swoich nie jest McDougall odosobniony. Nierzadko można je spotkać nie tylko w literaturze publicystycznej, lecz i naukowej.

Socjologia współczesna, nie odmawiając bynajmniej całkowicie znaczenia czynnikom rasowym, coraz ostrożniej i z dużym krytycyzmem posługuje się nimi w wyjaśnianiu różnych zjawisk społecznych. „Teorię rasy“ oraz teorie pokrewne poddał doskonałej krytyce ze stanowiska socjologicznego F. Znaniecki, w dziele p. t. *Wstęp do socjologii*, 1922, Rozdział III p. t. „Zagadnienie biologicznego uwarunkowania działalności kulturalnej“, str. 73—102. Patrz także P. Sorokin, *Contemporary Sociological Theories*, 1928, str. 219—308, oraz F. H. Hankins, *The Racial Basis of Civilisation*, 1926. — *Przyp. tłum.*)

¹⁾ Pogląd taki wypowiedział G. Le Bon, a także i niejedyn z urzędników cywilnych z Indyj, w rozmowach prywatnych.

omal że nie pograżyli ich w nędzy i długach oraz nie wywołali stałych buntów.

Te wszystkie fakty zmuszają nas do wniosku, że wrodzona konstytucja psychiczna, a więc rasa, posiada fundamentalne znaczenie dla ukształtowania się narodowego charakteru, nietylko bezpośrednio, ile pośrednio, gdyż stwarza ona stałą tendencję do ewolucji środowiska społecznego w określonym kierunku i przez nie urabia jednostki każdego pokolenia. Dla dokładniejszego wyjaśnienia wpływu wrodzonych właściwości wyobraźmy sobie, że w ciągu jakichś pięćdziesięciu lat każde angielskie dziecko natychmiast po urodzeniu byłoby wymienione na dziecko jakiegoś innego narodu (powiedzmy francuskiego). Po upływie tego czasu naród angielski składałby się z jednostek czysto francuskiej krwi, czyli pochodzenia, posiadałby wrodzone właściwości obecnego narodu francuskiego, a na odwrót naród francuski byłby w tem samym znaczeniu angielski. Jaki byłby skutek tego? Należy przypuszczać, że stan rzeczy nie zmieniłby się i sprawy obu narodów toczyłyby się narazie dawnym torem. Nie sprowadziłoby to gwałtownego przeobrażenia się naszego języka, praw, religijnych lub politycznych instytucyj, i ci, którzy odmawiają znaczenia wpływowi rasy, mogliby w tem widzieć przekonywający dowód prawdziwości swego poglądu. Musimy jednakże przypuścić, że stopniowo pojawiłyby się pewne zmiany i może w ciągu stulecia dałoby się już zauważyć upodobnienie instytucyj angielskich do dzisiejszych instytucyj francuskich, np. religja rzymsko-katolicka zyskałaby na sile kosztem protestanckiej.

Poglądowi temu zarzucono krańcowość¹⁾. Jednakże tak nie jest. Obydwa krańcowo przeciwne poglądy na wpływ rasy utrzymują się w dalszym ciągu właśnie dlatego, że nie uwzględnia się znaczenia pośredniego, kumulatywnego oddziaływania wrodzonych właściwości na kulturę. Wro-

dzzone właściwości posiadają wielką doniosłość, ale dopiero w ciągu stuleci mogą w pełni oddziaływać na kulturę.

Jeżeli więc wrodzone właściwości posiadają takie znaczenie, to należy z kolei zapytać, w jakim stopniu są one trwałe. Tutaj znowu dwa krańcowe poglądy przeciwstawiają się sobie wzajemnie. Rozbieżność ta występuje nawet wtedy, gdy chodzi o fizyczne właściwości, a przecież problem ten jest dużo trudniejszy i zarazem nieskończenie ważniejszy w odniesieniu do właściwości psychicznych. Jednym z powodów niedoceniaenia wrodzonych właściwości przez Mill'a i Buckle'a oraz ich zbyt dufnej wiary w moc instytucyj i środowiska, było właśnie mniemanie, panujące powszechnie w ich czasach, że o ile nawet rasowe odrębności istnieją, to w ciągu kilku pokoleń mogą one ulec modyfikacjom i przekształceniu pod działaniem fizycznego i społecznego środowiska.

Kiedy jednak, pod wpływem teorii Weissmann'a, większość biologów doszła do wniosku, że nabyte właściwości nie przenoszą się na potomstwo, pozycja „teoretyków rasy“ została ogromnie wzmocniona. Wobec tego bowiem selekcja czyto naturalna, czy społeczna, czy sztuczna, pozostawała jedyną uznaną przyczyną zmiany rasowych właściwości. Ponieważ zaś rozwój cywilizacji wyraźnie idzie w kierunku położenia kresu działaniu selekcji naturalnej przez coraz to skuteczniejszą ochronę słabszych członków społeczeństwa przez silniejszych, a żadna inna forma selekcji nie działała, zdaje się, zbyt silnie w kierunku zmiany rasowych właściwości, przeto wyciągano wniosek, że rasowe właściwości trwają przez długie wieki, podlegając zaledwie bardzo małym zmianom.

Inna rewolucja poglądów prowadziła do tego samego wniosku. Jedno z dawnych przypuszczeń, które zdawały się usprawiedliwiać wiarę w szybką przeobrażalność rasowych właściwości, polegało na tem, że różnica kultury pomiędzy nami i naszymi dzikimi przodkami odpowiada pra-

¹⁾ Uczynił to G. Lowes Dickinson w Hibbert Journal, styczeń 1911.

wie równie wielkiej różnicy wrodzonych zdolności intelektualnych i moralnych i jest tej różnicy wyrazem. W gruncie rzeczy było to jednak nieporozumienie. Jeden ściśle ustalony fakt wystarcza do wykazania nieprawdopodobieństwa tego poglądu, mianowicie większe rozmiary mózgu ludzi z okresu paleolitycznego w porównaniu z naszym mózgiem. Naszą wyższość cywilizacyjną zawdzięczamy powolnemu narastaniu doświadczenia społecznego, przyczem każde pokolenie dodaje stosunkowo niewiele do masy intelektualnej i moralnej tradycji, którą samo dziedziczy i którą przekazuje dalej pokoleniom po sobie następującym. O ile zaś różnice poziomu kulturalnego wiążą się z różnicą poziomu wrodzonych intelektualnych i moralnych właściwości, to kulturalna wyższość musi być uważana raczej za skutek, niż za przyczynę umysłowej wyższości. Są silne podstawy do twierdzenia, że o ile Europejczycy z przyrodzenia stoją wyżej od murzynów, to wyższość ta została osiągnięta nie za pośrednictwem cywilizacji ani w procesie jej rozwoju, lecz raczej zaczęła się już przed tą cywilizacją. Główne bowiem różnice psychiczne rozmaitych ludzkich pni rasowych, podobnie jak i główne ich różnice fizyczne, tworzyły się w ciągu niezmiernie długich wieków, poprzedzających brzask cywilizacji lub w każdym razie początek historii. W porównaniu z temi wiekami przedhistorycznego rozwoju okres historyczny jest krótką chwilą.

Ten pogląd, według którego w ciągu historycznego okresu nie było wielkich zmian a z pewnością wielkiego wzrostu sił psychicznych człowieka, podtrzymywał z siłą dr. A. R. Wallace¹⁾. Wskazywał on na piramidy egipskie i inne wielkie dzieła dawniejszych cywilizacji, jak np. pismo, jako na oczywisty dowód wysokiego rozwoju władz intelektualnych ludzi, żyjących na tysiące lat przed erą chrześcijańską. Stąd wyprowadzał wniosek, że ludzie z okresu wczesnej epoki ka-

¹⁾ W *Fortnightly Review*, styczeń, 1910, oraz w dziele p. t. *Social Environment and Moral Progress*, Londyn, 1913.

miennej dorównywali nam prawdopodobnie intelektualnie i moralnie pod względem wrodzonych właściwości.

Jeżeli więc w przeciągu wielu tysięcy lat psychiczna konstytucja człowieka uległa tak małym zmianom, mimo że wzrost cywilizacji tak głęboko przeobraził sposób ludzkiego życia i charakter celów człowieka, to jest to doskonały dowód wielkiej trwałości rasowych właściwości psychicznych. Posiadamy jednak także bezpośredni dowód ich trwałości. Wallace zwraca uwagę na to, że choć rasa murzyńska i żółta są rozrzucone po wielu częściach ziemi, które pod względem fizycznego środowiska przedstawiają wielkie różnice, to jednak członkowie tych ras wszędzie wykazują te same właściwości psychiczne lub silne podobieństwa, jak na przykład murzyni papuascy, afrykańscy i amerykańscy. Charakterystyczne zaś różnice pomiędzy temi dwiema rasami nie zmniejszyły się nawet tam, gdzie, jak na wyspach dalekiego Wschodu, rasy te podlegały w ciągu długich okresów czasu działaniu tego samego fizycznego środowiska i sposobów życia. Dla zilustrowania tej trwałości rasowych różnic psychicznych Wallace przytacza przykład Papuasów i Malajów, zamieszkujących te same lub przyległe wyspy archipelagu wschodniego, co ja ze swej strony mogę potwierdzić na podstawie własnych obserwacji nad ludnością tych właśnie okolic.

Musimy jednak strzec się nadużywania tej niezmienności rasy. Dogmat o nieprzenoszeniu się na potomstwo nabytych właściwości nie jest bynajmniej udowodniony; jest rzeczą możliwą, że właściwości psychiczne jednostki, nabyte przez nią w ciągu jej życia, przenoszą się w pewnym stopniu, choć wpływ ich w każdym pokoleniu był bardzo mały. Nawet teraz, kiedy trudności, związane z zasadą przekazywania nabytych właściwości, są powszechnie rozumiane, prawie każdy, kto zajmuje się problemem genezy psychicznych i fizycznych właściwości rasowych czuje się zmuszony do przyjęcia tej zasady celem wyjaśnienia faktów.

To zaś samo przez się stanowi pewien dowód, przemawiający za słusnością tej zasady.

Musimy się również strzec przypuszczenia, że wśród nas nie działają żadne selekcyjne procesy. Aczkolwiek bowiem naturalna selekcja może zupełnie prawie nie działać, to jednak mogą być czynne inne formy selekcji — selekcje społeczne, których znaczenie jest szczególnie wielkie wśród ludności pod względem rasowym mieszanej.

Sumując to, do czegośmy doszli w rozważaniu trwałości odrębnych cech rasowych, możemy powiedzieć, że rasowe właściwości są niezmiernie trwałe, ale że mimo to podlegają one powolnym modyfikacjom, kiedy warunki życia bardzo silnie się zmieniają, czyto wskutek emigracji, czy wskutek zmian klimatu, czy społecznych rewolucyj, zwłaszcza zaś wśród skupień ludzkich mieszanego pochodzenia.

Powróćmy obecnie do sprawy jednorodności psychicznej skupienia ludzkiego, jako warunku powstawania charakteru narodowego i kolektywnego życia psychicznego. Czystość rasy jest najbardziej oczywistym napozór warunkiem takiej jednorodności. Mało jednak narodów, które osiągnęły wysoki poziom cywilizacji, posiadało rasową jednolitość, może nawet żaden z nich temu warunkowi nie odpowiadał; musiało tak być dla tej prostej przyczyny, że cywilizacja takiego narodu skryształizowałaby się była w jakimś wczesnym stadium w sztywne formy, które uniemożliwiałyby wszelki dalszy postęp. Taki był los bardzo wielu cywilizacji przeszłości, o których Walter Bagehot mówi, że rozczyn ich obyczajów stężał do tego stopnia, iż stał się kruchy i niezdolny do częściowego przeobrażania się i rośnięcia. I podobnie jak kryształ, musiały się one albo całkowicie przeciwstawić wszelkiemu modyfikującemu wpływowi, albo ulec rozbiciu, nie dającemu się naprawić¹⁾.

¹⁾ Walter Bagehot, *Physics and Politics*, 1872. (Polski przekład p. t. *O początku narodów. Myśli o wpływie doboru naturalnego i dziejowości na rozwój społeczności politycznej*, 1875. — *Przyp. tłum.*.)

Z pewnością żaden z europejskich narodów nie jest rasowo jednolity. Niemniej, niektóre z nich zbliżają się pod względem wrodzonych właściwości do jednolitości, lub raczej stopień ich niejednolitości jest dużo mniejszy, niż innych narodów. Weźmy na przykład Anglię. Przed najazdem anglosaskim ludność składała się, według wszelkiego prawdopodobieństwa, z mieszaniny północnej rasy jasnej i rasy ciemniejszej, prawdopodobnie *homo mediterraneus*, w stosunku, którego nie możemy określić, oraz z małych wysepek ludności, należącej do rasy *homo alpinus* lub szczepów powstałych z dawniejszego skrzyżowania się tej rasy z rasą nordyczną. Z najazdem anglosaskim wtargnęła do Anglii wielka ilość czystych przedstawicieli rasy północnej, blisko spokrewnionych pni, którzy nie skupili się w jakimś jednym miejscu, ale przenikając do wielu miejsc na południowym i wschodnim wybrzeżu, rozprzestrzenili się prawie po całym kraju, narzucając swoją władzę tym Brytom, których z kraju nie wypędzili. Od tego czasu rozpoczęło się swobodne krzyżowanie szczepów, którego nie powstrzymywały ani różnice geograficzne, ani językowe, prawne lub obyczajowe. Od czasu zaś najazdu saksońskiego ludność Anglii nie otrzymała żadnej znaczniejszej domieszki rasowej, z wyjątkiem niewielkich ilości członków rasy północnej, mianowicie Duńczyków i Normanów.

Wykazano przy pomocy zwykłego obliczenia, że jeżeli przyjmujemy po trzy pokolenia na stulecie, to każdy z nas będzie miał prawo do dziesięciu milionów przodków z roku 1000; cofając się zaś aż do piątego stulecia, to znaczy do początku tego procesu krzyżowania się małżeństw, otrzymałoby się liczbę przodków niesłychanie wielką; wynosiłaby ona jakieś kilka tysięcy milionów, o ile nie byłoby zupełnie małżeństw między krewnymi. Te obliczenia przedstawiają nam jasno, że wśród każdej ludności mieszanej, w której krzyżowanie małżeństw dokonywa się swobodnie, dwa lub więcej typów rasowych musi mieszać się całko-

wicie w stosunkowo krótkim okresie czasu, pod tym jedynie warunkiem, że odmiana powstała ze skrzyżowania się czystych typów rasowych jest stała i płodna zarówno w obrębie samej siebie, jak i w małżeństwach z przedstawicielami tych typów rasowych, z jakich powstała. Nie ulega, zdaje się, wątpliwości, że w odniesieniu do pni rasowych brytyjskiego i anglo-saskiego warunek ten był spełniony i że Anglicy tworzą obecnie stałą, nową podrasę lub wtórną rasę, w której właściwości północnej rasy przeważają. Pod względem wrodzonego dziedzictwa podrasę tę można uważać za jednolitą w bardzo wysokim stopniu. Nie jest ona wprawdzie tak jednolita, jak jakiś lud o niemieszaniu pochodzeniu rasowym lub lud powstały ze skrzyżowania się ras w bardziej odległych czasach, jest jednak bardziej jednolita, niż większość europejskich narodów. Tak należy rozumieć wyraz „rasa“, kiedy roztrząsamy wpływ rasy na charakter narodowy.

Pierwotny skład ludności w większości krajów europejskich był rasowo daleko bardziej różnorodny i nie osiągnął tak ścisłego zespolenia się ras, jakie miało miejsce w Anglii. Francja naprzykład posiada trzy pnie rasowe. Wśród ludności francuskiej reprezentowane są w wielkiej ilości *homo europaeus*, *alpinus* i *mediterraneus*, lecz typy te zostały w pewnym stopniu geograficznie rozdzielone na trzy pasy, biegnące od wschodu ku zachodowi¹⁾. Dlatego też między Francuzami zachodzą większe wrodzone różnice psychiczne, niż między Anglikami. Mimo to siła rzymskiej cywilizacji Gallów potrafiła zatrzeć różnice językowe i odrębności w instytucjach oraz zasymilować później napływające ludy północne, Franków i Normanów. Scentralizowany system administracji, ustalony zgodnie z wrodzonymi tendencjami przeważnej części ludności Francji, dopełnił dzieła, rozpoczętego przez długi szereg narodowych wo-

jen, i wytworzył ściśle zespolony naród, urobiony przez wspólne instytucje i związany wspólną tradycją. Większy stopień centralizacji Francji stanowił, zdaje się, wyrównanie mniejszego stopnia wrodzonej jednorodności, tak że lud francuski ma niemal, jeżeli nie zupełnie, takie same prawo do nazywania się narodem, jak i lud angielski.

W narodzie angielskim pozostaje wszakże pewien odłam rasowo odmienny. Stanowią go Irlandczycy; ci nigdy nie podlegli temu ścisłemu zmieszaniu się i zespoleniu z pniem anglo-saskim, które wytworzyło podrasę angielską, i dlatego są elementem, poważnie zakłócającym harmonję narodowej duszy. To samo może, w mniejszym stopniu, dotyczy także ludu walijskiego. Natomiast lud szkocki, który posiadał swój niezawisły system rządów w ciągu okresu daleko dłuższego, niż Irlandczycy i Walijszczyki, którego system praw i obyczajów różni się pod wielu względami od systemu praw i obyczajów angielskich i o którym w istocie powiedzieć można, że osiągnął znaczny stopień narodowej odrębności, został jednak całkowicie wcielony do narodu brytyjskiego, ponieważ wśród ludności szkockiej wyraźnie przeważającym elementem jest ta sama rasa północna.

Dopiero jednak, gdy się weźmie pod uwagę takie kraje, jak Austro-Węgry, widzi się pełne znaczenie jednolitości dla rozwoju narodowej duszy. Pod jednym sztandarem zgrupowało się tam wiele ras i podras, z których przynajmniej jedna posiada bardzo dużą przymieszkę rasy żółtej. Dziela je różnice językowe, rozmieszczenie i tradycją; dlatego też bardzo mało zmieszały się one, a w mniejszym jeszcze stopniu zespoliły ze sobą. W takich warunkach dusza narodowa nie może się rozwinąć. Rasowo różne elementy grożą rozpadnięciem się w każdej chwili¹⁾.

¹⁾ Pisałem to w roku 1910, a obecnie w roku 1919 rozpadnięcie się Austro-Węgier, które wówczas wisiało w powietrzu, jest już faktem dokonanym.

¹⁾ Por. Ripley, *op. cit.* i Fleure, *op. cit.*

Inny przykład stanowi kontrast Indyj z Chinami, dwóch krajów podobnych geograficznie pod względem wielkości zajmowanej przestrzeni i gęstości zaludnienia, jakoteż pod innymi względami. Ludność Chin jest najbardziej rasowo jednolita ze wszystkich wielkich skupień ludzkich na świecie. Stąd wynika niezmierna jednorodność ich kultury i społecznego środowiska, która jeszcze bardziej przyczynia się do zwiększenia jednorodności typu psychicznego. Dlatego Chiny, mimo niedoskonałości środków komunikacji, cechuje wielka stałość politycznej organizacji i znaczny stopień narodowego poczucia, z którego prawdopodobnie niezadługo rozwinię się w tym niezmiernie licznym narodzie harmonijna narodowa myśl i działanie. Jedynym ważnym czynnikiem, zakłócającym równowagę i spokojny bieg życia Chin, było wtargnięcie Mandżurów, ludu należącego do nieco innej rasy i posiadającego odmienne tradycje.

Indje, przeciwnie, są zamieszkiwane przez wiele różnych ras, które, choć są pod względem geograficznego rozmieszczenia bardzo przemieszane, bardzo słabo zespoliły się ze sobą wskutek panowania od dawnych czasów systemu kastowego. Jaśniejszej cery, wykształcony braman żyje obok drobnego, czarnego ludu i różni się od niego pod względem fizycznym i duchowym tak, jak Anglik od Hotentota. Poza tem jest tam jeszcze wielka liczba innych, bardzo różniących się między sobą szczepów rasowych, między innymi należących do rasy żółtej. Stąd wynika wielka różnorodność środowiska społecznego, z wyjątkiem może jednolitego środowiska wyznawców Islamu, którzy jednak, będąc rozrzuconymi wśród pozostałej części ludności, zwiększają tylko nieskończoną różnorodność obyczajów, wyznań i środowisk społecznych. To też ludów Indyj nie wiązała nigdy w najmniejszym stopniu żadna więź wewnętrzna, lecz tylko czysto zewnętrzna siła obcych zdobywców, Mongołów i Brytyjczyków. To też, mimo że w różnych czasach i miejscach zaczynały tam formować się pewne narody, jak np.

naród Sikhów, to jednak nie osiągnęły one nigdy wysokiego stopnia trwałości i stałości i mają rozmiary szczupłe, zarówno pod względem terytorjalnym jak i liczebnym.

Zwróćmy teraz uwagę na pozorny wyjątek od tej konkluzji, do której poprzedzający wywód zdaje się nas prowadzić, mianowicie, że jednorodność wrodzonych właściwości jest pierwszym warunkiem rozwiniętego i harmonijnego życia narodowego.

Najbardziej uderzający wyjątek stanowi tu ludność Stanów Zjednoczonych Ameryki Północnej lub naród amerykański. Widzimy tam wielkie obszary zaludnione w tak niedawnym czasie przez imigrantów z wszystkich krajów Europy, należących do wszystkich jej ras, którzy, choć dość dobrze zmieszani z sobą, mało zespolili się przez krzyżowanie; przytem znaczną część ludności stanowią dotychczas bezpośredni imigranci i ich dzieci. Tutaj nie może więc być mowy o jakiejś jednorodności pod względem wrodzonych właściwości psychicznych. Mimo to jednak lud ten jest naprawdę narodem i to narodem może dalej posuniętym w ewolucji narodowej świadomości, myśli i działania, niż wiele innych cywilizowanych ludów. Fakt ten musimy przypisać jednolitości właściwości psychicznych, która jednak jest przeważnie nie wrodzona, lecz nabyta, jednorodności zatem nabytych właściwości, przede wszystkim tych wszystkich, które dla życia narodowego są najważniejsze.

Opierając się na dziele Münsterberga, poświęconem psychologii narodu amerykańskiego („The Psychology of the American People“), możemy przyjąć, że indywidualnymi cechami charakterystycznymi, niemal powszechnie występującymi wśród Amerykanów są: tendencja do kierowania samym sobą i polegania na własnych siłach, samodzielność i inicjatywa w stopniu niespotykanym nigdzie indziej, zdumiewający optymizm lub silna wiara w powodzenie, zarówno w prywatnych, jak i w publicznych sprawach, wielka powaga zabarwiona religijnie, humor, interesowanie

się dobrem społeczeństwa, wysoki stopień szacunku dla samego siebie oraz dumna ufność w odniesieniu do teraźniejszości, a jeszcze bardziej do przyszłości swego narodu, intensywna aktywność i żywe pragnienie doskonalenia się, duch prawdziwie demokratyczny, który odnosi się do wszystkich (lub raczej do wszystkich *białych* ludzi), jako z natury swojej lub potencjalnie równych, i stanowcza niechęć do wszelkiej kastowości.

Ten wysoki stopień nabytej jednorodności indywidualnych właściwości wynika, zdaje się, w równym prawie stopniu z jednolitości społecznego i fizycznego środowiska, obydwa bowiem działają silnie w tym samym kierunku. Fizyczne środowisko stanowią: wielkie i bogate terytorjum, dotychczas jeszcze zaledwie częściowo wyzyskane, niemal jednolity klimat oraz, dzięki ogromnemu rozwojowi środków komunikacji, jednakowe fizyczne wytwory ludzkiej pracy. Znaczenie fizycznej jednorodności występuje w pełnym świetle, gdy się weźmie pod uwagę fakt, że jedyna większa odrębność fizycznych warunków, mianowicie subtropikalny klimat stanów południowych, stała się powodem wielkiego i niebezpiecznego podziału narodu na dwie walczące partje, co przez pewien czas zagrażało harmonijnemu rozwojowi narodowego życia. Wojna domowa była wynikiem odrębności systemu społecznego i interesów ekonomicznych stanów południowych, wynikającej z ich subtropikalnego klimatu.

Jednolitość społecznego środowiska narodu amerykańskiego musimy przypisać przedewszystkiem i głównie tej szczęśliwej okoliczności, że pierwsi imigranci byli to ludzie należący do jednego wyraźnego i wyższego typu, ludzie, którzy posiadali w najwyższym stopniu rozwiniętą niezależność charakteru i inicjatywę, cechującą rasę północną, i dzięki temu odrazu stworzyli i ugruntowali wyższe społeczne środowisko indywidualistycznego typu, jakie stopniowo rozwinęło się w Anglii. Powtóre — temu, że zalud-

nianie całego kraju dokonywało się przez rozszerzanie się tego silnie zorganizowanego początkowego społeczeństwa, którego instytucje i idee, w szczególności język, polityczna wolność i społeczna dojrzałość przenikały cały kraj. Po trzecie, — że kraj ten z charakteru swego otwierał rozległe pole dla rozwoju wyżej wymienionych tendencji wrodzonych pierwszych osadników i ich następców. Po czwarte, — że wielki przyrost ludności mieszanego pochodzenia zaczął się dopiero wtedy, gdy środki komunikacji osiągnęły już wysoki stopień rozwoju. Weźmy jako przykład następstw, jakie ma łatwość komunikacji pomiędzy wszystkimi częściami kraju, wpływ amerykańskich pism niedzielnych. Pisma te rozchodzą się w niesłychanych ilościach po całym kraju, i każdego poranka niedzielnego ogromne masy ludzi czytają tę samą treść, gdyż olbrzymia część tej treści pism, wydawanych w różnych miejscowościach, jest wszędzie ta sama, są one bowiem przygotowane i wydrukowane w Nowym Jorku czy innym wielkiem mieście, skąd następnie rozsyłane są do różnych miejscowości, i tam treść ich zostaje dopełniona przez nieco wiadomości o sprawach lokalnych. Wreszcie dodać należy, że do jednolitości społecznego środowiska amerykańskiego przyczynił się w znacznej mierze także i ten fakt, że ludność Stanów Zjednoczonych Ameryki rekrutowała się przeważnie z takich elementów różnych narodów europejskich, które w pewnym stopniu posiadały główne rysy amerykańskiego charakteru, a więc: samodzielność, inicjatywę, energję i wiarę w lepszą przyszłość. Albowiem tylko tacy ludzie, którzy posiadają te cechy, porzucają swoje siedziby w krajach o starej cywilizacji i śmiało stają do zapasów z nieznanymi możliwościami, jakie ich czekają na odległym lądzie. Mimo że stale rośnie ilość emigrantów niepodobnych do opisanego typu, ciągnących z południowo-wschodniej Europy, można, zdaje się, mieć uzasadnioną nadzieję, że wymienione czynniki wystarczą do zapewnienia w dalszym ciągu

dostatecznej jednorodności nabytych właściwości, zanim przez krzyżowanie się małżeństw różne elementy nie złączą się i nie stworzą nowej i stałej podrasy, jednolitej pod względem wrodzonych właściwości.

Amerykanie nie stanowią zatem wyjątku od prawa, według którego rozwój duszy narodowej wymaga pewnego znacznego stopnia jednorodności psychicznych właściwości jednostek, z których naród się składa. Przykład Ameryki dowodzi jedynie, że przy szczególnie sprzyjających warunkach fizycznych i społecznych może powstać dostateczny stopień takiej jednorodności, mimo znacznej niejednorodności rasowej. Jednakże pomyślny wynik tego wielkiego eksperymentu nie jest jeszcze całkowicie pewny.

Wielki odłam mieszkańców Ameryki stanowi ludność czysto lub w części murzyńskiego pochodzenia, której wrodzone właściwości psychiczne i fizyczne są tak odmienne od wrodzonych właściwości pozostałej części ludności, że wydaje się niemożliwe, ażeby naród amerykański mógł ją zasymilować. Ludność murzyńska jest w narodzie amerykańskim ciałem obcym, którego nie może on ani wchłonąć, ani wyprzeć; jest ona przez to czynnikiem wiecznego niepokoju i groźby dla narodowego życia. Jedyna nadzieja rozwiązania tego trudnego problemu leży, zdaje się, w możliwości terytorjalnego odgraniczenia kolorowej ludności przez oddanie jej pewnego obszaru ziemi, na którym mogłaby, przy poparciu narodu amerykańskiego, utworzyć własny niezależny naród. W stanie obecnym ilustruje ona w bardzo przekonujący sposób tezę niniejszego rozdziału.

Swoiste cechy geograficzne kraju mogą w dużym stopniu sprzyjać lub przeciwdziałać jednolitości narodu, o ile ta zależy od nabytych zainteresowań i uczuć.

Wszelkie fizyczne przegrody, rozdzielające terytorjum narodu, przeszkadzają w utworzeniu się jednolitości, a więc jednności narodowej. Natomiast bardzo pomyślne warunki jednolitości zachodzą wtedy, kiedy niema takich zewnętrz-

nych przegród, lecz istnieją wyraźne naturalne granice narodu.

Prawie wszystkie wielkie i trwałe narody zajmowały terytorja wyraźnie określone przez naturę. W Wielkiej Brytanji i Japonji duch narodowy jest może bardziej rozwinięty niż gdziekolwiek indziej. Jakże wiele zawdzięcza pod tym względem Wielka Brytania lub Japonja swemu charakterowi swego terytorjum, który od najdawniejszych czasów wyraźnie wyodrębniał naród z pośród wszystkich innych narodów, czyniąc z niego ściśle określoną i zamkniętą grupę. W obrębie tak zamkniętej grupy swobodne krzyżowanie się małżeństw wytworzyło jednolite wrodzone cechy, a rozwój narodowej kultury nie podlegał zakłóceniom. Dzięki temu ludność zasymilowała się wzajemnie, a wyodrębniła się z pośród ludności wszystkich innych krajów przez swój typ duchowy i fizyczny, przez język, religję, tradycję i uczucia!

Jednolite, wyraźnie określone terytorjum, o wyodrębniającym się i wybitnie jednorodnym charakterze, przyczynia się do utworzenia się narodowej jednności nie tylko przez to, że nadaje grupie względnie zamknięty charakter, ale także przez to, że pomaga wyobraźni członków narodu wytworzyć sobie ideę narodu jako całości i dostarcza wspólnego przedmiotu przywiązania i uczuć całego ludu.

Fizyczny charakter terytorjum Anglii stanowi pod tym względem kontrast z fizycznym charakterem Niemiec, których granice prawie wszędzie są sztuczne i dowolne i w ciągu dziejów znacznie się przesuwały. Poeta nie mógłby pisać o Niemcach tak, jak Szekspir pisał o Anglii:

... warownia,

Którą natura sobie samej wzniosła

Przeciw zarazie i wojny napadom; —

Ten szczęsny naród, ten w treści świat cały,

Ten klejnot w srebrnym osadzony morzu,

i t. d. aż do końca tego wspaniałego ustępu¹⁾. Francja, Hiszpa-

¹⁾ Szekspir. *Król Ryszard II*, akt II, sc. 1 (przekł. St. Koźmiana).

nja, Włochy, Grecja, Danja, Skandynawja są wszystkie pod tym względem szczęśliwsze niż Niemcy lub Austrija. Brak takich naturalnych granic był w przeszłości źródłem słabości niemieckiego narodu, i może być tem samem w przyszłości. Myślę, że tej właśnie okoliczności przypisać możemy, nie bez pewnego prawdopodobieństwa, w części przynajmniej, osobliwą cechę niemieckich emigrantów. Często obserwowano, mianowicie, że Niemcy szybko wynaradawiają się i ulegają asymilacji pod wpływem narodu, wśród którego się osiedlili, i że naprzykład zamerykanizowany Niemiec żywi często mniej sympatji dla narodu niemieckiego, niż ktoś zupełnie obcy. Albowiem, w znacznej mierze wskutek braku naturalnych granic i wiążących się z tem przesunięć granic w ciągu historii, oraz wskutek mieszania się i łączenia z innymi ludami, Niemcy są dla umysłu mniej wyraźnem przedstawieniem, niż Wielka Brytania lub Francja: być Niemcem jest czemś daleko mniej określonem, niż być Anglikiem lub Japończykiem, a nawet Francuzem lub Hiszpanem¹⁾. Obecność lub brak terytorjalnych granic, określonych przez naturę, działa w podobny sposób przez wiele stuleci; obecność ich przyczynia się do historycznej ciągłości narodu jako całości, a brak sprowadza przerwy w tej ciągłości.

Stany Zjednoczone dostarczają pięknego przykładu wiążącego wpływu, wywieranego przez wyraźnie określone terytorjum; tutaj bowiem wpływ ten został jasno oddzielony od wpływu rasowych czynników i od powoli gromadzącej się tradycji. Doktryna Monroe'go jest zewnętrznym oficjalnym wyrazem tego wpływu, a jego psychiczne skutki występują u jednostek, jako poczucie udziału w posiadaniu

¹⁾ Wielki mit o rasowej jedności i wyższości niemieckiego narodu, na który wyżej zwróciliśmy już uwagę, wytworzyło i propaguje państwo niemieckie i jego studzy na uniwersytetach i gdzie indziej, rozmyślnie lekceważąc rzeczywisty stan rzeczy, w świadomem dążeniu do sztucznego zastąpienia braku naturalnych granic i prawdziwej narodowej jednolitości.

wspaniałego terytorjum o wielkiej przyszłości. Jak nam mówiono, a jestem przekonany, że jest to prawda, poczucie to jest bardzo rozpowszechnione nawet wśród imigrantów; wywołuje ono nieegoistyczny entuzjazm dla dzieła rozwijania niezmiernych zasobów kraju; jest idealistyczną pobudką dla znacznej części tej intensywnej działalności, którą jesteśmy skłonni przypisywać miłości dla „wszechmocnego dolara“, i jedną z głównych przyczyn szybkiej asymilacji imigrantów do narodowego typu psychicznego.

Naród chiński także zawdzięcza swoje istnienie i jednorodność duchowego i fizycznego typu geograficznej jednolitości. W ogólnych zarysach Chin obejmują dorzecza dwóch ogromnych rzek, nie oddzielonych od siebie przez żadną fizyczną przegrodę, ale tworzących zwarte terytorjum, wyraźnie wyodrębniające się ze wszystkich stron, z wyjątkiem północnej. Nie mają one takich częściowo wyodrębnionych terytorjów, jakie w Europie przedstawia Hiszpanja, Włochy, Grecja lub Skandynawja, albo nawet Francja. Prawie wszystkie części Chin noszą charakter rolniczy. Stąd wynika w wielkiej mierze narodowa jedność i narodowe uczucie, które istniało oddawna, i być może, także utajona zdolność do narodowego myślenia i działania.

Najbardziej może uderzającym przykładem jest starożytny Egipt. Na długim wąskim pasie lądu, użyźnianym przez wylewy Nilu, zamieszkiwał lud mieszanego pochodzenia i przez długi czas odosobniony i odcięty od reszty świata. Wszyscy mieszkańcy odczuwali swoją bezpośrednią zależność od tych samych potężnych sił, od wielkiej rzeki, która raz do roku występuje z brzegów, i od upalnego słońca, które przemierza codziennie bezchmurne niebo. Przed oczyma wszystkich rozciągał się ten sam niezmienny i nieurozmaicony krajobraz, wszyscy oczekiwali działania tych samych sił przyrody i drżeli przed nimi, znosili te same cierpienia i modlili się o te same dobra. Wytworzył się więc tam jeden z najbardziej stałych i trwa-

łych narodów, którego jednolita kultura niewątpliwie nosi piętno jednorodnego, monotonnego środowiska fizycznego¹⁾.

Inny jeszcze sposób, w jaki fizyczne środowisko wpływa na jednolitość narodu, polega na tem, że z charakterem środowiska wiążą się podobieństwa lub różnice zajęć mieszkańców, a przez to podobieństwa lub różnice praktycznych zainteresowań i nabytych właściwości psychicznych. O ile takie fizyczne różnice występują tylko w obrębie wielu małych obszarów, to sprowadzają jedynie większe zróżnicowanie części, które nie zagraża jedności narodu. Jedności narodu zagrażają one jednak wtedy, kiedy dzielą cały naród na dwie lub więcej odrębnych grup lokalnych, różniących się zajęciami, zainteresowaniami i obyczajami. W wielu krajach współczesnych rozmieszczenie bogactw mineralnych wywiera właśnie tego rodzaju wpływ, prowadząc do zróżnicowania się kraju na odrębne, przemysłowe i rolnicze dzielnice, wzajemnie obce sobie pod względem zainteresowań i nawyknień umysłowych; Afryka Południowa, Hiszpanja i Włochy mogą służyć za przykład tego.

Wielka Brytania jest także i pod tym względem szczęśliwa. Jej struktura geologiczna obejmuje na małą skalę wszystkie główne pokłady od najstarszych do najnowszych, co powoduje wielką różnorodność w obrębie zwartego obszaru, obszaru zbyt zwartego na to, ażeby dopuścić do powstania odrębności, jakie wśród ludności wytwarzają zazwyczaj różnice formacji geologicznej. Wielka Brytania korzysta więc z różnorodności, unikając jej stron ujemnych. Wprawdzie pewien stopień zróżnicowania występuje pomiędzy północą a południem, nie jest ono jednak tak ostre i wielkie, aby groziło niebezpieczeństwem. Ale wyobraźmy sobie, że węgiel i żelazo posiada tylko Szkocja. Czy istniałaby wtedy taka harmonja pomiędzy temi dwoma krajami, jaka istnieje obecnie? Stany Zjednoczone Ameryki P.

¹⁾ March Philips w swoim dziele p. t. *Works of Man* wykazał jasno wpływ krajobrazu na egipską sztukę rzeźbiarską i architekturę.

dobrze ilustrują, jak już wykazałem, tę zasadę; subtropikalny klimat stanów południowych dał początek zróżnicowaniu zajęć, z czego wynikło następnie zróżnicowanie idei, interesów i uczuć, które okazało się niemal zgubne dla jedności narodu. Podobne zróżnicowanie między rolniczym zachodem, a przemysłowym i handlowym wschodem zdaje się być największem niebezpieczeństwem dla przyszłej jedności tego narodu. To samo można powiedzieć o ludności kanadyjskiej.

Irlandja dobrze ilustruje skutki tych obydwu rodzajów wpływu fizycznego. Kanał Irlandzki utrwalił różnicę rasy i wynikającą stąd różnicę religji. Gdyby nie to, różnica ta byłaby prawdopodobnie zatarła się przez swobodne mieszanie się małżeństw. Ponadto brak węgla i żelaza w większej części kraju przeszkodził rozszerzeniu się przemysłowienia i w ten sposób zaostrzył różnicę między narodem irlandzkim a angielskim. Jest też oczywiste, że posiadanie kopalni węgla i żelaza, utrzymując odrębność zajęć i interesów, która przeszkadza rasowemu i kulturalnemu zespoleniu się, utrwała wśród protestantów Ulsteru rasowe oraz wynikające z tradycji różnice pomiędzy nimi a pozostałą częścią ludności.

Rozdział VIII.

Łatwość i szybkość komunikacji jako warunek życia narodowego.

Rozważmy teraz pokrótce, w związku z życiem narodu, drugi zasadniczy warunek wszelkiego zbiorowego życia psychicznego, polegający na tem, że jednostki mogą się ze sobą swobodnie i szybko porozumiewać. Jest to, oczywiście, konieczne dla powstania narodowej duszy i narodowego charakteru. Nowoczesny, państwowo zorganizowany naród, stał się możliwy i wyrósł do znaczenia panującego typu

politycznego organizmu jedynie dzięki ogromnemu rozwojowi środków porozumiewania się, a w szczególności prasy, kolei żelaznych i telegrafu. Tak oswoiliśmy się z tym typem, że jesteśmy skłonni utożsamiać naród i państwo i uważać wielki państwowo zorganizowany naród za normalny typ państwa i narodu, zapominając o tem, że jego powstanie stało się możliwe dopiero w czasach nowożytnych.

W świecie starożytnym dominującym typem politycznego organizmu było państwo-miasto; Platonowi i Arystotelesowi wszelki inny typ politycznej organizacji wydawał się niepożądany, jeżeli nie zgoła niemożliwy. Uważali oni bowiem, że zasadniczymi cechami prawdziwego państwa jest zbiorowe roztrząsanie wspólnych spraw i zbiorowa wola. Arystoteles, próbując wyobrazić sobie wielkie miasto, robi uwagę, że „jednak miasto o tak wielkim obwodzie obejmowałoby w sobie raczej naród, niżeli państwo, podobnie jak Babilon“. Angielski tłumacz posługuje się tutaj wyrazem „naród“ nie w nowoczesnym znaczeniu, ale bardziej w znaczeniu „ludu“ jako skupienia ludności o wspólnym pochodzeniu, niezorganizowanego jednak w naród. Jako granicę wielkości politycznego organizmu, zdolnego do zbiorowego życia psychicznego, uważano taką ilość obywateli, która nie uniemożliwiałaby ich ścisłego współżycia, tak, ażeby wszyscy, zgromadziwszy się na jednym placu, mogli ustnie roztrząsać wszelkie sprawy publiczne.

Wielkie imperja starożytności nie były narodami; brakło im zbiorowego życia psychicznego. O cesarstwie rzymskiem nie można powiedzieć, żeby zespoliło w jeden naród podległe mu ludy, choć w ciągu długich i świetnych swych dziejów zdołało u wszystkich niemal rozbudzić pewne poczucie dumy z należenia do cesarstwa i uczucie przywiązania do niego. Nie mogło zaś tego dokonać dlatego, że mimo wspaniałego systemu dróg i poczty, porozumiewanie się między poszczególnymi częściami cesarstwa było zbyt utrudnione i zbyt powolne na to, ażeby mogło umożliwić wza-

jemne oddziaływania, niezbędne dla zbiorowego życia. Jak we wszystkich starożytnych imperjach, tak i w Rzymie, poszczególne części wiązała w całość jedynie scentralizowana despotyczna organizacja władzy; o kolektywnej rozwadze i woli nie mogło być mowy¹⁾.

W ciągu całej historii widoczna jest pewna korelacja pomiędzy wielkością organizmów politycznych z jednej strony, a stopniem rozwoju środków porozumiewania się z drugiej. W naszych czasach środki te są tak wysoko rozwinięte, że najrozleglejsze przestrzenie lądu i morza nie stanowią już obecnie nieprzekraczalnych granic dla rozmiarów narodów. Naturalna tendencja do rozrastania się wielkich państw kosztem małych, przez pochłanianie ich, zyskuje, zdaje się, na sile. Nie wydaje się nieprawdopodobieństwem, że cała niemal ludność świata zostanie niezadługo podzielona pomiędzy pięć ogromnych państw: rosyjskie lub słowiańskie, centralno-europejskie, brytyjskie, amerykańskie i żółte lub wschodnio-azjatyckie. Swoboda i łatwość porozumiewania się pomiędzy krajami Europy jest obecnie z pewnością wystarczająca do tego, ażeby mogły one utworzyć jeden naród, o ileby tylko nie przeszkadzały temu inne warunki, takie jak odrębności typu rasowego i historycznych uczuć.

Aczkolwiek więc mównica, mówca i zgromadzenia są i w obecnych czasach jeszcze ważnymi sposobami oddziaływania, to jednak powstanie wielkich nowoczesnych narodów umożliwiły przede wszystkim: telegraf, telegraf bez drutu, prasa i lokomotywa, gdyż one to ułatwiły rozpowszechnianie się wiadomości, objawianie na wielką skalę zbiorowego uczucia i opinii oraz swobodne przenoszenie się ludzi z miejsca na miejsce²⁾.

¹⁾ Patrz S. Dill, *The Roman Empire from Nero to Augustus*, London, 1905.

²⁾ Od czasu, jak to pisałem, rozwinał się, dzięki wynalezieniu i szybkemu udoskonaleniu silników spalinowych, nowy rodzaj szybkiej loko-

Bez tej swobody komunikacji różne części narodu nie mogą dokładnie poznać się wzajemnie i idea całości w umysłach jednostek musi być bardzo zaczątkowa; każda część całości nie wie o wielu innych częściach i dlatego nie może się wytworzyć żywa świadomość wspólnego celu i wspólnego dobra. Jeszcze ważniejsze wszakże jest to, że wtedy nie może być również tego potężnego wpływu całości na każdą jednostkę, wchodzącą w skład narodu, co należy do istoty zbiorowego życia psychicznego. Z wymienionych środków wzajemnego oddziaływania najważniejszym jest prasa, chociaż, rzecz jasna, jej olbrzymi wpływ jest nie do pomyślenia bez dróg żelaznych i telegrafu.

Pod względem prasy Wielka Brytania i Ameryka różnią się bardzo wyraźnie od takich państw jak Niemcy, a jeszcze bardziej Rosja. Skąpe rozmiary gazet niemieckich w porównaniu z angielską codzienną i tygodniową prasą wywołują zdziwienie u Anglika czy Amerykanina, kiedy się z nimi po raz pierwszy styka. Zdziwienie to nie zmniejsza się, kiedy widzą, że ludzie z najlepszych sfer zaledwie raczą zapoznawać się z nimi mimochodem¹⁾.

Bardzo ciekawą ilustrację znaczenia udoskonalonych środków komunikacji stanowią powszechne wybory, jakie się odbyły w styczniu 1910 roku. Stwierdzono, że odsetek głosujących obywateli był daleko większy, aniżeli przy którychkolwiek wyborach poprzednich, i z tego względu wybory te były doskonalszym wyrazem woli ludu, niż którekolwiek z poprzednich. Było to, zdaje się, wynikiem zastosowania samochodu, który był w owym czasie najnowszą wielką zdobyczą w dziedzinie naszych środków komunikacji.

mocji, mianowicie komunikacja powietrzna, która pod względem znaczenia dla organizacji świata przewyższy, pono, wszelkie inne środki komunikacji.

¹⁾ Ten stan rzeczy niewątpliwie zmienił się znacznie w ciągu Wielkiej Wojny; polityczne wychowanie Niemiec, proces mozolny, ale zbawienny, szybkie czyni postępy.

Nowoczesne udoskonalenia środków komunikacji osłabiają silnie znaczenie geograficznych czynników, które rozważaliśmy w poprzednim rozdziale. Przewyciężają one bowiem te wszystkie zapory fizyczne, które w dawniejszych czasach uniemożliwiały porozumiewanie się i nawiązywanie stosunków; zwiększają ruchliwość kapitału i pracy, uniezależniają wiele gałęzi przemysłu od lokalnych warunków fizycznych i przez to uwalniają je z pod przemożnego wpływu geograficznych czynników. Jako przykłady doniosłego rozwoju, jaki się dokonał pod tym względem w niedawnej przeszłości, lub jaki dokona się w najbliższej przyszłości, mogą posłużyć: kolej przez Andy, łącząca Chili z Argentyną, tunele przez Alpy, tunel pod kanałem La Manche; kolej syberyjska, kanały Suezki i Panamski, kolej z Przyładka Dobrej Nadziei do Kairu, a przede wszystkim komunikacja powietrzna. Wszystko to przyczynia się do ułatwienia porozumiewania się i nawiązywania stosunków pomiędzy ludźmi.

Łatwość i szybkość komunikacji w inny jeszcze sposób przyczyniają się do rozwoju organicznej jedności narodu; sprzyjają mianowicie specjalizacji funkcji różnych grup lokalnych, które wskutek tego nie mogą prowadzić życia społeczności zamkniętych i względnie samowystarczalnych. Środki komunikacji zacieśniają węzły wzajemnej zależności grup lokalnych, każdą poszczególną grupę uzależniają od wszystkich innych, a życie szerszej społecznej całości od każdej poszczególniej grupy lokalnej; w ten sposób w każdej mniejszej grupie rozwijają one zainteresowanie pomyślnością szerszej całości społecznej.

Ten wpływ nowoczesnych środków porozumiewania się rozciąga się już daleko poza narodowe grupy i dlatego budził nadzieje, że jego dalszy rozwój usunie wojnę z międzynarodowego życia¹⁾. Obecnie Anglja snuje plany, o jakie przedtem nigdy się nie kuszono, zespolenia w jeden naród

¹⁾ Patrz N. Angell, *The Great Illusion*.

ludów kraju macierzystego i jego odległych kolonij. Powodzenie lub niepowodzenie tych zamiarów zależy od tego, czy niezmiernie spotęgowana łatwość komunikacji potrafi przezwyciężyć główne skutki fizycznych przeszkód, na które zwracaliśmy uwagę, mianowicie brak mieszania się małżeństw i odrębność zajęć oraz wynikającą stąd odrębność interesów i typu psychicznego. Zadanie to jest nieskończenie trudniejsze od stworzenia takiego imperjum jak rzymskie, a trudność ta nie wynika z większych odległości, lecz z faktu, że chodzi tu o stworzenie jedności, która ma posiadać charakter narodu, to znaczy musi posiadać zbiorową duszę, a nie jedynie organizację władzy. Jednakże wiara w możliwość urzeczywistnienia tej myśli znajduje podstawę w poprzednich rozważaniach, które wykazały nam, że członkostwo w mniejszej grupie i przywiązanie do niej nie wyklucza bynajmniej członkostwa w szerszej grupie i przywiązania do tej szerszej grupy.

Powolność rozwijania się psychiki narodowej takich ludów, jak Rosjanie lub Chińczycy, wiązała się w wielkiej mierze z brakiem środków łatwego i szybkiego porozumiewania się poszczególnych części tych krajów. Po wprowadzeniu udoskonalonych środków komunikacji możemy oczekiwać szybkiego postępu w tym kierunku, ponieważ w obydwóch krajach istnieje już wiele innych zasadniczych warunków rozwoju duszy narodowej.

Fakt, że w narodzie-państwie styczności i wzajemne stosunki między jednostkami i między częściami całości są przeważnie pośrednie, to jest dokonywają się bardziej za pośrednictwem prasy, telegrafu i druku, niż przy pomocy głosu, gestów i mimiki oraz innych bezpośrednich, cieleśnych sposobów wyrażania myśli i wzruszeń, modyfikuje pierwotne objawy grupowego życia pod wielu ważnymi względami. Przeobrażeniami temi musimy się zająć w jednym z dalszych rozdziałów.

Rozdział IX.

Rola przywódców w życiu narodowym.

Zajmiemy się obecnie trzecim bardzo ważnym warunkiem rozwijania się duszy narodowej, warunkiem, który posiada analogję zarówno w tłumie, jak i w armji. Czyto w myśleniu, uczuciu, czy w działaniu tłum wykazuje zawsze tendencję do postępowania za jakimś przywódcą, i od stopnia, w jakim ulega przywódcy, zależy poziom skuteczności jego czynów. Postępować za przywódcą i być mu posłusznym — stanowi najprostszy, najbardziej zaczątkowy sposób, dzięki któremu działanie tłumy może stać się bardziej skuteczne, konsekwentne, inteligentne i opanowane. Nie każdy może być takim przywódcą, konieczne są do tego wyjątkowe cechy. W każdej armji znaczenie przywództwa jest w pełni uznawane. Hierarchja przywódców jest istotą jej organizacji. Wyznaczanie przywódców jest głównym i niemal jedynym środkiem, jakim się państwo posługuje, organizując armję. Wszystko się czyni, ażeby przywódcom wszelkich stopni nadać możliwie największy prestige, w szczególności przez podkreślanie różnic pomiędzy rangami i zwiększanie ich liczby. Tą drogą można wprawdzie wiele dokonać, wartość całej organizacji będzie jednak mała, o ile ludzie wybrani na przywódców nie posiadają w pewnym stopniu wyższych właściwości, jakich wymaga od nich miejsce zajmowane w hierarchji.

To samo w dużo wyższym stopniu odnosi się też do narodów. O ile jakiś lud ma się stać narodem, to musi być zdolny do wydawania osobowości o wyjątkowych cechach, które będą odgrywały rolę przywódców. Szczególne uzdolnienia narodowego przywódcy muszą być wyraźniejsze i bardziej wyjątkowe, wyższego rzędu, niż cechy potrzebne dla sprawowania przywództwa nad tłumem.

Takie osobistości, bardziej może niż jakiegokolwiek inne

czynniki, przyczyniają się do wytworzenia się narodowej jedności i podnoszą ją do najwyższego napięcia. Są kraje, które posiadały wszystkie inne główne warunki narodowej jedności, a jednak nie stały się siedzibą jakiegoś trwałego narodu. Aczkolwiek większa część Afryki, najbogatszego może na globie kontynentu, była w posiadaniu rasy murzyńskiej przez długie wieki, w ciągu których rozwinęły się europejskie, azjatyckie i amerykańskie cywilizacje, to jednak rasa ta nigdy nie wytworzyła narodu. A przecież wielu, być może, większość murzynów jest zdolna do przyswojenia sobie europejskiej kultury i do nabycia umiejętności robienia z niej dobrego użytku. Pod wpływem Arabów lub ludzi innych ras tworzyli oni zaczątkowe narody¹⁾. Niezdolność do utworzenia narodu wiąże się niewątpliwie z faktem, że rasa ta nie wydała nigdy indywidualności o istotnie wysokiej wartości umysłowej i moralnej, nawet wtedy, kiedy została poddana obcym wpływom. Zdaje się, że jest ona niezdolna do wydawania wielkich ludzi. Nieliczni, tak zwani wybitni murzyni w Ameryce, — jak np. Douglas, Booker Washington, Du Bois — byli, zdaje mi się, wszyscy mulatami lub posiadali pewną domieszkę krwi białej. Niezdolność rasy murzyńskiej do utworzenia narodu słusznie możemy przypisać brakowi ludzi, wyposażonych w cechy wielkich przywódców, bardziej nawet, aniżeli niższości przeciętnego poziomu zdolności umysłowych. Z drugiej strony, istnieje przynajmniej jeden lud, który, nie posiadając wszelkich innych warunków, zachował przez liczne pokolenia coś z charakteru narodu; ludem tym są Żydzi. Żydzi, rozproszeni po całym świecie wśród najróżnorodniejszych warunków fizycznych, nie są nawet rasowo jednolici, a jednak wpływ szeregu ludzi o wyjątkowej mocy ducha, oddanych temu samemu celowi — mianowicie, utrwaleniu

¹⁾ Zaczątkowe narody pojawiły się, gdy szczep Bantu wydał przypadkowo wielkich wodzów wojennych, takich jak Chaka i Cetewayo.

żydowskiego narodu i religii — wpływ ludzi takich, jak Mojżesz i jego następcy, prorocy, przetrwał przez liczne pokolenia i jeszcze dzisiaj utrzymuje ten lud w łączności, wyodrębniając go wyraźnie z pośród wszystkich innych ludów.

Jest to przykład krańcowy. Jednakże inny, równie prawie uderzający przykład, stanowi naród arabski, który zawdzięcza swoje istnienie jednemu człowiekowi. Naród arabski został stworzony przez genjusz Mahometa, który siłą swojej osobowości i oryginalności oraz siłą głębi swojej religijnej wiary zespolił wojownicze, bałwochwalcze plemiona Arabji. Do czasu jego wystąpienia plemiona te były rozproszone i nie stanowiły jedności, mimo rasowej i geograficznej jednorodności, geograficznego wyodrębnienia i możności swobodnego porozumiewania się między sobą. Mamy tutaj jeden z najczystszych i najwyraźniejszych przykładów wpływu wielkich postaci na rozwój narodowości, ponieważ w tym wypadku niema żadnej podstawy do przypuszczenia, żeby taki rozwój narodu arabskiego dokonał się, gdyby nie było Mahometa.

Le Bon stworzył ciekawy probierz w odniesieniu do tej sprawy. Zmierzył on pojemność wielkiej ilości czaszek różnych ras i wykazał, że każdy duży zbiór czaszek jakiegokolwiek ludu, który drogą rozwoju stał się narodem i dalej się rozwija, obejmuje zawsze pewną niewielką liczbę czaszek o znacznie większej pojemności od pozostałych, a między temi także wyjątkowo wielkie mózgi. Natomiast wszelki podobny zbiór czaszek ludu nierozwijającego się, jak murzyni, nietyle różni się od poprzedniego mniejszą przeciętną wielkością mózgu, ile większą jednostajnością jego rozmiarów, czyli innemi słowy, brakiem jednostek o wyjątkowo wielkich mózgach¹⁾. Słusznie, zdaniem mojem, widzi on w braku takich jednostek główny warunek nierozwijania

¹⁾ Le Bon, *Psychologja rozwoju narodów*.

się tych ras, a w wyjątkowo wielkich mózgach wśród innych ludów główny warunek rozwoju tych ludów.

Takie myśli nasuwa przegląd historii każdego narodu, który osiągnął znaczniejszy stopień rozwoju. Każdy taki naród posiada swoich bohaterów, których słusznie wysławia i czei, ponieważ im rzeczywiście zawdzięcza głównie swoje istnienie.

Im także zawdzięcza on w znacznej mierze formy swoich instytucyj, swą religję, swoje dominujące idee i ideały, swoją moralność, swoją sztukę i literaturę, słowem wszystko, z czego jest najbardziej dumny, wszystkie swoje zdobycze z czasów pokoju, jak i zwycięstwa wojenne. Pamięć o bohaterach narodowych i wspólne poczucie dumy z ich posiadania stanowią najsilniejsze ze wszystkich narodowych więzów¹⁾.

Kto jest w stanie ocenić należycie ogromny wpływ Konfucjusza i Laotse na ukształtowanie się kultury Chin i nadanie jej jednolitego charakteru? Wpływ poszczególnych jednostek był bezwątpienia większy we wcześniejszych stadjach cywilizacji, aniżeli w późniejszych, bo we wcześniejszych stadjach wpływ ich znajdował więcej otwartego pola, jakgdyby nieuprawionej jeszcze gleby. U narodu posuniętego w rozwoju masa nagromadzonej już wiedzy i tradycji jest tak wielka, że z natury rzeczy jeden człowiek względnie niewiele może do nich dodać, i tylko w nieznanym stopniu może je przeobrazić.

Przodujące narody nowoczesne zawdzięczają swoje miejsce nie jednemu, lecz znacznej ilości wielkich ludzi, z tego też powodu rola żadnego z tych wielkich ludzi nie jest tak wybitna, jak rola Mahometa, Konfucjusza lub Mojżesza. Los narodów nowoczesnych nie wiąże się z jednym tylko

¹⁾ Nie zamierzam w tej książce rozpatrywać szeroko dyskutowanej kwestji: czy należy uważać, że przywódców wytwarza naród zgodnie z ogólnymi prawami biologji i psychologji, czy też są oni wytworem jakiegoś nadnaturalnego procesu. Tej gałęzi społecznej psychologji, do której sprawa ta należy, książka obecna nie obejmuje.

nazwiskiem. Istnienie ich można wszakże związać w wielu wypadkach z kilkoma wielkimi ludźmi. Czy Niemcy byłyby obecnie narodem, gdyby nie Fryderyk Wielki i Bismark? Czy byłaby nim Ameryka, gdyby nie Washington, Hamilton i Lincoln? Czy byłyby nim Włochy, gdyby nie Garibaldi, Mazzini i Cavour? W jak wielkim stopniu zawdzięcza Anglja jedność narodowego ducha i tradycyj wielkim pisarzom, którzy stworzyli narodową literaturę, oraz wielkim mężom stanu, żołnierzom i marynarzom, którzy wywalczyli jej zaszczytne miejsce w świecie! Czem byłaby obecnie Anglja, gdyby Szekspir, Newton i Darwin, Cromwell i Chatham, Marlborough, Nelson i Wellington nigdy się byli nie urodzili?

Jednakże nietylko ludzie o wielkim genjuszu stanowią zasadniczy warunek istnienia nowoczesnego narodu, lecz także ludzie wyrastający uzdolnieniami ponad przeciętny poziom, chociaż niewyposażeni w najwyższe zdolności.

Wyobraźmy sobie, że z każdej wielkiej dziedziny działalności ludzkiej usunęło się nagle po pięćdziesiąt przodujących umysłów. To ułatwi nam zrozumienie, do jakiego stopnia duchowe życie narodu jest od nich zależne. Rzecz jasna, że w bardzo krótkim czasie pogrążylibyśmy się w intelektualnym, moralnym i estetycznym chaosie i nicości. Jeżeli podobny stan trwałby w ciągu kilku pokoleń, Brytania bardzo prędko straciłaby wszelkie znaczenie w świecie. Siła narodowych tradycyj mogłaby utrzymać pewną jedność, bylibyśmy jednak ludem lub tłumem, żyjącym przeszłością, którego teraźniejsze życie byłoby pozbawione siły i dumy, bylibyśmy ludem bez przyszłości, który posiadałby może nieco melancholijnego uczucia narodowego, lecz byłby niezdolny do narodowego myślenia lub działania.

Trwanie potęgi narodu, pomyślność i jedność życia narodowego, trwałe istnienie narodowej psychiki i charakteru zależy zatem od ciągłego wytwarzania dużych ilości osobników o ponadprzeciętnych zdolnościach. W nich bowiem

żyją i odnawiają się z pokolenia na pokolenie idee i moralny wpływ ludzi o nadzwyczajnie wielkich zdolnościach; oni to rozszerzają je na szerokie masy, czyniąc z nich w ten sposób siły pobudzające do działania. Ci ludzie są szafarzami kulturalnych elementów, jakie przyswajają sobie masy, i dokonywają selekcji tych elementów. Oni zalecają to, co uważają za dobre, a potępiają to, co uważają za złe. I dzięki prestige'owi, jaki nadają im ich wyjątkowe zdolności, wyrok ich zostaje przyjęty i kształtuje opinię publiczną i uczucia mas.

Zważmy, jak wielki był pod tym względem wpływ ludzi tej miary, co Carlyle, Matthew Arnold i Ruskin. Charakter i normy artystycznego smaku, myśli i uczuć ustanawiają i utrzymują tacy właśnie ludzie. W ich duszach głównie trwa wiecznie ten system ideałów i uczuć, które stanowią kierownicze zasady i siły pobudzające narodowej duszy. Ludzie tej miary są naprawdę „solą ziemi“, bez nich naród prędko rozpadłby się lub stałby się bezwładną i bezsilną masą, posiadającą zaledwie niski stopień organizacji i jedności.

Dzięki temu właśnie, że te kierownicze duchy kształtują ideały i uczucia narodowe, utrzymują je, rozwijają oraz w pewnym stopniu wpajają w masy ludu, że we wszystkich narodowych ruchach ich wpływ dominuje, sądy i czyny, charakter i uczucia narodu mogą się różnić od sądów i czynów, charakteru i uczuć przeciętnych członków narodu, a u wyżej rozwiniętych narodów są wyższe od przeciętnego indywidualnego ich poziomu. Fouillée pisał: „Niezawsze masa, ani nawet aktualna większość najlepiej wyraża charakter narodowy. Istnieje naturalna *elita*, która lepiej, aniżeli reszta członków narodu, przedstawia duszę całego ludu, jego zasadnicze idee i najistotniejsze tendencje. O tem właśnie tak często zapominają politycy“¹⁾. A raczej

o tem właśnie zapominają oni wówczas, kiedy, jak to się często zdarza w Anglii, uważają, że żaden ruch nie może być podjęty, zanim masy ludu go nie zapragną. Ignorują oni fakt, że do utrzymania życia narodowego na wysokim poziomie konieczne jest przywództwo, i zamiast dawać inicjatywę, oczekują jej od dołu; oczekują, jak mówią, mandatu. Pięknym przykładem męża stanu przeciwnego typu był prezydent Roosevelt. Charakter zdolności wykazywanych przez te wyjątkowo uzdolnione jednostki wyznacza w znacznej mierze formę cywilizacji i przyczynia się w mniejszym lub większym stopniu do zharmonizowania z nią umysłów szerokich mas, ponieważ, kształtując społeczne środowisko, rozwijają one w masach częściowo te same tendencje.

Ludzie genialni pewnych ludów, zwłaszcza ludów względnie czystych rasowo, celowali w jakimś jednym kierunku. Tak więc rasa semicka wydawała wielkich religijnych nauczycieli, a niewielu innych wielkich mężów, i dała światu swoje trzy wielkie monoteistyczne religie. Rasa tatarska wydawała od czasu do czasu tylko wielkich wojowników, dokonała też ona ogromnych podbojów i ustanowiła dy nastję, panując nad wielu innymi ludami. Jednakże, tak samo jak i Turcy, którzy zawdzięczają swój byt narodowy szeregowi wielkich despotów z rodu Osmanów, Tatarzy mało postąpili w cywilizacji i nie zjednoczyli ludów, którymi władali, ponieważ nie posiadali zdolności innych rodzajów.

U większości przodujących narodów europejskich widzimy również przewagę pewnych rodzajów geniuszu nad innymi. Nowoczesne Włochy szczycą się głównie wielkimi ludźmi w dziedzinie religii i sztuki, być może dzięki przewadze typu *homo mediterraneus*; Hiszpanja — w dziedzinie malarstwa i podboju militarnego; Anglja — w dziedzinie poezji, administracji i nauki; Niemcy — w muzyce i filozofji. Niemniej jednak każdy z tych ludów wydał ludzi o bardzo

¹⁾ *Psychologie du peuple français*, str. 13.

wielkich zdolnościach we wszystkich lub licznych kierunkach; możemy to powiązać z faktem, że wszystkie te narody są bardzo mieszane pod względem rasowym. Możemy też dodać, że Francja, rasowo najbardziej złożona i niejednolita, przoduje pod względem różnorodności genjuszów.

Wydawania największej ilości wybitnych ludzi przez ludy, pod względem rasowym mieszane i złożone z rozmaitych, choć niezbyt różnych elementów, każe nam się spodziewać wiedza biologiczna. Jeżeli bowiem podrasa jest wytworzona przez skrzyżowanie wielu odmian, to cechą jej bywa daleko większa zmienność, niż zmienność czystej rasy. Widzimy to na przykładach zwierząt domowych, koni, psów lub gołębi, których współczesne odmiany utrzymuje się w czystej formie jedynie przez ciągłe usuwanie jednostek, odchylających się od normy, a których wielka zmienność pozwala na wytwarzanie przez selekcję w krótkim okresie czasu bardzo wyraźnych nowych cech.

Liczne elementy, które wchodzi w skład duchowej konstytucji jednostki podlegają w mieszanej rasie różnym połączeniom. Jeżeli skrzyżowane rasy różnią się bardzo między sobą, to wyniki ich skrzyżowania są prawie zawsze ujemne. Na charakter pochodzącego z takiego skrzyżowania potomstwa składają się rozbieżne i nieharmonizujące ze sobą tendencje, które prowadzą do wewnętrznych konfliktów, i, podobnie jak właściwości fizyczne, występują w dziwacznych połączeniach. Przykłady, jakich dostarczają Hiszpanie amerykańscy, Eurazjanie, mulaci, mieszańcy wśród mieszkańców Jawy i Kanady, przemawiają, zdaje się, za tem, że ludy powstałe z takiego połączenia rasowego wydają mało wielkich ludzi i nie staną się nigdy wielkimi narodami.

Gdy jednak krzyżujące się rasy nie są zbyt odrębne, to elementy, składające się na konstytucję duchową (które, według bezpośredniej obserwacji i analogji z fizyczną dziedzicznością, zostają przenoszone mniej lub więcej niezależnie jeden od drugiego z rodziców na potomstwo), mają

sposobność do utworzenia nowych połączeń, z których wynikają konstytucje duchowe, niepodobne do konstytucyj żadnego z rodziców (czyli, że potomstwo, pochodzące ze skrzyżowania ras — mieszańcy — jest zmienne). Wśród tych nowych kombinacyj jedne tworzą umysły poniżej przeciętności, inne przewyższają poziom przeciętny w różnym stopniu i, o ile konstytucja duchowa nie jest zbyt osłabiona przez zasadniczy brak harmonji między jej elementami, wydają naprawdę wielkich ludzi.

Rozważania te rzucają może pewne światło uboczne na fakt szeroko dyskutowany — mianowicie, że wyjątkowe uzdolnienia, a w szczególności uzdolnienia o bardzo wyspecjalizowanym charakterze, wykazują często osobnicy o niestałej konstytucji duchowej. Stąd pochodzi popularny pogląd, że genjusz łączy się z obłąkaniem lub jest jego formą.

Rozważania te nasuwają także przypuszczenie, że ludy, powstałe z zespolenia się kilku pni rasowych, mogą posunąć się dalej w cywilizacji i rozwoju narodowym, niż ludy rasowo czyste. Natomiast rasowa czystość ludu może powodować stałość; taki lud będzie przeto wystawiony na niebezpieczeństwo zatrzymania się w rozwoju, cywilizacja jego może się skryształizować już w tak wczesnym stadium, że kultura nie osiągnie jeszcze takiego stopnia rozwoju, jaki jest niezbędny dla wysoko rozwiniętego życia narodowego. Przypuszczenia tego rodzaju potwierdza przegląd ludów świata. W tem możemy dopatrywać się, według wszelkiego prawdopodobieństwa, jednej z głównych przyczyn wczesnego skryształizowania się cywilizacji chińskiej. Jednolitość i czystość rasowa wytworzyły w Chinach wielką stałość, jednak kosztem zmienności, która wydaje wielkie i oryginalne umysły, a zatem i kosztem zdolności narodu do postępu, wyprowadzającego go poza niższe stadium rozwojowe.

Rozdział X.

Inne warunki życia narodowego.

W dwóch poprzednich rozdziałach rozważyliśmy w związku z życiem narodów trzy główne warunki, niezbędne dla wszelkiego zbiorowego życia i działania psychicznego, nie wyłączając życia i działania niezorganizowanego tłumu — mianowicie: jednolitość, swobodę i łatwość porozumiewania się oraz przywództwo. Rozważymy obecnie inne warunki, dzięki którym zbiorowe psychiczne procesy życia narodów mają zupełnie odmienny charakter, niż procesy psychiczne prostego tłumu, i które podnoszą życie narodu ponad poziom tłumu.

Rozważając armję patriotyczną, jako przykład zbiorowego życia o względnie wysokim poziomie, rozróżniliśmy pięć głównych warunków, które podnoszą to życie ponad poziom psychicznego życia tłumu, oraz jeden warunek, który cechuje także niektóre tłumy. Tym ostatnim warunkiem była obecność w umysłach wszystkich jednostek wspólnego, wyraźnie określonego celu, który w nich dominuje. Ten głównie warunek czyni zbiorowe życie patriotycznej armji takim prostem, tak względnie łatwym do zrozumienia i tak bardzo skutecznym.

Tego warunku — t. j. jasno określonego celu wspólnego, któryby panował w umysłach wielkiej masy jednostek, stanowiących naród — przeważnie braknie w życiu narodów i brak ten jest jednym z głównych powodów bezwładności i niezmiernej zawilości ich życia psychicznego. W pewnych jednak okolicznościach narodowego życia warunek ten zostaje spełniony, a wtedy widzimy, jak niesłychanie wielki jest jego wpływ. Taką okolicznością jest wojna o byt narodu. Zważmy, jak naród francuski, przejęty głębokiem dążeniem do jednego celu, mianowicie do utwierdzenia swojego prawa do istnienia i obierania sobie wła-

snej formy rządu, odparł skutecznie wszystkich wrogów, kiedy wszystkie monarchje Europy, poruszone ekscesami rewolucji francuskiej, wystąpiły przeciw Francji, i wznosił się do potęgi i chwały większej, niż w jakimkolwiek innym okresie swojej historii. Jednocześnie jego części zespoliły się silniej ze sobą i wytworzyły przez to jedność o wysokim stopniu spójności i zdolności do działania. Osiągnąwszy zaś ten wysoki stopień jedności i zdolności do działania, naród francuski, prowadzony przez ambicję Napoleona, stał się zaborczy. I teraz mówią nam historycy, że uderzenia Napoleona, które zagrażały zniszczeniem życiu narodowemu wielu ludów europejskich, jakie te ludy w tym czasie osiągnęły, były jak uderzenia młota kowalskiego, które, rozbudzając świadomość narodową w luźno połączonych plemionach, rządzonych przez rozmaitych monarchów, spajały je i hartowały, tworząc z nich narody. Zaborczy pochód wojsk napoleońskich zapoczątkował nowoczesny okres narodów-państw¹⁾.

Walka o byt narodowy jednoczy narody. Dopóki naród nie jest zupełnie rozbity i zniszczony, walka taka w wysokim stopniu rozwija duszę narodową, ponieważ stwarza jeden wspólny cel, panujący w duszach wszystkich obywateli.

Powiedzą nam, że według praktycznej maksymy cynicznych władców, kiedy naród stoi w obliczu niebezpieczeństwa wewnętrznych zaburzeń, należy go uwikłać w wojnę z wrogiem zewnętrznym. Wyjaśnia się to zazwyczaj w ten sposób, że wojna odwraca uwagę ludu od wewnętrznych bolączek domowych. Jednakże jeśli to jest wojna narodowa, wojna, w której chodzi o byt narodu, to wywołuje ona daleko głębsze skutki, niż samo odwrócenie uwagi. Przez stworzenie wspólnego celu wiąże ona naród w harmonijną całość, zdolną do skutecznego działania. Jeśli zaś nie jest

¹⁾ Ramsay Muir, *op. cit.* i J. Holland Rose, *The Development of the European Nations*, London, 1905.

to wojna tego rodzaju i jeśli jest prowadzona w jakimś odległym kraju, jedynie w celu terytorjalnego powiększenia państwa, to wywoła ona skutek taki w bardzo słabym stopniu, albo nie wywoła go wcale. Ostatnia wojna rosyjsko-japońska mało się przyczyniła, o ile wogóle się przyczyniła, do podniesienia poczucia narodowego u ludu rosyjskiego, i raczej sprowadziła okres narodowej słabości. Byt narodowy Rosji nie był zagrożony, przedmiot wojny był zbyt odległy od interesów szerokich mas ludu, aby je mógł silnie poruszyć. Natomiast ta sama wojna i lata przygotowań do niej, następujące po poprzedniej chińsko-japońskiej wojnie, uczyniły z Japonii jeden z najsilniejszych i najbardziej zharmonizowanych narodów świata.

Inny uderzający przykład tej samej zasady stanowi utworzenie się nowoczesnej Bułgarii jako silnego narodu-państwa, z ludności składającej się ze spokojnych wieśniaków, złączonych jedynie przestrzenną bliskością i rasową odrębnością, odgraniczającą ich od otaczających ich skupień ludności. To utworzenie silnego narodu jedynie z wieśniaczej ludności było głównie dziełem wojny z 1885 r., w której niewywołany przez Bułgarów napad Serbii został zwycięsko odparty¹⁾.

Nowoczesne Niemcy zawdzięczają w wielkim stopniu swoją jedność i charakter narodu podobnym przyczynom, a o wojnie r. 1871 można słusznie powiedzieć, że przyczyniła się ona do dalszego zespolenia narodowego życia francuskiego, pomimo klęski, jaką Francja poniosła. Podobnie wojna hiszpańska przyczyniła się do wzmożenia się narodowego życia amerykańskiego; a okaże się prawdopodobnie, że i przystąpienie Ameryki do Wielkiej Wojny, jakkolwiek długo odwlekane, będzie miało podobne skutki. Francja i Włochy bezwątpienia wzmocniły swą spójnię narodową dzięki Wielkiej Wojnie. Współdziałanie dla jednego

wielkiego celu zespoliło Anglię i bratnie jej narody (z jednym smutnym wyjątkiem Irlandji) w takim stopniu, do jakiego nie mogłoby doprowadzić żadne inne wydarzenie, ani też nie potrafiłaby zbliżyć pokojowa praca i światłe wysiłki polityczne wielu pokoleń.

Nic innego w historii ludów nie da się porównać z temi skutkami wojny i trudno jest, lub nawet wprost niemożliwe, wyobrazić sobie jakiś inny wspólny cel, któryby w równym stopniu wywierał ten wiążący wpływ. Warto jednak zauważyć, że inne, skromniejsze formy międzynarodowej rywalizacji wywołują też podobne skutki. Współczesnym przykładem tego jest rywalizacja międzynarodowa w dziedzinie lotnictwa. Zapewne każdy w Anglii interesował się w pewnym stopniu czynami bohaterskich naszych rodaków, którzy odbyli transatlantycką podróż powietrzną, i czyniły te sprawy mu radość. Prawdopodobnie też w znacznej mierze dzięki tej narodowej dumie i przejęciu się wspólnym celem żaden głos nie podniósł się przeciw ogromnym wydatkom rządu na lotnictwo w okresie, który wymagał oszczędnej gospodarki narodowej.

Przyjęcie wielkiej narodowej odpowiedzialności za kierowanie ludami, stojącymi niżej w rozwoju, i rządzenie krajami o pierwotnej kulturze, wywołuje ważniejszy jeszcze skutek tego samego rodzaju. Największym pod tym względem przykładem w historii jest odpowiedzialność Wielkiej Brytanji za zarządzanie Indjami. Początkowo odpowiedzialność ta była tylko napół świadomie uznawana, stopniowo dojrzewiała, a obecnie już cała Anglja odczuwa ją wyraźnie jako słuszną podstawę narodowej dumy i zarazem jako moralną odpowiedzialność, której nie można z siebie zrzucić. Jest ona podobna do odpowiedzialności ojca rodziny, zarówno pod względem nawpół instynktowego pochodzenia, jak i pod względem wpływu, jaki wywiera na ustalenie się i zahartowanie charakteru narodowego przez nakładanie na naród odpowiedzialności, której naród, podobnie

¹⁾ J. Holland Rose, *op. cit.*

jak jednostka, nie może obojętnie z siebie zrzucić, nie szkodząc przez to poważnie swojej dobrej sławie i prestiżowi w oczach świata. Z tego również źródła płynie wiele siły narodowego poczucia Holandji. Także przyjęcie przez naród amerykański odpowiedzialności za ludy Kuby i wysp Filipińskich nie może nie przynieść mu w pewnym stopniu podobnych moralnych korzyści¹⁾.

Z pięciu innych warunków, od których zależy wyższy rozwój psychiki zbiorowej, zatrzymamy się najpierw krótko nad materialną i formalną ciągłością trwania narodu. Rzecz jasna, że każdy naród posiada ją w pewnym stopniu, ale niektóre narody posiadają ją w stopniu daleko wyższym, niż inne. Naród angielski jest i pod tym także względem w szczególności położeniu. Zachował on zarówno swoją formalną jak i materialną ciągłość w bardzo wysokim stopniu w ciągu wielu stuleci, w gruncie rzeczy od podboju normandzkiego. Żaden europejski naród nie może się z nim równać pod tym względem, przewyższając go jedynie Chiny i, może, Japonja. Naród francuski zachował wprawdzie w wysokim stopniu swoją materialną ciągłość, swoją ludność i terytorjum, ale wielka rewolucja w znacznej mierze zerwała i zniweczyła jego formalną ciągłość, tak że, jak się czasem mówi, naród francuski zerwał z przeszłością i rozpoczął historję odnowa, jakkolwiek, czyniąc to, nie pozbył się jednak swego wysoce centralistycznego systemu administracji. Nowoczesny naród włoski i niemiecki są tworamii niedawnej daty; ich formalna ciągłość podlegała wielu przerwom. Hiszpanja ze swoim niemal wyspowa położeniem mogła być zachować ciągłość, zbyt jednak była wstrząsana przez imperjalistyczne ambicje swoich władców w XVI stuleciu i przez wypędzenie Maurów. Grecja jest uderzającym przykładem utraty zarówno materialnej jak i formalnej ciągłości. Lud-

¹⁾ Myślę, że międzynarodowe współzawodnictwo w tej sferze może się okazać naprawdę skuteczną i prawdopodobnie jedyną formą współzawodnictwa, która będzie mogła zastąpić wojnę.

ność starożytnej Grecji, która przodowała cywilizacji, została w wielkiej mierze wytępiona i zastąpiona przez inne plemiona, a jej formalna ciągłość doznawała także wielu zupełnych przerw.

Materialna i formalna ciągłość stanowią tedy, jak mówiliśmy, zasadniczą podstawę wszystkich innych głównych warunków rozwoju psychiki zbiorowej. Od niej zależy siła obyczajów i tradycji i w bardzo dużym stopniu siła narodowego uczucia. Jest ona przeto głównym warunkiem narodowej stałości; w niej mają źródło wszystkie wielkie zachowawcze tendencje narodu, wszystkie siły, które przeciwstawiają się zmianom. Stąd, im bardziej nieprzerwana była ciągłość w przeszłości i im dłużej trwała, tem więcej ma danych na utrzymanie się nadal w przyszłości. Właśnie dzięki nieprzerwanej ciągłości narodu angielskiego w ciągu tak długiego okresu, organizacja jego jest tak stała, niepisana konstytucja tak sprawna, zarazem stała i plastyczna, narodowe jego uczucie tak silne, złożony a nieskodyfikowany system wymiaru sprawiedliwości pozostaje w tak ścisłej harmonii z powszechnem odczuwaniem i dlatego jest tak szanowany. Organizacja narodowa, opierająca się na takiej podstawie obyczajów i tradycyjnego uczucia, jest jedynym rzeczywiście stałym rodzajem organizacji, któremu nie grozi nagłe obalenie ze strony wewnętrznych zaburzeń lub uderzenia zewnętrznej siły, ponieważ jest to jedyny typ organizacji, ugruntowany głęboko w duszach wszystkich obywateli w formach nawyknienia i uczucia. Wszelka inna organizacja jest narzucona przez władzę.

Pod tym względem współczesna Anglja i Niemcy przedstawiają jaskrawe przeciwieństwo, które uderza przy najbardziej nawet powierzchownej obserwacji. Co się tyczy szerokich mas społeczeństwa, to miejsce każdej jednostki w organizmie narodu niemieckiego jest oficjalnie określone przez pisane i skodyfikowane prawo państwowe; cała pozycja osobista i stosunki każdej jednostki są formalnie określone przez

zajmowanie oficjalnego stanowiska w tym niedawno stworzonym systemie. Prawie każda jednostka nosi tam jakąś odznakę lub uniform, oznaczający jej miejsce w tym systemie. W Anglii pozycja społeczna i stosunki jednostek określone są przez czynniki tysiąc razy subtelniejsze i zawilsze, w których kryje się wiele niedających się jasno ująć i nieokreślonych tradycyj i uczuć. Co do Niemiec, niewiele miniemy się z prawdą, mówiąc, że tam człowiek bez urzędowego stanowiska jest człowiekiem bez pozycji społecznej wogóle. W Anglii natomiast stosunkowo nieliczne jednostki, które zajmują urzędowe stanowiska, posiadają także swoje społeczne pozycje, które określają ich prywatne stosunki. Urzędnikami są one jedynie na swoich urzędach, gdy tymczasem urzędnik niemiecki jest urzędnikiem wszędzie.

Inne ważne tematy, które musimy rozważyć, są następujące: 1) organizacja psychiki narodowej, 2) samowiedza narodowa, 3) wzajemne oddziaływanie na siebie narodów jako całości. Wszystkie te zagadnienia możemy śmiało rozpatrzyć w świetle analogji między duszą indywidualną a zbiorową duszą narodu. Jest to analogja daleko bliższa i bardziej pouczająca, aniżeli analogja między narodem lub społeczeństwem a organizmem materjalnym. Tę ostatnią analogję rozwinął był szczegółowo Spencer, Schäffle¹⁾ i inni, obecnie jednak straciła ona swoją popularność. Niewątpliwie, nie jest to analogja zupełnie pozbawiona wartości, ale pospolicie stosuje się ją w taki sposób, że doprowadza do zupełnie nieuzasadnionych wniosków. Jednym z tych fałszywych wniosków, najbardziej rozpowszechnionym, jest ten, że narody, tak samo jak każdy organizm zwierzęcy, nieuchronnie starzeją się i umierają.

Jest to jeden z najbardziej popularnych dogmatów filozofów-amatorów, który podzielał i poparł swoją powagą

¹⁾ *Bau und Leben des sozialen Körpers.*

tak wybitny mąż stanu, jak lord Salisbury. Śmiało odrzucił go natomiast A. J. Balfour, w niedawno ogłoszonej „Sidgwick Memorial Lecture“¹⁾, gdzie proponuje zastąpić „starczość“, jako przyczynę upadku narodów, wyrazem „dekadencja“. Propozycja ta wszakże wyraża jedynie nieufność do dowodu przez analogję z materjalnym organizmem i dla tej samej w gruncie doktryny znajduje oparcie w empirycznej indukcji i obserwacji faktów, które mówią, że tak wiele narodów zmarniało (have decayed).

Wszystko to dowodzi niebezpieczeństwa analogji. Dla wyjaśnienia bowiem upadku narodów nie trzeba się uciekać do żadnej specjalnej przyczyny, do żadnej tajemniczej zasady starczości czy dekadencji. Rzeczą, która powinna dziwić, jest raczej istnienie narodów, a wyjaśnienia wymaga nie tyle upadek niektórych narodów, co długie trwanie innych.

Powróćmy tedy do analogji między organizacją narodowej psychiki zbiorowej a organizacją psychiki indywidualnej, która, jak powiadam, jest dużo bliższa i bardziej pouczająca, niż analogja pomiędzy społeczeństwem a organizmem cielesnym.

Czynności organizmu indywidualnego są wyrazem jego psychicznej konstytucji czyli organizacji. U pewnych stworzeń organizacja ta jest niemal całkowicie wrodzona, składa się z pewnej liczby odruchowych i instynktowych dyspozycji, z których każda jest wyspecjalizowana w taki sposób, ażeby w pewnych okolicznościach doprowadzała do pewnego specjalnego rodzaju zachowania się. Takie zdawna utrwalone dyspozycje rasowe, wraz ze swojemi specjalnemi tendencjami, występują wprawdzie także i w duszach o wyższym, bardziej złożonym stopniu rozwoju, ale tam w działaniu swoim komplikują się i przeobrażają wskutek życia umysłowego oraz rozmaitych nawyków, rozwijających się

¹⁾ *Decadence.*

pod wpływem przedstawień i indywidualnego doświadczenia.

Trwale refleksyjne i instynktowe dyspozycje psychiki indywidualnej można przyrównać do ustalonych instytucji narodu, jak np. armja, marynarka, poczta, sądownictwo i administracja państwowa. One to, podobnie jak instynkty, są wyspecjalizowanymi organizacjami wykonawczymi, działającymi we względnej od siebie niezależności, przyczem każda z nich wykonuje pewną wyspecjalizowaną funkcję, przystosowaną do zaspokajania pewnej stale powtarzającej się potrzeby całego organizmu. W obydwóch wypadkach takie nawpół niezależne organizacje, instynkty czy instytucje, są względnie trwałe i stałe. Pozostawione samym sobie działają nawpół mechanicznie w zdawna wytkniętych kierunkach, nie przystosowując się inteligentnie do nowych okoliczności i do takiego samorzutnego przystosowywania się są niezdolne. W obydwóch wypadkach organizacja psychiczna jest w części zmaterializowana: instynkt — w formie wyspecjalizowanej struktury nerwowej, a instytucja — w formie materialnej organizacji, niezbędnej dla jej rzeczywistego działania, w budynkach, drukowanych statutach, w całym materialnym aparacie skomplikowanej administracji państwowej. W obydwóch wypadkach czynności, w których one wchodzą w grę, nie są czysto mechaniczne, ale w pewnym stopniu naprawdę psychiczne, chociaż niższego rzędu.

Jeżeli przyjmiemy pogląd, wyznawany przez wielu uczonych, że instynkty i odruchy są nawpół zmechanizowanymi wynikami wielu powtarzających się przystosowań psychicznych, wywoływanych przez wysiłki psychiczne szeregu następujących po sobie pokoleń, wtedy analogja staje się jeszcze bliższa, ponieważ trwałe instytucje narodowe są także narosłymi, zczasem nawpół zmechanizowanymi wytworami usiłowań wielu pokoleń, zmierzających do przystosowania się do warunków życia.

Organizacja niektórych narodów przypomina organizację psychiki takich zwierząt, których zachowanie się jest czysto instynktowe. Do tego typu należy każdy naród, którego organizacja przybiera formę skostniałego systemu kastowego. Każda kasta spełnia swoje specjalne funkcje w przepisany sposób we względnej niezależności od wszystkich innych kast. I w obydwóch wypadkach organizacja psychiki nie posiada żadnych środków, któreby w obliczu niezwykłych okoliczności wiązały różne stałe tendencje czy dyspozycje w harmonijnie współdziałający zespół. Całemu systemowi braknie plastyczności i zdolności przystosowywania się, ponieważ działa on w sposób względnie mechaniczny i cechą jego jest niski stopień scalenia. W obydwóch wypadkach niemożliwe jest prawdziwe przystosowanie się całego organizmu przez wysiłek psychiczny.

Cechą wyższego typu indywidualnej psychiki jest rozwój organizacji intelektualnej, za sprawą której działania rozmaitych instynktów, organizacji wykonawczych, mogą być doprowadzone do współdziałania lub należycie podporządkowane jedno drugiemu. Działania każdej takiej jednostki mogą się nadto przystosowywać do odpowiadania na nowe kombinacje okoliczności, nieprzewidziane we wrodzonej organizacji. Wobec tego działania całego organizmu przestają być jedynie szeregiem poniekąd mechanicznych czynności i pierwotnych starć między impulsami lub tendencjami różnych instynktów, a przedstawiają już wyższy stopień zharmonizowania części, wyższy stopień scalenia całego systemu i dużo większą zdolność przystosowywania się do nowych okoliczności. Jednocześnie jednak zachowanie się takiej całości wobec jakiejś sytuacji przewidzianej we wrodzonej organizacji, czyli w instynkcie staje się mniej pewne i sprawne, niż zachowanie się mniej złożonego, nie tak wysoko rozwiniętego typu psychiki.

To samo zupełnie odnosi się do wyżej rozwiniętego typu psychiki narodowej. Podobnie jak niższy typ psychiki indy-

widualnej, posiada ona swoje instytucje wykonawcze i hierarchie urzędników, zorganizowane dla wykonywania wyspecjalizowanych zadań, służących sprawie całości. Ponadto jednak ma ona organizację zbiorowej rozwagi, która wprowadza w grę idee, przez co działania instytucji ulegają modyfikacji, są szczegółowo kierowane i harmonizowane w taki sposób, że wytwarza się doskonalsze scale nie całości.

W obydwóch wypadkach idee i sądy, osiągnane przez procesy rozwagi, mogą mieć skutek praktyczny w świecie rzeczy realnych i postępowania ludzkiego jedynie przez powołanie do działania, lub zaprzężenie do pracy, jednej czy więcej wykonawczych dyspozycji lub instytucji.

W obydwóch wypadkach idee i procesy rozwagi, które w pewnym zakresie kierują działaniem wrodzonych czy tradycyjnych dyspozycji, powodują przez to samo pewne trwałe ich przeobrażenia, w kierunku przystosowania ich do działania w nowych okolicznościach. W ten sposób dyspozycje lub instytucje rozwijają się i zmieniają pod kierunkiem procesów rozwagi, stając się powoli coraz to lepiej przystosowane do wyrażania panujących w umyśle idei; stają się one coraz lepszymi narzędziami idei i woli i coraz zupełnie na usługi ich oddanymi.

Zachowanie się zwierzęcia, którego życie psychiczne pozostaje na poziomie instynktowym, jest bardzo skuteczne i celowe w każdej specjalnej sytuacji, pobudzającej do działania któryś z jego instynktów. Podobnie wykonywanie właściwych sobie funkcji przez kastę w narodzie kastowo zorganizowanym w normalnych warunkach może cechować wielką skuteczność i celowość, np. wykonywanie funkcji kapłańskich przez kastę kapłańską, czy też odpowiednich funkcji przez kastę wojowników lub czyścicieli. W obydwóch też wypadkach rozwój organizacji rozwagi może do pewnego stopnia przeszkadzać sprawnemu wykonywaniu tych wyspecjalizowanych funkcji.

I dalej, w indywidualnej psychice przystosowanie postępowania do nowych okoliczności lub udoskonalenie działania w zwykłych okolicznościach wymaga skierowania uwagi, to jest skupienia całej energii psychicznej na danym zadaniu. Skoro zaś nowy sposób zachowania się jest często powtarzany, to ulega zautomatyzowaniu, gdyż wskutek uformowania się nowej organizacji nerwowej, uwaga oswobadza się i może skierować się ku innym zadaniom przystosowania. Podobnie, nowe sposoby zachowania się narodu powstają tylko wtedy, kiedy uwaga psychiki narodowej skierowana jest na daną sytuację, natomiast przy powtarzającym się występowaniu potrzeby tego nowego sposobu działania zostaje utworzona jakaś specjalna organizacja wykonawcza, dajmy na to „Urząd Emigracyjny“, „Centralny Komitet Funduszu Bezrobocia“ lub „Państwowe Biuro Pośrednictwa Pracy“, która to organizacja zajmuje się zaspokajaniem tej potrzeby w mniej lub więcej zrutynizowany sposób. Organizacja taka udoskonala się, wymaga coraz mniej kontroli i kierownictwa ze strony narodowej uwagi i dlatego działanie jej leży niejako na obwodzie pola świadomości narodowego umysłu, a uwaga publiczna zostaje zwolniona i może się zwrócić ku innym zadaniom przystosowania się narodowego.

Podobnie, obyczaje narodu można przyrównać do nawyków jednostki, jeżeli (ze względu na analogję) przyjmiemy pogląd, że instynkty są nawykami, które stały się dziedziczne. Obyczaj bowiem jest nieformalnym sposobem wyznaczenia zrutynizowanego zachowania się, który wykazuje jednak tendencję do wytworzenia formalnych instytucji i do wcielenia się w nie. Podobnie jak nawyk, jest obyczaj przejściowem stadium pomiędzy nowem przystosowaniem się a wydoskonaloną organizacją. Indywidualne przystosowanie, nawyk i instynkt stanowią odpowiedniki narodowego przystosowania, obyczaju i instytucji prawnej.

Obawiając się znużyć czytelnika, zwróć uwagę na jeden

tylko jeszcze, ostatni punkt analogji. Scalenie indywidualnych psychik staje się coraz bardziej zupełne w miarę, jak dochodzą one do pełnej samowiedzy, w miarę jak idea samego siebie wzbogaca się pod względem treści i staje się ośrodkiem silnego uczucia, będącego źródłem impulsów, które panują nad impulsami, pochodzącymi ze wszelkich innych źródeł, i trzymają je w karchach. W podobny sposób scalenie psychiki narodowej staje się coraz to bardziej zupełne w miarę, jak naród osiąga pełną samowiedzę, to jest w miarę, jak idea narodu rozpowszechnia się wśród indywidualnych umysłów, wzbogaca się pod względem treści i staje się ośrodkiem silnego uczucia, które dostarcza pobudek zdolnych do opanowania wszelkich innych pobudek i do trzymania ich na wodzy.

Rozważmy teraz, w świetle tej analogji, główne typy narodowej organizacji. Organizacja niektórych ludów jest całkowicie wytworem ścierania się ślepych instynktów i czysto indywidualnych dążeń, działających w ciągu długich wieków. Odnosi się to do wielu ludów, które nie osiągnęły narodowej samowiedzy lub, jak mówią Francuzi, świadomości społecznej, a nie znajdują się w niewoli despotycznego władcy. Jest to naturalne stadium ewolucji, które odpowiada stadium wyższych ssaków w skali ewolucji psychiki indywidualnej. Naród tego rodzaju nie jest zdolny do zbiorowej rozważki i działania, wynikającego z woli. Jego zbiorowe życie psychiczne znajduje się na poziomie impulsu i nieuregulowanego pragnienia. Rozpowszechnione idee mogą określać zbiorowe działanie takiego narodu, ale działanie takie nie jest wynikiem rozważania idei w świetle samowiedzy. Wobec tego idee te są za mało przydatne dla sprawy pomysłowości narodu i mogą być jedynie w niedoskonały sposób urzeczywistniane, gdyż niema organizacji odpowiedniej do ich wyrażania.

Chiny (takie, jakimi były do ostatnich czasów) mogą służyć może za przykład najwyższego typu narodu tego

rodzaju. Przedstawiały one skomplikowaną i rozległą organizację, składającą się z bardzo starych instytucji i obyczajów, która się powoli rozwinęła przez starcia impulsów, a w części została narzucona przez despotyczną władzę i indywidualne wole. Nie utworzyła jej narodowa wola pod wpływem narodowej samowiedzy¹⁾. Stąd wynikała niezdolność Chin do dojrzałej narodowej myśli lub woli, a działanie ich, najbardziej zbliżające się do kolektywnego czynu, znajdowało wyraz w takim ślepym impulsywnym działaniu, jak bunt Tajpingów lub powstanie Bokserów. Temu ostatniemu ruchowi przyświecała, zdaje się, poczynająca się rozwijać samowiedza narodowa, która jednak nie ukształtowała jeszcze narodowej organizacji do tego stopnia, ażeby ta mogła stanowić skuteczne narzędzie woli narodu.

Organizacja innych narodów jest tylko w części wynikiem naturalnego rozwoju, w znacznej części zaś została im narzucona przez zewnętrzną władzę. Tak się rzecz ma w tych wszystkich, licznych wypadkach, w których obca władza o wyższej organizacji społecznej podbiła lud o niższej cywilizacji i w ciągu długiego okresu czasu z powodzeniem nim rządziła. Odpowiednikiem tego typu psychiki narodowej byłaby psychika takiej jednostki, której zachowanie się jest głównie wyrazem pewnej liczby nawyków, rozwiniętych przez surową dyscyplinę, narzuconą jednostce od najmłodszych lat i nie pozwalającą na swobodny rozwój naturalnych tendencji i charakteru. Takim narodem była Anglja pod systemem feudalnym, narzuconym jej przez zdobywców normandzkich, a Francja pod Ludwikiem XIV. Taką była Rosja, kiedy Waregowie, zdobywcy lud północny, narzucili swoją władzę i organizację narodową nieorganizowanej niemal zupełnie masie Słowian. I aż do wybuchu Wielkiej Wojny Rosja pozostała taką masą ludzi, ujętą w ramy pierwotnej organizacji, kierowanej przez biu-

¹⁾ A. Smith, *Village Life in China*. Autor podkreśla brak ducha publicznego, brak idei działania *pro publico bono*.

rokratyczną władzę niewielu jednostek, masą, wśród której zaledwie gdzie niegdzie zaczynał świecić słaby promyk narodowej świadomości. Nawet w umysłach tych niewielu kierowniczych jednostek świadomość narodowa i cel narodowy były zaledwie słabo rozwinięte. Górowały nad nimi indywidualne cele i indywidualna samowiedza. Dlatego Rosja nie była zdolna do narodowej myśli, ani czynu; a kiedy, jak to np. miało miejsce w ostatnich czasach, pewne idee popchnęły masy do działania, to działanie to było działaniem niezorganizowanych tłumów, impulsywne i nieskuteczne. Cele były pojmowane niejasno, środków nie dobierano z rozwagą, a jeżeli nawet tak było, to znów brakło jakiegokolwiek organizacji wykonawczej dla skutecznego wyrażenia w czynie zbiorowego zamiaru.

Organizacja, która u takich narodów została stworzona głównie przez nieliczną klasę rządzącą, przystosowana jest wyłącznie do urzeczywistniania zamiarów tej klasy, a zupełnie nie odpowiada zadaniu formowania psychiki narodowej i wyrażania zbiorowej woli. Organizacja taka polega głównie na systemie ściągania podatków i przymusowej służbie wojskowej. Zgromadzone dochody służą przede wszystkim dwom celom: zapewnieniu zbytku klasie rządzącej i utrzymaniu armji. Armja zaś służy głównie do ściągania podatków i rozszerzania systemu nakładania podatków na coraz dalsze, szersze tereny i skupienia ludności. Słowem — błędne koło. Z drugiej strony, ci nieliczni rządzący niweczą o ile możności najdokładniej te warunki, które prowadzą do wytwarzania się narodowej psychiki i charakteru (których cele byłyby całkiem inne).

W historii Rosji w okresie nowoczesnym znajdujemy przykład organizacji tego rodzaju bardzo wyraźny i zupełny. Ujemny jej wpływ odbił się silnym echem w artykułach hr. Tołstoja, drukowanych w „Fortnightly Review“¹⁾, w których przedstawił on swoje credo społeczne i ideał

¹⁾ 1906.

społeczny. Ideałem tym jest kompletna anarchja, do której należy dążyć przez bierny opór. Tołstoj przeczył tam, jakoby narody miały lub mogły mieć jakiś odrębny byt, i twierdził, że idea narodu jest równie fikcyjna, jak zgubna. Miał on przed oczyma tylko ten typ organizacji, który właściwie nie daje jeszcze ludowi prawa do nazwy narodu. Uwagi te wyjaśniają nam przyczyny rozpowszechnienia się w Rosji filozoficznego anarchizmu.

Inny typ organizacji narodowej powstaje wtedy, kiedy naturalna ewolucja narodowej psychiki i charakteru została sztucznie i ze szkodą dla narodowego życia wymuszona pod naciskiem zewnętrznego otoczenia danego ludu. Dzieje się to wtedy, kiedy potrzeba zachowania bytu narodu i utrzymania godnego stanowiska w świecie zmusza ogół ludu do poddania się organizacji, która nie jest ani wytworem naturalnej ewolucji, dokonywającej się przez ścieranie się indywidualnych woli, ani wyrazem ogólnego umysłu i woli, ani też nawet nie jest narzucona mu ze względu na indywidualne cele niewielu jednostek, lecz jest systemem, obmyślonym przez nieliczne jednostki dla dobra całości i narzuconym całości przez te jednostki. Krańcowy typ tego rodzaju organizacji przedstawia nowoczesna armja, a wśród nowoczesnych narodów najlepszym przedstawicielem tego rodzaju organizacji były przedwojenne Niemcy.

Przy takim systemie nieuchronnie pojawia się tendencja do ścisłego podporządkowania pomyślności jednostek pomyślności narodu jako całości. I taki właśnie był stan rzeczy w Niemczech. Niemiecka filozofja polityczna stanowiła biegun przeciwny filozofji Tołstoja; w niej jednostka istniała tylko dla narodu. Ten stan rzeczy uzasadniają i usprawiedliwiają tacy pisarze jak Blüntschli¹⁾, Treitschke i Bernhardi, którzy byt państwa wynoszą ponad byt jednostek i przyznają mu prawa wyższe, niż prawa wszystkich jednostek. Podporządkowanie jednostkowych interesów

¹⁾ J. Blüntschli, *Allgemeine Staatslehre*, 1875.

interesom państwa usiłują oni uzasadnić przy pomocy doktryny „kolektywnej świadomości“¹⁾.

W państwach wymienionego typu jedynie jeden rodzaj organizacji jest wysoko rozwinięty, mianowicie organizacja wykonawcza, natomiast organizacja rozwagi jest bardzo niedoskonała, a władza rządząca tłumii jej rozwój i utrudnia go. Takie państwo okaże się prawdopodobnie bardzo silne we wszystkich swoich stosunkach z innymi państwami i jego materialna organizacja może się rozwinąć skutecznie i szybko, jak to widzieliśmy na przedwojennych Niemczech. Czyny jednak takiego narodu nie są wyrazem narodowej woli, ani wynikiem ogólnej rozwagi. Są one podyktowane przez umysły niewielu jednostek dla dobra nie wszystkich, ale całości, to znaczy, dla dobra państwa a nie jednostek.

Organizacja tego typu nie jest bardzo stała, mimo pozorów siły i skutecznego przystosowania do pewnych określonych celów, takich jak organizacja przemysłowa oraz popieranie i rozpowszechnianie materialnego dobrobytu. W tak zorganizowanym państwie siłą rzeczy wzrasta antagonizm pomiędzy indywidualnymi prawami i interesami, a prawami i interesami państwa, co jest psychologicznie niezdrowe. W Niemczech zjawisko to znalazło wyraz w niesłychanym wzroście socjalnej demokracji, która była protestem przeciw podporządkowaniu indywidualnej pomyślności — pomyślności państwa. O wadliwości takiej organizacji narodowej świadczył fakt, że Niemcy, chociaż ich dobrze rządzona ludność zwiększała się szybko, od szeregu lat stale tracili wielkie ilości ludności na rzecz innych krajów. A działało się to wskutek tego, że masy ludności czuły się nietyle państwem, ile podległe państwu. I nie ulega wątpliwości, moim zdaniem, że dojście do władzy złego i niemądrego monarchy mogło w każdej chwili doprowadzić do wybuchu rewolucji.

Wewnętrzna słabość systemu zmuszała władzę rządzącą do stosowania wszelkiego rodzaju krańcowych środków, mających na celu utrzymanie jego równowagi i wewnętrznej spójności. Najważniejszym może z tych środków, jakimi państwo niemieckie posługiwało się w tym celu, było rozmyślnie fałszowanie historii przez służalczych historyków oraz usuwanie i przekręcanie niepożądanych wiadomości przez prasę, z polecenia państwa i według jego życzenia. Wywłaszczanie polskich właścicieli ziemskich i sposób obchodzenia się z Alzacją i Lotaryngją, oto dalsze wybitne objawy ułomności psychiki narodowej i odpowiadającej jej praktyki i filozofji państwa-siły, którą świat cały przywykł określać jako pruską.

Organizacja przedwojennych Niemiec była więc bardzo podobna do organizacji armji i, podobnie jak armja, nadawała się do osiągnięcia pewnych poszczególnych bezpośrednich celów. Z szerszego punktu widzenia natura takiej organizacji narodu jest niższa, niż natura organizacji Anglii, Francji lub Ameryki. Niższosc ta wynika z faktu, że cele i zadania narodu są odległe, przekraczają pole widzenia żyjących ludzi i nie mogą być określone w terminach materialnej pomyślności lub militarnej potęgi; i jedynie rozwój narodowej psychiki, drogą naturalnego i spontanicznego wzrostu, może dać widoki ciągłego postępu ku tym nie dającym się określić celom. Niemcy były zorganizowane od góry dla osiągnięcia jednego celu, mianowicie materialnej pomyślności i potęgi wśród ludów świata. Skoro zaś ten ciasny cel narodowy wpojony został w masy ludności niemieckiej, to do jego urzeczywistnienia organizacja narodu na wzór armji nadawała się doskonale. Dawała ona Niemcom wielką przewagę nad innymi narodami, dla których brak jakiegoś jasnego celu, który byłby obecny w umysłach wszystkich obywateli, stanowił główną trudność rozwinięcia skutecznej narodowej myśli i czynu. Dla tej też racji istnienie narodu zorganizowanego w ten sposób jak Niemcy,

¹⁾ Sch äffle, *op. cit.* i cała szkoła niemieckiego „idealizmu“.

jest stałą groźbą dla narodów wyższego typu; i, jak widzieliśmy, może ono zmusić narody wyższego typu do przywrócenia czy przyjęcia organizacji niższego rodzaju, (przynajmniej czasowo, i o tyle, o ile uczynić to potrafią), to jest takiej organizacji, której skuteczność jest bardziej bezpośrednia i lepiej przystosowana do celów militarnej obrony. Ta ciągła groźba była usprawiedliwieniem żądania narodów sprzymierzonych, które domagały się zasadniczej zmiany politycznej organizacji Niemiec. Podobnie w przeszłości Hunnowie, Turcy i Arabowie, ludy zorganizowane głównie dla celów wojny i podboju, musiały być zniweczone jako narody, ażeby ewolucja narodów wyższego typu mogła postępować naprzód.

Rozdział XI.

Wola narodu ¹⁾.

Rousseau w swoim słynnym traktacie *Le Contrat Social*²⁾ pisał: „Zachodzi często wielka różnica pomiędzy wolą wszystkich i wolą ogólną. Wola ogólna skierowana jest wyłącznie ku interesowi wspólnemu; wola wszystkich odnosi się do interesu prywatnego i jest tylko sumą woli szczegółowych. Ale odejmijcie od tych woli szczegółowych to, co stanowi mniej i więcej, które się wzajemnie kasują, a pozostanie, jako suma różnic, wola ogólna“. „Suwerenność jest tylko wykonywaniem woli ogólnej“. Innymi słowy pewna liczba ludzi chce ogólnego dobra, natomiast większość ludzi chce jedynie swojego prywatnego dobra. Ci ostatni jakgdyby kasują się wzajemnie wskutek rozbież-

¹⁾ Treść tego rozdziału zamieszczona już była w pracy p. t. *The Will of the People*, odczytanej na posiedzeniu Sociological Society i opublikowanej w *Sociological Review*, 1912.

²⁾ J. J. Rousseau, *Umowa społeczna*, przekład A. Peretiatkowicza, II wyd., 1920.

ności celów, natomiast pierwsi współdziałają w utworzeniu rzeczywistej siły.

Dr. Bosanquet¹⁾, krytykując doktrynę Rousseau, powiada, że wola ogólna wyraża się w działaniu instytucji społecznych, które wcielają panujące idee społeczeństwa. Jego zdaniem, żaden człowiek w gruncie rzeczy nie ujmuje natury i stosunków całego społeczeństwa i jego tendencji, a przeto wola ogólna jest nieświadoma (przez co chce, zdaje się, powiedzieć, że naród nie posiada świadomości samego siebie i nie uświadamia sobie swoich celów i zadań). Idąc dalej w poglądzie swoim, mówi, że wola ogólna jest wytworem praktycznych czynności, zmierzających do bliższych mniejszych celów, a jej harmonja wynika z tego, że działania każdej jednostki są częściami systematycznej całości.

Teoria Bosanquet'a sprowadza się do uzasadnienia starej indywidualistycznej doktryny *laissez faire*, według której najlepiej zapewni się dobro całości wtedy, gdy pozostawi się możliwie jak najwięcej swobody działalności indywidualnej, indywidualnym celom i ścieraniu się indywidualnych dążeń; jest to uzasadnienie filozoficznego radykalizmu Benthama i Mill'a, którzy uczyli, że wystarcza, aby każdy człowiek uczciwie i skutecznie zmierzał do swoich prywatnych celów, a pomyślność państwa sama jakoś wyniknie z tych indywidualnych wysiłków. Jak powstaje ta systematyczna całość, jaką jest państwo, tego Bosanquet nie wyjaśnia; i, zdaniem moim, pozostawia nierozwiązaną tę trudność, która, jak widzieliśmy, skłoniła Schillera i innych do przyjęcia zewnętrznej siły, prowadzącej rzekomo każdy lud. Trudność ta dotyczy wyjaśnienia, w jaki sposób dobro całości jest osiągnięte, jeżeli przyjmujemy, że indywidualne wole dążą wyłącznie do prywatnych, egoistycznych celów.

¹⁾ *Philosophical Theory of the State*, oraz artykuł drukowany w *International Journal of Ethics*, 1907.

We wszystkich społeczeństwach wiele zmian ogólnych wynika ze splotu woli indywidualnych, dążących do bliższych indywidualnych celów. U niektórych ludów niewątpliwie i dobro całości wynika w pewnej mierze z tego działania indywidualnych woli, dzięki szczęśliwemu przypadkowi. Myślę wszakże, że niesłusznie jest mówić, iż w takim wypadku istnieje jakaś ogólna wola. Taki naród, o ile rozwija jakąś kolektywną działalność, to czyni to jedynie w ślepy, impulsywny sposób, który nie jest prawdziwą wolą. Działanie takie daje się porównać raczej z instynktowym działaniem, ponieważ brak w niem samowiedzy, która, jak widzieliśmy, jest niezbędna, ażeby akt woli był wogóle możliwy. Naprawdę wolicjonalny charakter posiada takie tylko działania, które wynikają z rozważenia jakiegoś celu, przedstawionego w związku z ideą samego siebie i uznanego za pożądany. Te zmiany zaś społeczne, które wynikają w sposób, uważany przez Bosanquet'a za przejaw ogólnej woli, są nieprzewidziane i niezamierzone. Nie są one bardziej wyrazem i skutkiem jakiejś woli ogólnej, niż ruchy kuli bilardowej, uderzonej równocześnie przez dwóch lub więcej graczy, z których każdy ma na celu zupełnie inną pozycję.

Bosanquet utrzymuje, że narodowa wola jest nieświadoma swoich celów, życie narodu wyraża zaś ogólną wolę dzięki temu, że jednostki, które dążą do prywatnych, mniej ogólnych, niż narodowe celów, wchodzą jako składowe części do takiego systemu stosunków, który tworzy z nich organizm. Właśnie dzięki temu organicznemu systemowi stosunków indywidualne akty woli doprowadzają do nieprzewidywanego i niezamierzonego rezultatu, który Bosanquet nazywa tym celem, na jaki skierowana jest wola ogólna. W tej organicznej jedności widzi on zasadniczą różnicę pomiędzy zwykłym tłumem, a społeczeństwem lub narodem. Organizm zaś lub organiczna jedność, w jego określeniu, to system części, których zdolności i funkcje

są zdeterminowane przez ogólną naturę i zasadę całej grupy.

Jest to doskonale określenie organizmu i sami w pełni uznaliśmy znaczenie dla narodowego życia tego rodzaju organizacji, która polega na tem, że każda jej wyspecjalizowana część jest przystosowana do wykonywania jakiejś jednej funkcji, przyczyniającej się do życia całości, a sama zależy od właściwego funkcjonowania wszystkich innych części.

Możemy również zgodzić się na to, że w miarę, jak ta specjalizacja funkcji postępuje dalej, jedność organiczna zyskuje na tem, ponieważ życie całości staje się silniej związane z życiem każdej części, i naodwrot, życie każdej części jest ściślej i w większym stopniu uzależnione od życia całości.

Ale jedność tego rodzaju cechuje wszystkie ciała zwierzęce. Psychika zaś posiada wprawdzie również ten rodzaj jedności, lecz ponadto, w miarę jak się rozwija samowiedza, nabywa jeszcze oprócz tego jedność zupełnie nową, jedyną w swoim rodzaju. Jedność ta polega na tem, że całość (czyli „ja“ osobnika) jest obecna w świadomości i mniej lub więcej wyraźnie towarzyszy każdej myśli, przebiegu przebiegu myślenia i działania oraz bierze pewien udział w wyznaczaniu tego przebiegu.

Narodowa psychika posiada także zarówno niższy, jak i wyższy rodzaj jedności. W obydwóch wypadkach — to jest zarówno w rozwoju indywidualnej jak i narodowej duszy — musi być osiągnięty pewien stopień organicznej jedności, ażeby samowiedza mogła się rozwinąć i dojść do głosu. Ale w obydwóch też wypadkach, skoro samowiedza raz już zacznie działać, to przyczynia się znacznie do wzrostu organicznej jedności, do wzrostu specjalizacji funkcji i systematycznej zależności wzajemnej części.

Rozważmy jeden przykład tego paralelizmu między psychiką indywidualną i narodową. Weźmy zdolność odczu-

wania estetycznego. W indywidualnej duszy rozwija się pewna zdolność doznawania przyjemności na widok pewnych przedmiotów i w związku z pewnymi wrażeniami, takimi, jakie mają już małe dzieci, a nawet i zwierzęta. Ze wzrostem samowiedzy jednostka stara się rozmyślnie kształcić tę zdolność, rozwijać ją w pewnych specjalnych kierunkach i ćwiczyć jako coś niezależnego od innych swych funkcji duchowych. Mimo to zdolność ta, w miarę jak się rozwija i specjalizuje, staje się dla jednostki coraz bardziej zasadniczą częścią całego jej doświadczenia. Podobnie rozwijają się u ludu spontanicznie pewne zaczątkowe estetyczne praktyki i tradycje oraz powstaje pewna klasa osób, dajmy na to bardowie, które są bardziej wykwalifikowane od innych ludzi w zaspokajaniu estetycznych potrzeb swoich towarzyszków. Następnie, skoro rozwinię się samowiedza narodu, miejsce i wartość tych funkcji w systemie narodowego życia zostają uznane wyraźnie i funkcje te są z rozmysłem pielęgnowane przez zakładanie instytucji narodowych, szkół artystycznych i muzycznych, akademii literackich, nadawanie publicznych tytułów i odznaczeń i t. p. Przez to wzrasta specjalizacja tych funkcji narodowych, ich związek z życiem całości staje się ściślejszy a jednocześnie życie całości staje się coraz bardziej zależne od życia tych części, ponieważ bogatszy estetyczny rozwój części oddziaływa na całość, rozszerzając się na całość i podnosząc jej życie na wyższy poziom.

Bosanquet uznaje jedynie niższy rodzaj jedności w narodowym życiu, a nie jedność samowiedzy. Pojęcie narodowej samowiedzy odrzuca on, zdaje się, na tej podstawie, że życie narodu jest tak złożone, iż nie może znaleźć pełnego i dokładnego odbicia w świadomości jakiegokolwiek jednostki. Jednakże pod tym wyglądem różnica pomiędzy psychiką narodową i psychiką indywidualną jest jedynie różnicą stopnia, a nie jakości. Wszak i w indywidualnej psychice, choćby najwyżej rozwiniętej i wyposażonej w naj-

wyższy stopień samowiedzy, zdolności, dyspozycje i tendencje, które składają się na całość psychiki, nigdy nie są w pełni i dokładnie obecne w świadomości. Jednostka nigdy nie zna siebie gruntownie, chociaż może stale posuwać się ku coraz to pełniejszemu samopoznaniu. Podobnie też i narodowa psychika może postępować w kierunku pełniejszego samopoznania i chociaż dotychczas żaden naród nie wznosił się ponad poziom bardzo niedoskonałego samopoznania, to jednak wśród bardziej posuniętych w rozwoju narodów szybkość tego procesu wzrasta nieustannie. Można się przeto spodziewać, że tak wzrastające samopoznanie stanie się dominującym czynnikiem w życiu narodów, tak jak nim jest w życiu wszystkich indywidualnych ludzi, z wyjątkiem najbardziej pierwotnych.

Przypuśćmy, że wszystkie te warunki, prowadzące do wytworzenia narodowej jedności, które rozważaliśmy w poprzednich rozdziałach, zostały spełnione, a przypuśćmy równocześnie, że mimo to wszyscy ludzie w dalszym ciągu działają wyłącznie pod wpływem egoistycznych pobudek albo pobudek związanych z pomyślnością ich samych i ich rodzinnego grona, albo też wogóle skierowanych ku jakimś celom mniej rozległym, niż pomyślność całego narodu. Nie moglibyśmy wówczas właściwie mówić, że tendencje, wynikające z wzajemnego łączenia się i ścierania się wszystkich tych jednostkowych woli, są objawami woli ogólnej, jak to czyni Bosanquet i inni. Nie moglibyśmy określać ich w ten sposób nawet wtedy, gdyby organiczna jedność całości prowadziła do harmonijnej działalności narodowej, o ileby to wogóle było możliwe. Niema jednak podstawy do przypuszczania, że harmonijna działalność na tej podstawie jest możliwa.

Myślę, że możemy powiedzieć, iż naród we właściwym tego słowa znaczeniu może istnieć i istniał zawsze tylko o tyle, o ile idea ludu czy narodu jako całości jest obecna w świadomości jednostek i wyznacza ich czyny. Bez tego

czynnika skupienie ludności, zamieszkujące jakieś terytorjum, pozostaje albo tylko hordą, albo skupieniem niewolników pod władzą despoty. Ani jednego, ani drugiego nie można nazwać narodem; gdziekolwiek naród pojawiał się w historii świata, świadomość samego siebie jako narodu była zasadniczym warunkiem jego istnienia, a jeszcze bardziej jego rozwoju.

Można się o tem przekonać jeszcze wyraźniej na przykładzie mniejszych zbiorowisk ludzi, mniejszych społecznych jedności, rodziny, klanu, plemienia. Rodzina jest rodziną dopóty tylko, dopóki żyje w niej świadomość samej siebie jako rodziny. Rodzina utrzymuje się tylko dzięki tej samowiedzy oraz dzięki udziałowi, jaki w wyznaczaniu czynów każdego członka rodziny ma idea rodziny jako całości i uczucia skupione dokoła niej. Ogólnie wiadomo, jak pieczołowicie taka świadomość rodzinna jest czasem pielęgnowana i jak wielką rolę odgrywa w życiu społecznym. We wcześniejszych okresach historii greckiej i rzymskiej świadomość rodzinna była dominującą siłą społeczną, która długo przeważała nad wszelką szerszą świadomością społeczną i tamowała jej rozwój. Rolę taką odgrywała w dawnym Rzymie *gens*, a gdzie indziej znowu klan miał podobną rolę, jak np. w północnej części Szkocji. Takie ludy tworzą najsilniejsze narody.

To samo odnosi się do plemienia. Istnieje ono jako plemię tylko dlatego, że posiada świadomość samego siebie, i o tyle, o ile tę świadomość posiada, oraz o ile idea plemienia, obecna w umysłach jego członków, poświęcenie się na służbę plemienia, wyznaczają czyny jednostek. Sam fakt posiadania nazwy plemienną jest dostatecznym dowodem istnienia tej samowiedzy. W rzeczywistości samowiedza plemienna jest w wielu wypadkach niezmiernie silnie rozwinięta; idea plemienia, jego praw i potęgi, jego przeszłości i przyszłości odgrywa wielką rolę wśród wojowniczych ludów dzikich. Krzywda wyrządzona plemieniu,

lub uczyniona mu zniewaga, często zachowuje się w umysłach przez długie lata a nawet przez pokolenia i bywa mszczona, gdy się sposobność nadarzy, choćby nawet zemsta miała pociągnąć za sobą niechybną śmierć wielu członków plemienia, lub groziła wyćpieniem całemu plemieniu.

Związek plemion irokeskich, w celu utworzenia zaczątkowego narodu, wynikał, zdaje się, z pewnej świadomości zbiorowego celu, związanego z ideą całości. To samo zachodzi i u innych plemion, kiedy łączą się dla utworzenia narodu. Weźmy pod uwagę naród hebrajski, jeden z najdawniejszych historycznych przykładów powstania narodu ze zlania się pewnej ilości plemion. Z całą pewnością rzecz można, że idea narodu, jako wybranego ludu Jehowy, wpajana i pielęgnowana przez szereg wielkich nauczycieli i proroków, odegrała zasadniczą rolę w jego konsolidacji. Dziełem tych mężów było zaszczepienie tej idei i wpojenie związanego z niem uczucia głęboko w dusze ludu; oni to wytworzyli i pielęgnowali przy pomocy nadnaturalnych sankcyj to tradycyjne uczucie. Samowiedza narodowa w ten sposób uformowana trwała w dalszym ciągu, nie tylko jako jeden z wielu czynników, lecz niemal jako jedyny czynnik lub warunek trwałego istnienia ludu żydowskiego jako ludu. W każdym razie był to ten podstawowy warunek, na którym opierały się wszystkie inne, jak ekskluzywność religijna, potępienie zawierania małżeństw z obcymi, wiara w szczęśliwą przyszłość narodu i t. d.

To samo odnosi się do każdego prawdziwego narodu. Podstawą istnienia i potęgi każdego takiego narodu jest świadomość samego siebie, dominowanie idei narodu w umysłach jednostek. Dominujące uczucie, które koncentruje się dokoła tej idei, jest rozmaite u różnych narodów. Może w niem przeważać duma z przeszłości narodu, jak w Hiszpanji; albo wiara w jego przyszłość, jak w Japonji, lub potrzeba stwierdzenia swej wartości i wyrażenia swej mocy w teraźniejszości, jak w przedwojennych Niemczech.

Polityczna historia Europy w ciągu dziewiętnastego stulecia jest głównie historią czynów narodowych, które miały źródło we wzroście narodowej samowiedzy, rozwijającej się wskutek rozpowszechnienia się oświaty, udoskonalenia środków porozumiewania się w obrębie narodu oraz wzmożenia się stosunków pomiędzy narodami. Pierwszemi kartami tej historii były wojny, w których naród francuski, rozwiniętszy w sobie nagle głęboką świadomość narodową, z powodzeniem przeciwstawił się wszystkim innym potęgom europejskim i odparł ich ataki. Do innych ważnych wydarzeń tego wieku należy powstanie nowoczesnych Włoch i nowoczesnych Niemiec, Bułgarji, Serbji i Grecji, co również było wynikiem rozbudzenia narodowej samowiedzy wśród tych ludów¹⁾.

Odpór dany przez Japończyków Rosjanom i zwycięstwo ich nad Rosjanami było w całym tego słowa znaczeniu bezpośrednim wynikiem tego, że idea narodu japońskiego tkwiła w umysłach wszystkich jego obywateli, rozbudzając silne, zbiorowe, świadome dążenie do większej potęgi, chwały i rozwoju narodu. Niepokoje, występujące w ostatnich czasach w Chinach, są również wyrazem poczynającej się rozwijać samowiedzy narodowej. W Europie Polska, Finlandja, Węgry i Irlandja stanowią świeże przykłady działania narodowej samowiedzy. Węgrzy nie doznawali ucisku ze strony Austrjaków. Z punktu widzenia ekonomicznego i indywidualnego nie mieli oni żadnego materialnego interesu w oddzieleniu się od Austrii; przeciwnie, oddzielając się, ryzykowali bardzo wiele, narażali bowiem swoje życia i materialną pomyślność. Mimo wszystko jednak idea narodu węgierskiego skłoniła ich do tego. Buntowniczość Polaków w zaborze niemieckim nie wynikała ze znęcania się Niemców nad nimi, ani też ze złego stanu interesów materialnych. Gdyby się byli mogli i chcieli wyzbyć idei na-

¹⁾ H. Rose. *The Development of the European Nations* i Ramsay Muir, *Nationalism and Internationalism*.

rodu polskiego, to mogliby byli uczestniczyć w znakomicie rozwijającej się materialnej pomyślności Niemców, nie narażając się na przykrości z ich strony. Idea własnej narodowości, ożywiająca ich umysły, oraz uczucie narodowe sprowadzały na Polaków prześladowania Niemców. Ale ucisk niemiecki przyczyniał się znów do wzrostu świadomości narodowej wśród Polaków, ich idea własnego narodu zyskiwała na wyrazistości, stawała się coraz bardziej żywa i przenikała do świadomości szerokich mas ludności, nawet małych dzieci szkolnych. Rozbudzając namiętności, mające źródło w uczuciu narodowym, ucisk potęgował to uczucie.

Gdyby nie idea narodu boerskiego i poczynający się rozwój uczucia narodowego, nigdy nie byłoby ostatniej wojny boerskiej. Uczucie narodowe było, podobnie jak w wypadku ostatniej wojny japońsko-rosyjskiej, głównym źródłem tej wielkiej energii, z jaką Boerowie prowadzili wojnę, i ono też było powodem osiągniętego przez nich powodzenia.

Nawet w Indjach projekt podzielenia Bengalu odkrył nagle wśród Bengalczyków istnienie i znaczenie, jako politycznego czynnika, idei Bengalczyków, jako odrębnego ludu, i uczuć dokoła tej idei skupionych, a wszak jest to najbardziej uległa część ludności, która wydawała się najbardziej wyzbytą z narodowego ducha.

Gwałtowny rozwój samowiedzy narodowej wśród ludów świata i wzrost roli, jaką odgrywa uczucie związane z własnym narodowym bytem są, krótko mówiąc, dominującymi faktami w obecnym okresie historii świata; ich wpływ usuwa w cień wszystkie inne wpływy.

Ponieważ zatem byt każdego narodu zależy wyłącznie od istnienia idei narodu w umysłach jednostek, z których on się składa i od wpływu tej idei na ich czyny, i ponieważ idea odgrywa tak wielką rolę w kształtowaniu się historii świata, przeto niedorzecznością jest utrzymywać, że wola ogólna jest tylko ślepym wynikiem ścierania się indywidualnych woli, dążących do osobistych celów i nie-

świadomych celów czy zadań narodu. W przeciwieństwie do takiego poglądu, twierdzimy stanowczo, że ludność, która dąży wyłącznie do jednostkowych celów, nie może utworzyć narodu ani pozostawać narodem, choćby nawet wszystkie inne warunki, na jakie wskazaliśmy, były spełnione; naród istnieje naprawdę i jest żywotny o tyle, o ile jego świadomość samego siebie jest pełna i wyraźna. W rzeczy samej postęp narodu, jego potęga i pomyślność zależą głównie od pełni i rozległości, głębi i bogactwa treści tej samowiedzy, — od dokładności i pełni, z jaką całość odbija się w każdym jednostkowym umyśle, od siły uczuć, które się koncentrują na tej całości i które pobudzają ludzi do działania dla dobra całości oraz skłaniają ich do podporządkowywania prywatnych celów celom publicznym. To samo dotyczy wszystkich licznych form zrzeszonego życia w obrębie narodu. Poczucie obowiązku każdej jednostki polega głównie na tem, że jednostka uświadamia sobie społeczeństwo, którego jest częścią; polega ono na duchu grupy, który wiąże jednostkę ze współobywatelami, tworząc z nim jedną całość. Inaczej mogłoby być tylko pozorne poczucie obowiązku, wynikające jedynie z przesądnego strachu lub z nawyku, powstałego przez sugestję i przymus. Narody, u których ta narodowa samowiedza jest najsilniejsza i najszerzej rozpowszechniona wśród ludności, będą się cieszyły największym powodzeniem.

Zastanowmy się nieco nad faktami, o których na podstawie osobistych obserwacji opowiada generał sir Ian Hamilton. Żaden żołnierz japońskiej armji, nawet żaden kulis nie przyjąłby niczego w postaci napiwku, nawet za świadczenie uczciwej przysługi, w obawie, że czystość jego pobudek zostanie splamiona. Każdy żołnierz występował zawsze do bitwy przygotowany na śmierć nie tylko w razie konieczności, lecz w każdej chwili; spodziewał się zwyciężyć i umrzeć dla dobra i chwały swego narodu. Hamilton pisze: „Japońscy oficerowie muszą stale wyjaśniać

swoim żołnierzom, iż nie powinni uważać, że głównym celem walki jest zostać zabitym¹⁾. Dalej wykazuje on, że nie wynika to ani z fanatyzmu, ani z przejęcia się jakąś ideą nadnaturalnej istoty lub nadzieją nagrody po śmierci, jak to zazwyczaj ma miejsce w odniesieniu do żołnierza muzułmańskiego, który wykazuje takie samo lekceważenie własnego życia. Gdyby w jakimś narodzie świadomość narodowa mogła przeniknąć w takim stopniu wszystkie klasy ludu i ich wszystkie stosunki życiowe podnieść na tak wysoki poziom czynnego poświęcenia się dla pomyślności narodu, to z pewnością naród ten wyniósłby się niebawem ponad wszystkie inne narody, siła jego byłaby niezmożona, niezależnie od tego, jakieby posiadał wady indywidualnego i narodowego charakteru.

Idea narodu jest tedy więzią, łączącą jego członków, ponad innymi więzami, płynąciami z obyczaju, nawyku, ekonomicznej zależności wzajemnej, prawa i interesu osobistego, sympatji, naśladownictwa, zbiorowego wzruszenia i myśli, które siłą rzeczy powstają wśród jednolitego ludu, zajmującego jakiś określony teren — jest ona więzią najpotężniejszą i najbardziej zasadniczą z nich wszystkich. Jak to ujął Fouillée, zasadniczą cechą społeczeństwa ludzkiego jest to, że „stanowi ono organizm, który urzeczywistnia się, przedstawiając sobie swój własny byt odrębny i dążąc do niego. Wszelkie skupienie ludzi staje się wówczas społeczeństwem, w jedynym słusznym znaczeniu tego wyrazu, kiedy wszyscy ludzie przedstawiają sobie mniej lub więcej wyraźnie typ organicznej całości, jaką mogą utworzyć przez połączenie się, i kiedy rzeczywiście łączą się pod determinującym wpływem tego przedstawienia. Społeczeństwo jest więc organizmem, który istnieje dlatego, że był przedmiotem myśli i woli; jest ono organizmem zrodzonym z idei²⁾. Społeczeństwo w tem znaczeniu nie było

¹⁾ *The Russo-Japanese War*, tom II, str. 25.

²⁾ *La science sociale contemporaine*, str. 115.

jeszcze nigdy dotąd doskonale urzeczywistnione, lecz jest ideałem, ku któremu zmierza ewolucja społeczna.

Samowiedza grupy narodowej odgrywa tedy przemożną rolę w życiu narodów; jest ona rzeczywiście istotnym, najbardziej zasadniczym, konstytutywnym czynnikiem każdego narodu, a narodowość czy zasada narodowości jest dominującą nutą historii świata w obecnej epoce. Innymi słowy, pragnienie i dążenie do stania się narodem lub do spotęgowania i posunięcia naprzód życia narodu jest najpotężniejszą pobudką zbiorowych czynów całej niemal cywilizowanej, a nawet i nawpół-cywilizowanej ludzkości. Wynikająca stąd rywalizacja między narodami usuwa w cień wszelkie inne rysy nowoczesnej historii świata i wywołuje wstrząsy i niebezpieczeństwa dla cywilizacji współczesnej. Zjawisko to z pewnością zasługuje na poważne zbadanie. Jednakże z powodu opóźnionego w rozwoju i zaniedbanego stanu psychologii, nietylko to pole badań jest zaniedbane, ale nadto, jak widzieliśmy, niektórzy z naszych czołowych filozofów politycznych nie zrozumieli nawet dotąd zasadniczej natury problemu, wielu zaś historykom, ekonomistom i pisarzom politycznym bardziej jeszcze obca jest jego prawdziwa natura. Bijąca w oczy wymowa faktów i niecierpiące zwłoki potrzeby życia zmusiły ich do uznania tego, co oni nazywają zasadą narodowości, i większość z nich żąda nawet obecnie, aby w załatwianiu spraw Europy i w sprawach świata wogóle przyznać tej zasadzie narodowości naczelne miejsce i głos decydujący. Nie uznają oni jednak tego, że zrozumienie tej zasady, tego wszechpotężnego czynnika politycznego stanowi zasadniczo problem czysto psychologiczny. Widzimy ich, jak zajęci dyskusją nad naturą narodów i warunkami narodowości, wzmiankują może o psychologicznym poglądzie na narody, jako o ciekawym zбочeniu niewielu akademickich mózgów, od którego odwracają się zaraz, szukając prawdziwej tajemnicy narodowości w takich warunkach, jak granice geograficzne,

rasa, język, historia, a przede wszystkim czynniki ekonomiczne. Nie widzą oni faktu, że wszystkie te warunki, jakkolwiek są i były realne i ważne przez swój wpływ na kształtowanie się historii oraz jako czynniki wyznaczające istnienie narodów, odgrywają swoją rolę jedynie pośrednio przez wpływ na psychikę ludzi, na ich wierzenia, poglądy i uczucia, a zwłaszcza przez to, że sprzyjają lub przeciwdziałają rozwojowi idei narodu w danym ludzie.

Z naciskiem podkreślam, że wszechwładny wpływ idei narodu nie jest teorią ani spekulatywnym pomysłem; jest to ścisły i oczywisty fakt. Choćby jakieś skupienie ludności odpowiadało wszystkim innym warunkom, sprzyjającym powstaniu narodowości: geograficznemu, historycznemu, ekonomicznemu, to jednak, o ile nie posiada ono zbiorowej samowiedzy, o ile duch grupy nie rozbudza w niem silnego zbiorowego dążenia, nie będzie ono narodem, lecz pozostanie jedynie agregatem jednostek, posiadającym w mniejszym lub większym stopniu organiczną jedność, wynikającą ze zróżnicowania i wzajemnej zależności części. Braknąć mu będzie więzi, tworzącej wyższy rodzaj jedności, która jest niezbędna dla zapewnienia stałości i ciągłości życia grupowego: dzięki temu właśnie wyższemu rodzajowi jedności, i tylko dzięki niemu, naród może się ostać wobec innych prawdziwych narodów, może wytrzymać ich zbrojne natarcia lub napór w czasach pokoju.

Nie bronię w tej chwili narodowości; do sprawy jej wartości jeszcze powrócę. Obecnie zajmuję się jedynie psychologicznym problemem natury i warunków rozwoju narodowej samowiedzy. Zwrotem „narodowa samowiedza“ i „idea narodu“ posługiwałem się jako wyrażeniami skrótowymi; muszę jednak przypomnieć czytelnikowi, że musimy się wystrzegać popełniania intelektualistycznego błędu uważania idei (w znaczeniu czysto intelektualnych przedstawień) za jakieś siły poruszające. Same idee, jako intelektualne wyobrażenia lub przedstawienia, nie posiadają siły moty-

wującej; same przez się są one obojętne. Przedstawienie jakiegoś przedmiotu dopiero wtedy wywołuje w nas uczuciowe przeżycia i jest silną pobudką do czynu, gdy przedstawiony przedmiot stanie się przedmiotem jakiegoś trwałego uczucia. Dlatego muszę czytelnika odesłać do tego, co na innym miejscu napisałem o uczuciach (sentiments) i o uczuciu, zwróconem na przedstawienie samego siebie (self-regarding sentiment)¹⁾. Tutaj chciałbym jedynie podkreślić dokładność pod tym względem naszej analogii między indywidualną i narodową psychiką. Wykazałem tam, że idea (przedstawienie) samej siebie u jednostki rozwija się poza zaczątkowe stadium tylko dzięki temu, że staje się zawiązkiem silnego uczucia, zwróconego na nią (self-regarding sentiment), które wzbudza w jednostce zainteresowanie samą sobą, skierowuje jej uwagę na własną osobowość i jej stosunki i skłania ją do poznawania samej siebie. Nigdy więc rozwinięta indywidualna samowiedza nie jest i nie może być wytworem czysto intelektualnym, lecz zawsze wymaga silnego uczucia, ześrodkowania emocjonalnych, dążeniowych tendencji na danym przedmiocie, t. j. na własnym „ja“ jednostki. Dokładnie to samo odnosi się do narodów.

Samowiedza narodowa nie może się przeto nigdy rozwinąć inaczej, jak w formie idei o silnym zabarwieniu uczuciowem, to znaczy w formie uczucia, w znaczeniu zorganizowanego systemu dyspozycji wzruszeniowych i dążeń

¹⁾ *Social Psychology*, rozdziały V—IX. O ile mi się zdaje, niepowodzenie Bosanqueta, co do osiągnięcia zadowalającego wyjaśnienia woli społecznej, jest nieuniknioną konsekwencją niestosowności jego pojęcia woli indywidualnej. Jest ono wyłożone w jego *Psychology of the Moral Self*, gdzie autor okazuje się bezwarunkowym zwolennikiem tradycji intelektualistycznej. Nie wie on nic o istnieniu i organizacji dążeniowej strony duszy. Jego pojęcie woli oparte jest na zdyskredytowanej obecnie teorii ideomotorycznej działania.

niowych, zogniskowanych dokoła pewnego przedmiotu¹⁾. Stąd, ilekroć mówi się o samowiedzy narodowej lub o idei narodu jako o potężnym czynniku życia narodowego, to włącza się w to uczucie, i ja też zawsze miałem je na myśli, ilekroć dotąd posługiwałem się temi wyrażeniami. To uczucie narodowe, które, jeżeli zastosujemy ten wyraz w jego najszerszem znaczeniu, można nazwać patriotyzmem, rozwija się, podobnie jak wszelkie inne uczucia grupowe, drogą rozszerzania się uczucia, związanego z przedstawieniem samego siebie, z jednostki na grupę i może ulec dalszemu skomplikowaniu i wzmożeniu przez włączenie innych tendencji. Szczególne znaczenie posiada fakt, że to uczucie dla wielkiej grupy nie może się rozwinąć inaczej, niż drogą rozszerzania się uczuć, mających za przedmiot mniejsze grupy, objęte przez tę większą, a w szczególności rodzinę. Idea narodu bowiem jest zbyt trudna, aby mogła być pojęta przez umysł dziecka i dlatego nie może się stać przedmiotem uczucia, zanim władze intelektualne znacznie się nie rozwiną. Stąd rozwój uczucia rodzinnego lub uczucia dla jakiejś innej małej grupy, którą łatwo sobie przedstawić, jest niezbędny, aby w dziecku mogły się rozwinąć te rodzaje umysłowych czynności, jakich wymaga wszelkie grupowe przeżycie uczuciowe i wszelkie zbiorowe działanie. Z tego powodu rodzina jest najpewniejszą, być może, że zasadniczą, podstawą narodowego życia i narodowa samowiedza jest najsilniejsza tam, gdzie najsilniejsze jest życie rodzinne.

Rozwojowi ducha grupy wogóle, a samowiedzy narodowej w szczególności sprzyjają warunki, podobne do warunków, które rozwijają samowiedzę jednostek, i od tych warunków zależy nawet rozwój narodowej samowiedzy. Na tem polega dalszy ważny punkt analogii między psychiką indywidualną a narodową. Pomijając inne warunki,

¹⁾ Zob. wstęp tłumacza str. 12—14 oraz 15—21. (*Przyp. wyd.*).

zwróćmy uwagę na jeden, najważniejszy ze wszystkich. Świadomość swego „ja“ jednostki rozwija się głównie przez styczności i stosunki wzajemne z innymi jednostkami — przez naśladowanie, konflikt, przymus i współdziałanie. Bez tego rodzaju obcowania społecznego świadomość ta pozostawałaby w stanie zaczątkowym. Przedstawienie swego „ja“ jednostki ustawicznie rozszerza się w miarę, jak wzrasta jej poznanie innych jaźni i, naodwrot, jej poznanie tych innych jaźni rozwija się w świetle poznania własnego „ja“. Zachodzi tutaj ustawiczne obustronne oddziaływanie¹⁾. To samo dotyczy ludów. Skupienie ludności, żyjące w odosobnieniu, odcięte od reszty świata, nie znające żadnych różnic plemiennych i rasowych w wewnętrznym swoim życiu, nie osiągnęłyby nigdy świadomości samego siebie jako ludu i wobec tego nie stałoby się też narodem. Warunki takie poczęści utrzymywały się w ciągu długich wieków wśród pasterskich hord z centralnych euroazjatyckich stepów, które, dopóki w stepach tych pozostawały, nie utworzyły nigdy narodu. To samo można powiedzieć o plemionach Arabji do czasu, gdy Mahomet pobudził je przez swoją religję miecza do uderzenia na sąsiednie ludy.

Z cywilizowanych ludów Chiny miały najmniej styczności i stosunków ze światem zewnętrznym. Chińczycy za mało znali inne rasy, aby je mogli naśladować, nie mieli z innymi ludami zatargów i nie wiązali się z nimi węzłami współdziałania, chyba bardzo słabo i w długich odstępach czasu lub tylko ze swymi mongolskimi zdobywcami, którymi pogardzali, uważając ich za niższych pod każdym względem, z wyjątkiem wojny, i do których czuli odrazę. Dlatego, mimo jednolitości ludu, wspólnej kultury i silnego wpływu wielkich nauczycieli, ich świadomość narodowa

¹⁾ Doskonałe przedstawienie tego procesu rozwoju samowiedzy jednostki daje G. F. Stout w książce p. t. *Zarys psychologii*, przekład Cz. Znamierowskiego, rozdział XIV, p. t. *Poznanie świata zewnętrznego i „ja“ drogą konstrukcji wyobraźniowej.* (*Przyp. tłum.*)

i duch grupy we wszystkich jego formach pozostały na niskim poziomie. Stąd wykazują oni wielkie braki pod względem tych cnót, które korzeniami swoimi tkwią właśnie w świadomości społecznej; cechują ich małe wymagania pod względem obowiązku publicznego i brak poczucia tego obowiązku względem społeczeństwa. Stąd przedajność i obłuda we wszystkich sprawach urzędowych oraz w życiu politycznym Chin. Brak uczciwości w sprawach publicznych nie jest objawem usterki właściwej charakterowi chińskiemu, ponieważ w stosunkach handlowych z Europejczykami Chińczyk okazał się nadzwyczaj godnym zaufania i rzeczywiście bardzo przewyższa pod tym względem niektóre inne ludy. Gdyby Chiny, tak jak Europa, oddawien dawna były podzielone na pewną ilość narodów, to prawdopodobnie każdy z nich, wskutek wzajemnego oddziaływania z pozostałymi narodami, rozwinięłyby w sobie dużo pełniejszą świadomość narodową niż ta, jaką obecnie Chiny posiadają; rozwinięłyby również pewien znacznie większy stopień ducha publicznego. Dzięki temu każdy z tych narodów posunąłby się dużo dalej w skali ewolucji społecznej i nie stałby na tym poziomie, na jakim całe Chiny od tak dawna trwają.

Wszędzie możemy znaleźć przykłady tego prawa. Ze wszystkich form obcowania społecznego konflikt i walka najsilniej oddziałują na rozwój narodowej świadomości i charakteru, ponieważ przed umysłami wszystkich jednostek stawiają wspólny cel, a to jest warunkiem osiągnięcia najwyższego stopnia i napięcia zbiorowej psychicznej aktywności i woli. W tych warunkach idea narodu i wola, dążąca do obrony narodu i dbania o jego dobro, zapanowują ponad wszystkim w umysłach jednostek. A występuje to tem wyraźniej, im większe jest niebezpieczeństwo publiczne, im większa i bardziej oczywista potrzeba podporządkowania celów prywatnych celowi publicznemu.

Już obecnie, pod wpływem budzenia się utajonych dotąd sił Azji, zaczyna się rozwijać samowiedza całej Europy

i powstaje poczucie ogólnoeuropejskich celów; i o ile federacja ludów europejskich zostanie kiedykolwiek urzeczywistniona, to będzie ona wynikiem dalszego rozwoju tych ludów, dokonywanego się pod wpływem potrzeby przeciwstawienia się wielkiej i groźnej potędze azjatyckiej, odrodzonemu imperjum muzułmańskiemu lub, być może, grożącemu Europie panowaniu amerykańskiemu¹⁾).

Aczkolwiek wojna była dotąd najważniejszym warunkiem rozwoju świadomości narodowej, to jednak nie jest ona warunkiem jedynym i należy się zastanowić czy rywalizacja na polu wytwórczości lub inne jej formy nie mogłyby odgrywać podobnej roli. Co do rywalizacji na polu przemysłu wypadnie prawdopodobnie odpowiedzieć negatywnie. Akumulacja bogactw jest w zbyt wielkim stopniu zależna od przypadkowych warunków materialnych, ażeby mogła stać się prawdziwym źródłem zadowolenia narodowego. W przeciwieństwie bowiem do zadowolenia, jakie daje powodzenie w walce orężnej, nagromadzenie bogactw nie dowodzi wewnętrznej wyższości narodu. Gdyby naturalne warunki materialnej pomyślności wszystkich narodów można było zrównać, to wówczas zdobycie większego bogactwa, wymagające wobec tego wyższych zdolności, mogłyby się stać odpowiednim celem dążeń narodowych. Sytuacja przedstawiałaby się wtedy tak samo, jak w życiu indywidualnym w Ameryce, gdzie wobec zrównania warunków wszystkich jednostek gromadzenie bogactwa przedstawia obecnie dostateczny cel dla dążenia jednostki, ponieważ przy równych warunkach świadczy ono o wyższych zdolnościach i jest oznaką osobistej wyższości. Wszystkie inne formy rywalizacji — rywalizacja w sztuce, nauce, literaturze, w sprawności społecznej i politycznej organizacji, a nawet w grach i sportach — odgrywają także pewną rolę i jest możliwe, że wszystkie razem mogłyby stworzyć

¹⁾ Pisałem to przed wojną z Niemcami.

dostateczny bodziec dla energii narodu, gdyby nawet możliwość wojny została raz na zawsze usunięta¹⁾).

Samowiedza narodowa nie rozwija się jednak wyłącznie przez konflikt i rywalizację. Uszlachetniają ją i wzbogacają wszelkie inne formy obcowania społecznego. Poznając inne ludy, ich organizację i historję, uświadamiamy sobie wyraźniej wady i zalety oraz utajone zdolności naszego własnego narodu. Tą właśnie drogą postępuje obecnie szybko wysubtelnienie świadomości narodowej ludów europejskich. Ostatni poważny postęp pod tym względem zawdzięczamy zapoznaniu się z Japonją; ona bowiem wyraźnie wykazała nam niedoskonałość wielu pojęć, rozpowszechnionych wśród nas, przyczyniła się do zmniejszenia się chętnego zadowolenia ze siebie narodów, a do pogłębienia narodowego samokrytycyzmu, który w wysokim stopniu sprzyja wzrastaniu narodowego samopoznania²⁾).

Moglibyśmy uszeregować narody według skali rozwoju narodowego. Skala ta odpowiadałaby w ogólnych zarysach innej skali, według której narody byłyby uszeregowane odpowiednio do stopnia, w jakim dobro publiczne jest celem czynów ludzkich, a pragnienie tego dobra pobudką do nich. Ta skala odpowiadałaby znowu innej, według której narody byłyby uszeregowane odpowiednio do stopnia rozwoju i rozpowszechnienia świadomości narodowej, idei narodu lub społeczeństwa jako całości; a ta skala wreszcie odpowiadałaby jeszcze innej, według której narody byłyby uszeregowane odpowiednio do stopnia obcowania z innymi narodami. U samego dołu skali znalazłby się lud Tybetu, najbardziej odosobniony z ludów świata, a obok niego Chińczycy, którzy również do ostatnich czasów byli

¹⁾ Współzawodnictwo narodów na polu administrowania ludami opóźnionymi w rozwoju posiada może najwięcej danych na to, aby się stać „moralnym ekwiwalentem wojny“.

²⁾ Principal L. P. Jacks o Japończykach w swojej *Alchemy of Thought*.

prawie całkowicie wyłączeni z międzynarodowego życia. Takie ludy posiadają świadomość narodową i uczucie narodowe bardzo niejasne i niedoskonałe. Nie rozumieją one swoich słabości, ani swojej siły lub ukrytych zdolności, lecz posiadają ślełą dumę, pozbawioną dążenia do wyższych form narodowego życia. Niewiele wyżej od nich znajdowałyby się Rosja, która przez tak długi czas pozostawała poza sferą międzynarodowego życia europejskiego. Natomiast na szczycie skali znalazłyby się te narody, które miały udział we wszystkich wielkich wysiłkach, ruchach i tarcjach europejskiej rywalizacji i międzynarodowego życia.

Te stopnie międzynarodowego obcowania, zostały w bardzo znacznej mierze wyznaczone przez geograficzne warunki; odosobnienie społeczne i wynikające stąd opóźnienie w rozwoju narodowym zawsze niemal było wynikiem oddalonego położenia narodu. Najważniejszym czynnikiem w epoce nowoczesnej, przyczyniającym się do przyspieszenia ewolucji społecznej, jest prawdopodobnie faktycznie obalenie czy przewyciężenie fizycznych przegród między ludami; w ten sposób bowiem wszystkie ludy wchodzi na arenę międzynarodową i ich duch narodowy rozwija się przez międzynarodowe stosunki i rywalizację.

Ta wzrastająca styczność i obcowanie ze sobą ludów, wywołane przez zwiększoną łatwość porozumiewania się, przyspieszyły wzrost samowiedzy narodowej na całym świecie i uczyniły zasadę narodowości albo raczej dążenie do odrębności narodowej, do narodowego bytu i rozwoju, do stwierdzenia swej powagi jako narodu i do zdobycia międzynarodowego uznania, dominującym rysem nowoczesnej epoki, usuwającym w cień wszelkie inne zjawiska, które wypadają uwzględniać historykom i z którymi liczyć się muszą mężowie stanu.

Pod tym względem ciekawie przedstawia się naród amerykański. Jeżeli zapytamy, dlaczego jego publiczne życie znajduje się na tak względnie niskim poziomie, mimo tylu

sprzyjających warunków, do których należy m. i. zdrowa i silna opinia publiczna — to odpowiedzieć wypadnie, że był on aż do najnowszych czasów zbyt odcięty od zbiorowego współżycia z innymi narodami, zbyt oddalony od sfery konfliktów i rywalizacji. To też rozumni przyjaciele narodu amerykańskiego cieszą się z tego, że w ostatnich czasach wystąpił on pełniej na arenę międzynarodową i zerwał z polityką odosobnienia, której się tak długo trzymał. To bardziej rozległe współżycie i intensywniejsza rywalizacja z innymi narodami muszą wzbogacić ducha narodowego i zwiększyć jego wpływ na życie publiczne, co już dzisiaj staje się widoczne; muszą rozwinąć narodową wolę i podnieść życie narodowe na wyższy poziom, stawiając przed jednostkami wyższe cele, niż samo gromadzenie bogactwa, oraz stwarzając szlachetniejsze pobudki, niż tylko dążenie do niego. Bliższe obcowanie z innymi narodami usunie też to zadowolenie z siebie na punkcie własnego narodowego bytu, które dotychczas cechowało naród amerykański, podobnie jak ludy Tybetu i Chin.

Rozdział XII.

Idee w życiu narodowym.

Widzieliśmy, że idea narodu, stanowiąc podstawę kształtowania się uczucia oddania się dla narodu, może prowadzić i faktycznie prowadzi do tego, że ludzie dokonywają wyboru, postanawiają i działają ze względu na naród; że pragną pomyślności i dobra narodu jako całości, cenią wysoko jego materialny dobrobyt i jego dobre imię u innych narodów. I o ile decyzje i czyny narodu wynikają z tej pobudki, współdziałającej w umysłach członków narodu z innymi pobudkami i górującej nad nimi, to taka decyzja i czyn są wyrazem prawdziwie zbiorowego aktu woli.

Jest to naprawdę akt woli, ponieważ odpowiada praw-

dziwemu typowi aktu woli. Indywidualny akt woli różni się od wszelkiego impulsywnego działania i wszelkiej niższej postaci wysiłku jedynie tem, że przy prawdziwym akcie woli wśród wszystkich impulsów czy pobudek, które mogą skłaniać człowieka do działania lub do powzięcia decyzji, dominującą rolę odgrywa pobudka, która ma źródło w uczuciu związanem z własnem „ja“ jednostki (self-regarding sentiment). Pobudka ta jest pragnieniem osiągnięcia jakiegoś poszczególnego celu, którego ziszczenie, uważane za dzieło własnego „ja“, przynosi jednostce zadowolenie, ponieważ myśl o sobie samym, jako osiągnięciem ten cel, jest w harmonji z ideałem własnego „ja“, jaki dany osobnik stopniowo sobie zbudował pod wpływem swego społecznego środowiska i jakiego nawyku pragnąć. To samo odnosi się do woli narodowej.

Jest ona wolą zbiorową, o ile procesy rozważki, na podstawie których naród powziął decyzję, dokonały się przy pomocy tych formalnie i nieformalnie zorganizowanych stosunków i dróg porozumiewania się oraz za pośrednictwem tych wszystkich różnorodnych sposobów wzajemnego oddziaływania na siebie osobników, którzy tworzą opinię publiczną i w których opinia ta podlega kierownictwu i kontroli żyjącej w nich tradycji narodu.

Że taka jest prawdziwa natura woli narodowej, można sobie wyraźnie uprzytomnić, rozważając te przykłady narodowego działania, których nie można nazwać właściwie wyrazem woli narodu. Wyobraźmy sobie, że przyjęta została jakaś taryfa, ponieważ wielka ilość ludzi dążyła do jej wprowadzenia, przyczem każdy z tych ludzi pragnął jej w tym celu, ażeby sam mógł się szybciej wzbogacić. W tym wypadku, gdyby nawet duża większość lub cała ludność pragnęła jej wprowadzenia ze względu na to, że sprzyja prywatnym jej interesom, to jednak nie byłoby to wyrazem woli narodowej, nie wynikałoby ze zbiorowego aktu woli, lecz byłoby wyrazem woli wszystkich. Nie byłoby to rów-

nież wyrazem woli narodowej nawet wtedy, gdyby każdy wierzył, że nietylko on, lecz także wszyscy jego współobywatele wzbogaciliby się wskutek tej taryfy i gdyby każdy pragnął jej dla tego również powodu; byłby to wtedy wyraz woli wszystkich dla dobra wszystkich. Tylko w takim razie decyzja taka jest wyrazem woli narodu, o ile została powzięta pod wpływem tych, którzy jej pragną dlatego, że widzą w niej dobro całego narodu.

Różnica nie polega tutaj tylko na odmienności pobudki; może to być różnica bardzo doniosła zarówno pod względem procesów rozważki, na podstawie których decyzja została powzięta, jak i pod względem jej ostatecznych konsekwencji. Wola bowiem wszystkich, skierowana ku dobru wszystkich, dotyczy jedynie bezpośredniej przyszłości, natomiast na prawdziwie narodową wolę wpływa nietylko wzgląd na dobro wszystkich żyjących obywateli, ale w większym jeszcze stopniu myśl o trwałej pomyślności całego narodu w dalekiej przyszłości.

Przypuśćmy znowu, że z powodu zniewagi lub krzywdy wyrządzonej narodowi (przypomnę czytelnikowi zdarzenie na morzu Północnem, kiedy flota rosyjska ostrzeliwała nasze łodzie rybackie) fala gniewu na napastujący naród obejmuje cały kraj do tego stopnia, że wybuch niepohamowanego wzburzenia ogólnego pogrąża naród w wojnie. Byłby to zbiorowy proces psychiczny, ale nie wola; byłoby to działanie na poziomie impulsu lub pragnienia, nieuregulowanego przez zastanowienie się nad zamierzonym celem ze względu na pomyślność narodu i przez pobudki do czynu, mające źródło w takim zastanowieniu.

Albo wyobraźmy sobie naród, którego każdy członek byłby patriotą, i przypuśćmy, że jakieś zamierzone narodowe działanie każdy członek rozważył osobno w swoim własnym pokoju, nie uciekając się do rady innych i nie roztrząsając publicznie i prywatnie danej sprawy ze współobywatelami. Wtedy, choć decyzja byłaby prawdziwym

aktem woli, ponieważ zostałaby zdeterminowana przez pragnienie każdego członka z osobna narodowej pomyślności, to jednak nie byłaby zbiorowym lub narodowym aktem woli, ponieważ nie zostałaby powzięta drogą zbiorowej rozważki.

Widzieliśmy, że idea narodu, obecna w umysłach szerokiej masy jego członków, jest zasadniczym warunkiem istnienia narodu w prawdziwym znaczeniu tego wyrazu. Widzieliśmy dalej, że sama idea narodu, jako pewne intelektualne pojęcie, nie może jednak wywierać większego wpływu, a że sąd i działanie determinuje ona dopiero za sprawą uczucia, które się rozwija dokoła jej przedmiotu. Uczucie to przekazywane jest i pielęgnowane z pokolenia na pokolenie dlatego właśnie, że czyni ono naród przedmiotem wielkiej wartości. Prawda ta powinna być dostatecznie oczywista, jednakże filozofowie intelektualistycznej szkoły zazwyczaj jej nie uwzględniali. Traktują oni duszę jednostkową jako pewien system idei (wyobrażeń) i pomijają fakt, że posiada ona także stronę dążeniową, mającą własną organizację, częściowo odrębną od organizacji strony intelektualnej, chociaż nie niezależną od niej. Wobec tego nie uznają oni również faktu, że i umysł narodowy posiada swoją organizację dążeniową.

Wyobraźmy sobie lud, w którym antynacjonalizm (w postaci kosmopolityzmu, syndykalizmu lub filozoficznego anarchizmu) rozpowszechnił się do tego stopnia, że postawę tę względem narodu-państwa jako całości zajmuje połowa jego członków, gdy tymczasem druga połowa pozostała patriotyczna. Istniałyby wówczas ostre zatargi i dyskusje i idea narodu byłaby żywo obecna we wszystkich umysłach. Ale natura uczucia związanego z tą ideą byłaby różna i wręcz przeciwna u każdej połowy ludności. Z jednej strony występowałoby uczucie przywiązania i poświęcenia, a z drugiej — uczucie niechęci, nienawiści lub co najmniej obojętność (t. j. brak uczucia). Wysiłkom jednej połowy, mającym na celu zachowanie narodu jako jedności, przeciwsta-

wiałaby się, i może uczyniłaby je nawet bezskutecznymi, obojętność lub opozycja drugiej połowy, która dążyłaby stale do przełamania granic narodowej odrębności, usuwałaby się od współdziałania we wszelkim narodowym czynie, a łączyłaby się ze związkami o podobnych zainteresowaniach i antynarodowych tendencjach w innych krajach. W takich warunkach, choćby nawet wszyscy byli dobrze myślącymi ludźmi i pragnęli dobra całego rodzaju ludzkiego, naród byłby bardzo słaby i prawdopodobnie jako taki prędko przestałby istnieć.

Przykład ten dowodzi ważności rozróżnienia, którego Rousseau nie przeprowadził w swoim roztrząsaniu woli ogólnej, mianowicie, rozróżnienia między dobrem wszystkich a dobrem całości, t. j. narodu jako takiego. Można dowodzić, że rozróżnienie takie jest czysto werbalne; można twierdzić, że jeżeli się zapewni dobro wszystkich, to *ipso facto* zapewni się dobro całości, ponieważ całość stanowi sumę żyjących jednostek, a to jest oczywiste, bo jeżeli się usunie jednostki, to i całość przestaje istnieć. Dowodzić jednak w ten sposób, znaczy to nie brać pod uwagę faktu, który podkreślaliśmy już poprzednio, mianowicie, że naród jako całość oznacza coś daleko więcej, niż sumę żyjących jednostek, gdyż ma przed sobą nieskończenie daleką przyszłość, a rola jaką ma odgrywać, jako czynnik powszechnej pomyślności i postępu ludzkości, rozciąga się na nieskończenie długie okresy czasu.

Całość jest tutaj czemś tak bardzo większym niż suma żyjących części, że może się wydawać zupełnie słuszne poświęcenie pomyślności i szczęśliwości jednego, dwóch lub więcej pokoleń, a nawet życia większości obywateli, gdyby tego wymagało zachowanie całego narodu jako takiego i jego przyszła pomyślność. Rozróżnienie to nie jest jedynie teoretyczne, lecz posiada także bardzo duże znaczenie praktyczne, które możemy uprzytomnić w dwójaki sposób.

Cały naród może się znaleźć w takiej sytuacji, która go zmusza do wyboru pomiędzy dobrem wszystkich, a dobrem całości. Można powiedzieć bez przesady, że wobec konieczności takiego wyboru znalazł się nagle naród belgijski, a tylko w nieco mniejszym stopniu naród angielski i włoski w chwili wybuchu ostatniej zawieruchy wojennej, jaka ogarnęła Europę, i wszystkie te narody dobro całości postawiły wyżej od dobra wszystkich. Czy nie jest to prawdopodobne i oczywiste, że o ileby któryś z tych narodów lub też wszystkie zgodziły się na panowanie Niemiec, to materialna pomyślność wszystkich żyjących ich obywateli mogłaby być nawet raczej wzrosnąć, niż zmniejszyć się, gdy tymczasem wybór, jaki uczyniły, nie tylko pociągnął za sobą utratę życia wielkiej liczby obywateli i wielkie cierpienia dla wszystkich niemal pozostałych, ale także wymagał ogromnej ofiary materialnej poto, ażeby całość mogła być utrzymana, i mogła rozwijać się pomyślnie jako naród, wykuwający swój los narodowy w niepodległym bycie. Są, lub byli, tacy, którzy mówili, że równie dobrze mogliby żyć pod panowaniem niemieckim, bo byliby wówczas rządzeni co najmniej równie dobrze, a być może, nawet lepiej, aniżeli dotychczas przez swój własny rząd; i niema może w tej postawie nic zasadniczo złego lub niewłaściwego; cała kwestja słuszności czy niesłuszności takiej postawy polega na tem, jaką wartość przywiązuje się do narodu. Łatwiej jest osądzić tę sprawę, gdy chodzi o inny lud, a nie nasz własny. Obecnie jeszcze nawet można słyszeć zdanie, że mimo wszystko dla Belgii byłoby lepiej, gdyby była weszła do grupy państw niemieckich, w charakterze członka systemu federalnego lub połączyła się z nimi unją celną. Twierdzą też, że wogóle roszczenie sobie przez małe państewka praw do suwerenności, ich pretensje do posiadania własnej polityki zagranicznej i t. d. są rzeczą śmieszną, że państewka te walczą z nieuniknioną, powszechną i konieczną tendencją do pochłaniania państw mniejszych przez większe.

Różnicę pomiędzy względem na dobro wszystkich członków narodu, a względem na sam naród można też przedstawić w inny jeszcze sposób, a mianowicie biorąc pod uwagę socjalizm, t. j. zasadę usunięcia, w miarę możliwości, nierówności bogactwa i szans wzbogacenia się, przez usunięcie lub przez znaczne ograniczenie praw prywatnej własności i kapitału, w szczególności prawa dziedziczenia. Mojem zdaniem, niema wątpliwości co do tego, że przyjęcie socjalizmu w tem znaczeniu przez jakikolwiek naród nowoczesny bardzo wyraźnie zwiększyłoby naogół dobrobyt i szczęśliwość członków pokolenia żyjącego, a, być może, że i kilku pokoleń następnych. Skutki tego byłyby jednak prawdopodobnie złe z punktu widzenia trwałej pomyślności całości i jej istnienia w przyszłości, jako rozwijającego się i posuwającego się naprzód organizmu. Socjaliści należą przeważnie do tych właśnie ludzi, których dążenia i uwaga skierowane są na dobro wszystkich, dlatego są oni naogół skłonni do niedoceniań wartości narodu, nawet wtedy, gdy domagają się wielkiego rozszerzenia funkcji państwa, pojętego jako zorganizowany system administracyjny. Ci zaś, którzy odrzucają socjalizm, nie powodując się w tem jedynie swoją przynależnością do klasy posiadającej, muszą szukać uzasadnienia swego stanowiska, powołując się na prawdopodobne skutki takiej zmiany dla pomyślności narodu, pojętego jako organizm, którego wartość wykracza daleko poza życie obecnego pokolenia.

Kiedy więc idei narodu lub świadomości narodowej przypisujemy tę przemożną, twórczą, konstytutywną i zachowawczą funkcję, to musimy pamiętać o tem, że idea nie jest jedynie intelektualnem przedstawieniem, lecz obejmuje także trwałą wzruszeniową i dążeńiową postawę, która jest uczuciem oddania się dla narodu. Poza tem musimy też pamiętać, że naród nie oznacza poprostu wszystkich żyjących jednostek, te bowiem są jedynie chwilowem wcieleniem narodu, ale coś, co jest daleko większe, ponieważ

obejmuje wszystkie potencjalności wcielone w żyjących osobników i organizację.

Obecność i działanie w narodowej psychice idei narodu w dopiero co wskazanem rozszerzonym znaczeniu tego wyrazu, nadaje narodowym decyzjom i czynom charakter prawdziwie zbiorowych aktów woli. Do tego typu zbliżają się one tem bardziej, im bogatsza jest idea pod względem znaczenia, im bardziej dorównana, czyli prawdziwa, oraz im szerzej jest ona rozpowszechniona w masach i im potężniejsze i szerzej rozpowszechnione jest uczucie, które nadaje narodowi wartość i skłania ludzi do decydowania i działania ze względu na całość, przesądając w ten sposób wynik konfliktu tej pobudki z wszystkimi innymi.

Dzięki działaniu ducha narodowego oraz uznawaniu narodowej organizacji i przywiązaniu do niej, poddawanie się mniejszości wobec wyboru środków przez większość staje się — poddaniem dobrowolnem. Należy to bowiem do istoty narodowej organizacji, że o ile wszyscy przyjmują ten sam najogólniejszy cel, mianowicie pomyślność całości, i chcą go zgodnie, to jednak wybór środków musi być zdany na sąd większości, ukształtowany i wyrażony w formie zbiorowego sądu i opinii, przy pomocy wszystkich tych licznych dróg wzajemnego wpływu, jakich dostarcza narodowa organizacja, zarówno formalna jak i nieformalna. O ile każdy człowiek zajmuje takie stanowisko, ceniąc wysoko naród i uznając lojalnie jego konstytucję i organizację, to decyzja, powzięta nawet przez zwykłą większość w głosowaniu parlamentu, staje się wyrazem woli narodowej. Współdziałanie nad wprowadzeniem w życie tej decyzji ze strony tych, którzy nie uważają danego środka za wskazany i którzy dlatego głosowali przeciwko niemu, staje się jednakże naprawdę dobrowolnem współdziałaniem, o ile oni godzą się na ustanowioną organizację narodową.

Sprawę tę można wyświetlić na przykładzie narodu szykującego się do wojny. Znaczna mniejszość może być

przeciwna wojnie dla przyczyn, które w jej oczach mogą posiadać najwyższe znaczenie; być może, uważa ona, że w sprawie, o którą chodzi, naród, ze stanowiska moralnego, nie ma słuszności, lub że prawa jego są bardzo wątpliwe, jak to wielu Anglików sądziło podczas wojny z Boerami. Mimo to jednak, jeżeli wojna została postanowiona przez uznane, zorganizowane czynniki narodowej rozważki i decyzji, to wtedy niema moralnej sprzeczności w popieraniu z całych sił kroków wojennych przez przeciwników wojny, chociaż obowiązkiem ich było uczynić wszystko, co leżało w ich mocy, aby ich opinia przeważała, zanim jeszcze decyzja o wojnie została powzięta. Istotnie, jeżeli są lojalnie i patriotycznie usposobieni, to z lojalności ich wynika, że powinni podporządkować swoją indywidualną opinię wyrazowi narodowej woli i uznać środki wybrane dla osiągnięcia wspólnego celu. Taka jest prawda zawarta w wyrażeniu: „To jest moja ojczyzna, czy zła, czy dobra“ (My country right or wrong). Rzecz jasna, że wyrażenie to można rozumieć też w sposób godny potępienia, o ile się je bierze w tem znaczeniu, że wszelka sposobność poparcia bezpośrednich interesów własnego kraju winna być wykorzystana bez względu na interesy innych społeczeństw i bez względu na obowiązki ogólnej uczciwości i ludzkości postępowania, na których opiera się wszelka pomyślność ludzka.

Podobnie ten i ów obywatel może nie godzić się na jakiś poszczególny podatek, powiedzmy od trunków, lub na obowiązkową służbę wojskową, a jednak może uznawać wolę narodową i służyć sumiennie jako żołnierz, nie będąc w sprzeczności ze sobą i nie przestając być wolnym człowiekiem, wykonywającym prawdziwe akty woli w zakresie, jaki mu wyznacza jego pozycja w społeczeństwie. Wszak w armji francuskiej w czasie ostatniej wojny służyło wielu kapłanów w charakterze żołnierzy. Albo weźmy krańcowy przykład człowieka, który przekroczył prawo i został skazany na karę śmierci. Słusznie można o nim

powiedzieć, że ulega karze więzienia czy śmierci jako moralnie wolny osobnik, jeżeli jest lojalny względem swego kraju i jego instytucji i uznaje karę, chociaż wierzy, że czyn jego był słuszny. Taka doskonała lojalność względem narodu należy, rzecz jasna, do rzadkości i członkowie różnych istniejących narodów zbliżali się ku niej w bardzo rozmaitych stopniach. Większość istniejących państw wyłoniła się z poprzednich ustrojów despotycznych przez ciągłe rozszerzanie sfery wolności w miarę tego, jak zwiększanie się i rozpowszechnianie lojalności wśród obywateli usuwało przeciwieństwo pomiędzy wolnością, a utrzymywaniem się państwa i jego administracyjnymi funkcjami.

W ten sposób lud postępuje od stanu organizmu, w którym części są podporządkowane całości, bez wyboru z ich strony, czyli bez swobodnego aktu woli, albo nawet wbrew ich woli, ku ideałowi narodu-państwa, jako organicznej całości, która opiera się całkowicie na dobrowolnej umowie pomiędzy każdym członkiem a całością i w której rozróżnienie pomiędzy państwem a narodem zaciera się stopniowo, ustępując miejsca tożsamości. W miarę bowiem jak rozwija się narodowa samowiedza i każdy osobnik dokładniej i wyraźniej przedstawia sobie cały naród oraz swoje miejsce i funkcje w nim, w miarę jak wzrasta lojalność każdego członka względem narodu, jego posłuszeństwo prawu przestaje wynikać wyłącznie z przymusu, wywieranego przez siłę i władzę państwa. Coraz większa część obywateli dobrowolnie słuca prawu i dobrowolnie wypełnia powinności obywatelskie, ponieważ widzą oni, że, postępując w ten sposób, przyczyniają się do dobra całości, którą wysoko cenią. O ile działają oni w tym duchu, to wykonywanie pewnych czynności a powstrzymywanie się od innych zgodnie z prawem staje się aktem ich woli.

Tak więc teoria, że społeczeństwo jest oparte na umowie społecznej jest wprawdzie fałszywa, jako opis historycznego procesu genezy, jest jednak słuszna, jeżeli

przyjmie się ją jako konstytutywną zasadę idealnego państwa, ku któremu zmierzają narody w swoim rozwoju.

Naród nie przestaje być organizmem, choć jego organizacja staje się mniej zależna od zewnętrznej władzy, od samego tylko obyczaju i bezrozumnego uznawania tradycji, a coraz bardziej opiera się na niewymuszonej zgodzie i dobrowolnej umowie. Zachowuje on przytem tę formalną i nieformalną organizację, którą rozwinął w znacznej mierze bez rozmyślnego kierownictwa ze strony zbiorowej woli i która jest niezbędną dla jego zbiorowego życia. Myśl narodowa, w miarę jak się rozwija pod względem siły i rozprzestrzenienia oraz zrozumienia swojej własnej organizacji, zachowuje te cechy, które uważa za dobre, a modyfikuje stopniowo te, które, w świetle wzrastającego samopoznania, wydają się jej mniej dobre. W ten sposób naród zmierza coraz bardziej ku temu, aby stać się organizmem umownym (contractual organism), który, jak to podkreślił Fouillée, jest najwyższym typem społeczeństwa.

Zauważyć trzeba, że ten ideał umownego organizmu łączy w sobie dwie wielkie doktryny czy teorie społeczeństwa, które powszechnie uważano za wykluczające się wzajemnie: doktrynę społeczeństwa, jako organizmu i doktrynę społeczeństwa, jako tworów opartego na rozumie i wolnej woli. Doktryny te traktowano jako sprzeczne i nie dające się pogodzić, ponieważ ci, którzy uważali społeczeństwo za organizm, przyjmując punkt widzenia nauk przyrodniczych, kładli nacisk na jego ewolucję za sprawą czynników biologicznych i za sprawą oddziaływania wzajemnego na siebie oraz ścierania się wielu ślepych impulsów i czysto indywidualnych aktów woli; w ewolucji tej nie widzieli udziału zbiorowego aktu woli, kierowanego przez jakiś ideał formy społecznej, któryby miał być urzeczywistniany. Z drugiej znów strony filozofowie idealistyczni, opisując społeczeństwo czy naród, jako dzieło wyłącznie rozumu i wolnej woli, popełniali błąd intelektualny

styczny, uważając człowieka za istotę czysto racjonalną. Ignorowali oni fakt, że wszyscy ludzie, nawet najbardziej intelektualni, w dużym stopniu podlegają wpływowi procesów sugestji, naśladownictwa, sympatii, impulsu instynktowego, które ich pobudzają do działania i kształtują w sposób zupełnie nieracjonalny. A jeszcze bardziej ignorowali ten fakt, że działanie tych nieracjonalnych procesów nie tylko stale posiada ogromny wpływ, lecz jest także nieuniknione i konieczne dla utrzymania tej organicznej jedności społeczeństwa, na której, jako na podstawie, wznosi się nadbudowa jedności umownej, jako więź wyższa, bardziej racjonalnego i bardziej duchowego rodzaju.

Pierwsza z tych doktryn prowadzi logicznie do obojętnej władni społecznej wysiłku i do przyjęcia krańcowego indywidualizmu, doktryny *laissez faire* i „każdy dla siebie“ oraz do doktryn takich, jak Herberta Spencera. Natomiast idealistyczna teoria państwa, dla której państwo jest tworem, opartym na rozumie i przez rozum uformowanym, równie logicznie prowadzi znowu do krańcowego socjalizmu państwowego, gdyż przesadna jej wiara w rozum prowadzi do ignorowania wielkiej i koniecznej podbudowy subracjonalnej organizacji i subracjonalnego działania.

Jedynie synteza tych dwóch doktryn w doktrynie umownego organizmu może je pojednać i dać ideał narodu, w którym maximum organizacji i doskonałość organizacji łączyłyby się z maximum wolności, gdyż wówczas każda jednostka w narodzie uświadamiałaby sobie całość oraz swoje miejsce i funkcje w jej obrębie, przyczem uznawałaby to miejsce i wypełniała te funkcje dobrowolnie.

Najwyższym, najdoskonalej zorganizowanym i twórczym narodem jest więc nie taki naród, w którym władza państwowa całkowicie rozporządza jednostkami, całkowicie kieruje ich czynami i pozbawia własnej woli. Jest nim raczej taki naród, w którym samowiedza, inicjatywa i wola

jednostek, słowem, osobowość, jest rozwinięta do najwyższego stopnia, i w którym umysły i wole członków współpracują harmonijnie pod kierownictwem i pod naciskiem idei narodu, wyraźnej, pełnej i w jak najwyższym stopniu odpowiadającej bogactwu jego treści.

Wartość narodowości.

W obecnych czasach, jakkolwiek ogół ludzi uznaje bez wahania obowiązek patriotyzmu, a historycy przeważnie poprzestają na opisywaniu z pewnym podziwem ogromnego rozwoju nacjonalizmu w ubiegłym stuleciu, liczne głosy podnoszą się wyraźnie tak za narodowością, jak i przeciwko niej. Fala patriotycznego uczucia ponosi bezwątpienia wielkie masy ludzi. Jednakże wojna spotęgowała także uczucia przeciwnie i wzmocniła siłę argumentów tych jednostek, które występują przeciwko narodowości i potępiają patriotyzm, — bo to są tylko dwa różne sposoby wyrażania tej samej postawy.

Są dwie klasy antynacjonalistów. Do pierwszej należą filozoficzni anarchiści, jak Kropotkin i Tołstoj, którzy chcieliby usunąć wszelkie państwa i rządy jako zło, bynajmniej nie konieczne. Do drugiej należą kosmopolici, którzy, uznając konieczność rządu, a nawet domagając się bardziej scentralizowanej administracji, chcieliby jednak usunąć, o ile tylko to jest możliwe, wszystkie narodowe granice, granice geograficzne, językowe, rasowe i uczuciowe, oraz wszelkie narodowe rządy, a ustanowić jedno wielkie państwo światowe.

Mimo tak wielkiej odrębności celów obydwu te kierunki posługują się przeważnie temi samymi argumentami przeciwko nacjonalizmowi. Według antynacjonalistycznego poglądu, nacjonalizm i patriotyzm, na którym się nacjonalizm opiera, są rodzajem choroby ludzkiej natury,

która, wskutek tego nieszczęśliwego faktu, że ludzkość zachowała instynkt stadny swoich zwierzęcych przodków, siłą rzeczy występuje zaraz, skoro tylko jakieś społeczeństwo zaczyna się swobodnie stykać i współzawodniczyć z innymi społeczeństwami, i która rozwija się w czysto instynktowy i irracjonalny sposób, im bardziej wzrasta ilość tych punktów styczności i współzawodnictwa.

Według tego poglądu skłonność do patriotyzmu daje się ściśle porównać z nieszczęsną skłonnością ludzkości do pijaństwa, do doznawania silnego pociągu do upajających trunków. Podobieństwo polegać ma na tem, że tu i tam mamy jakoby do czynienia poprostu z naturalnym i nieuniknionym wynikiem lub ubocznym produktem nieszczęsnej usterki ludzkiej natury. To też tendencja do patriotyzmu powinna być bezwzględnie stłumiona i, o ile to możliwe, wykorze-niona, a wówczas dopiero ludzie będą mogli mieć nadzieję pędzenia życia w spokoju i znośnem bezpieczeństwie oraz rozwijania swych wyższych zdolności.

Fakt, że patriotyzm w pewnym stopniu i w pewnej postaci występuje powszechnie i wszędzie wybucha płomieniem, ilekroć zachodzą pewne okoliczności, zdaniem przeciwników patriotyzmu, bynajmniej go nie usprawiedliwia i nie powinien nas, jak twierdzą, godzić z trwałem istnieniem tego uczucia. Nie rzucają oni oskarżenia przeciwko jednemu tylko ludowi, ale przeciwko całemu rodzajowi ludzkiemu. Atakują oni nacjonalizm w dwojaki sposób: po pierwsze, przedstawiając, czym jest według nich patriotyzm, i skąd pochodzi, po wtóre przedstawiając to, co uważają za naturalne konsekwencje i skutki nacjonalizmu.

Najpospolitszym sposobem atakowania patriotyzmu jest utożsamianie go z wojowniczym szowinizmem. Przeciwnicy patriotyzmu mówią o „opastych krzykaczach“, o „buńczucz-nem wymachiwaniu chorągiewkami“, o głośnych manife-stacjach i obchodach; twierdzą, że istotą patriotyzmu jest

nienawiść i nieludzkość względem innych narodów i ich obywateli¹⁾.

Mniej zjadliwy jest krytycyzm tych, którzy, patrząc na patriotyzm chłodno, przedstawiają go poprostu jako ślepy wyraz działania w nas instynktu stadnego, a więc jako coś całkiem irracjonalnego, co musi zaniknąć i zaniknie, gdy ludzie dojdą do wyższego poziomu oświecenia i będą bardziej powodowali się rozumem, niż instynktem²⁾.

Mówi się także, że patriotyzm jest postacią egoizmu i dlatego jest zły; że jest on ograniczeniem naszych sympatyj, zasadą niesprawiedliwości; że stoi na przeszkodzie urzeczywistnieniu się powszechnej sprawiedliwości, powszechnego braterstwa ludzi, będącego ideałem, który, oczywiście, uznać musimy i do niego dążyć. Innymi słowy, twierdzi się, i to jest główne oskarżenie, że patriotyzm i nacjonalizm niechybnie prowadzą do wojny, że utrzymują współzawodniczące z sobą narody w stałym pogotowiu wojennem oraz w stałej wojnie handlowej i ekonomicznej, jeżeli nie orężnej. A rzecz jasna, że złe strony prowadzenia wojen i takiego wiecznego przygotowywania się do nich są wielkie i dość wyraźne w nowoczesnej Europie. Celem poparcia tego oskarżenia wskazuje się na złoty wiek imperjum rzymskiego, kiedy mieszkańcy wszystkich jego części zadowoleni byli z tego, że zatarły się ich różnice rasowe i narodowe i byli dumni, mogąc uważać się za obywateli imperjum rzymskiego. To też, mówią, świat cywilizowany osiągnął wtedy szczyt pomyślności i zadowolenia, jakie nigdy przedtem ani potem nie były znane na tak znacznym obszarze ziemi.

¹⁾ W. L. George w *English Review* z maja 1915 r., w art. p. t. *The Price of Nationality* pisze: „W gruncie rzeczy duszą tego, co nazywa się narodową wolą, jest gniew. Nazywać to wolą może za wiele, jest to właściwie instynkt i to głównie instynkt nienawiści... Miłość kraju właściwie jest głównie nienawiścią do innych krajów“.

²⁾ Gilbert Murray, *Collection of Addresses on the War given at Bedford College*, 1915.

Jest to ciężkie oskarżenie, w odpowiedzi na które zwolennicy i obrońcy patriotyzmu zadawali się przeważnie ponawianiem nawoływań do patriotyzmu, emocjonalnymi wezwaniami, retoryką, cytowaniem patriotycznych wierszy, przytaczaniem sławnych, terażniejszych i przeszłych czynów wojennych, wszelkimi rodzajami perswazji i sugestji. Jako doskonały przykład tej metody można przytoczyć Stratford Wingfield'a „History of British Patriotism“, w której autor nie tylko sam ogranicza się do takich metod, ale nadto okazuje wyraźną niechęć i lekceważenie dla wszelkich prób zastosowania rozumu i naukowej metody do badania spraw ludzkich¹⁾. Zajmując taką postawę, obrońcy patriotyzmu nadają sami pozory słuszności twierdzeniu swoich przeciwników, że patriotyzm, czyli nacjonalizm jest z istoty swojej irracjonalny, to znaczy, że nie można uzasadnić go rozumowo.

Politycy i historycy, którzy tak powszechnie domagają się przyjęcia zasady narodowości za podstawę układu stosunków europejskich, również zadawalają się stwierdzeniem siły i rozległego rozpowszechnienia uczuć patriotycznych, nie wglądając jednakże w jego źródła, naturę lub wartość.

Zbadajmy argumenty wytaczane przeciwko patriotyzmowi, a następnie zobaczymy, co rozum może przytoczyć na jego obronę. Bo chociaż racjonalna obrona patriotyzmu będzie miała mało bezpośredniego wpływu na przysporzenie patriotów, to jednak możemy być pewni, że o ile taka

¹⁾ Między innymi przytacza on moją *Social Psychology* jako okropny przykład takiej próby i smutny dowód werbalistycznego stanu kultury Anglii w czasach dzisiejszych. Taka niechęć do wszelkiej próby zrozumienia tego, co uważamy za święte, jest zupełnie zrozumiała u społeczeństwa, dla którego wszelka analiza równa się zniweczeniu wartości, cenionej bezrozumnie, ale od wykształconych ludzi, którzy starają się bronić patriotyzmu, należałoby oczekiwać, że potrafią wznieść się ponad taką postawę, podobnie jak bardziej światli przodownicy życia religijnego witają już zyczliwie badania psychologiczne, wkraczające na ich teren.

obrona przeprowadzić się nie da, to patriotyzm ostatecznie walkę przegra.

Obniżając wartość patriotyzmu przez przedstawianie go jako dzieła instynktu stadnego, instynktu walki lub jakiegось innego, czy też wielu instynktów, krytycy jego popełniają dwa psychologiczne błędy i ulegają fałszywemu pogładowi potocznego myślenia. Według tego poglądu, o wartości jakiejś rzeczy należy sądzić według źródła, z którego ta rzecz pochodzi. Gdyby nawet patriotyzm nie był niczem więcej, niż bezpośrednim wyrazem instynktu stadnego, który posiadamy wspólnie z wielu wyższymi zwierzętami, to sam fakt ten nie pozbawiałby go jeszcze wartości. Ale to przedstawianie patriotyzmu jako wytworu instynktu przeciwstawiającego się zasadom, do których dochodzimy przy pomocy rozumu, zawiera fałszywą dysjunkcję i tradycyjne przeciwstawianie rozumu instynktowi, co zwykle czynią filozofowie intelektualistyczni, kiedy raczą uznawać w jakiś sposób obecność instynktowych tendencji w ludzkiej naturze.

Drugim psychologicznym błędem jest nieuznawanie tego, że patriotyzm, chociaż, jak wszystkie inne potężne siły duchowe, tkwi korzeniami w instynkcie, nie jest sam instynktem lub bezpośrednim wyrazem jakiegось instynktu czy grupy instynktów, że natomiast jest bardzo złożonym uczuciem, posiadającym długą i złożoną historję w każdej indywidualnej duszy, w której się objawia. Nie uwzględnia się faktu, że dlatego właśnie może patriotyzm przyjmować nieskończenie różnorodne formy i w nieograniczonym stopniu podlegać intelektualizacji i wysubtelnieniu. Dlatego również nie widzi się, że rozwijanie patriotyzmu jest polem dla oddziaływania wychowawczego najwyższego rodzaju i że na tem polu moralne i intelektualne wychowanie może osiągnąć wyniki najszlachetniejsze, bardzo głęboko sięgające w psychikę człowieka i posiadające wielkie znaczenie dla społecznego rozwoju.

Psychologiczne uzasadnienie patriotyzmu podałem już poprzednio, można je jednak na tem miejscu w krótkości powtórzyć. W jednym z poprzednich rozdziałów rozważyliśmy moralną wartość ducha grupowego; widzieliśmy wtedy, jak duch grupy, i on tylko, podnosi zachowanie się masy ludzi ponad poziom zwykłego egoizmu lub egoizmu rodzinnego. Wartość tę posiada w pewnym stopniu uczucie oddania czy lojalności dla wszelkiej grupy, ale lojalność względem narodu zdolna jest podnieść charakter i postępowanie człowieka w wyższym stopniu, aniżeli jakakolwiek inna forma ducha grupowego. Albowiem naród jedynie posiada ciągłość istnienia w bardzo wysokim stopniu, posiada długą przeszłość, która daje rozległą perspektywę dawnych dziejów, obejmujących historję długiego szeregu wysiłków, pełnych poświęcenia i wielu bohaterskich czynów; otwiera rozległe horyzonty nieskończenie długiej przyszłości, możliwość ciągłego rozwoju pod każdym względem i daje przeto pewność, że wyniki osiągnięte w drodze indywidualnych wysiłków nie zaginą¹⁾.

A dalej, jedynie naród jest zamkniętym w sobie i zupełnym organizmem; inne grupy w obrębie narodu służą jedynie życiu całości i wartość ich zależy od wartości całości; ciągłość wyników, osiągniętych ze względu na nie same, zależy od trwałej pomyślności całości (np. pomyślność klasy czy zawodu zależy od pomyślności całości społeczeństwa — fakt, który zbyt łatwo przeoczą ludzie głęboko przeniknięci duchem klasy). Stąd naród, jako przedmiot uczucia, obejmuje w sobie wszystkie mniejsze grupy, i kiedy stosunek do narodu jest rozumny, to uczucie narodowe w naturalny sposób zmierza do objęcia w jednym wielkim systemie wszystkich mniej rozległych uczuć grupowych, przyczem przez włączenie takie wzmacnia się samo uczucie narodowe.

¹⁾ Pod tym względem jedynie kościół może poważnie rywalizować jako przedmiot lojalności.

Należy też zwrócić uwagę na to, że uczucie narodowe nie wyklucza bynajmniej uczucia dla grup jeszcze rozleglejszych, jak np. dla europejskiego systemu narodów, dla Ligi Narodów, czy cywilizacji zachodniej wogóle, podobnie jak węższe uczucia grupowe nie wykluczają uczucia narodowego, ale raczej mogą je wzmocnić, kiedy zostaną mu podporządkowane i przez nie objęte. Lojalność względem ludzkości jako całości jest szlachetnym ideałem, może się on jednak urzeczywistnić nie inaczej, jak tylko przez proces rozszerzania się przedmiotu uczucia grupowego. Ideał ogólnoludzki może być jedynie dalszym krokiem tego procesu rozszerzania się uczucia, którego najwyższym szczytem dla szerokich mas cywilizowanej ludzkości jest obecnie patriotyzm. Próba dojścia do ogólnoludzkiego ideału inną drogą jest skazana na niepowodzenie, ponieważ opierałaby się na podstawach psychologicznie fałszywych¹⁾.

Mimoходом zwróćmy uwagę na to, że lekceważenie tej prawdy dało początek dwóm rozpowszechnionym dziś krańcowym doktrynom czy politycznym ideałom. Jednym z nich jest braterstwo ludzi w beznarodowym świecie, drugim — krańcowa postać demokratycznego indywidualizmu, który zakłada, że dobro społeczeństwa najlepiej popiera się wtedy, gdy się pozostawia jednostkom możliwie jak największą swobodę w urzeczywistnianiu ich prywatnych celów. Według przekonania tych indywidualistów, każdy człowiek musi mieć równy głos w kierowaniu swoim krajem, ponieważ jest to jedyny sposób zapewnienia jemu i jego klasie opieki nad ich interesami oraz jedyna droga do podnoszenia ich bytu. Doktryna ta uważa zatem życie publiczne jedynie za ścieranie się interesów prywatnych i klasowych. Obydwa ideały idą naprzekór faktom psychologicznym i, chociaż napozór są sobie krańcowo przeciwne, mogą łączyć się w tych samych umysłach.

¹⁾ Jako słusznie zauważa Dean Inge: „Jeżeli nie kochają tych, których widzieli, jakże będą kochali tych, których nie widzieli“.

Na przeciwnym biegunie znajduje się filozoficzny konserwatyzm takiego myśliciela, jak Edmund Burke, który ma żywą świadomość organicznej jedności społeczeństwa i stale ma na oku dobro całości, wyprowadzając ze swoich rozważań naczelne pobudki i zasady tej całości. Co się tyczy utrzymania równowagi pomiędzy kolidującymi interesami i zwiększania pomyślności publicznej, pokłada on głównie nadzieję w rozwoju ducha grupy.

Zapoznawszy się ze znaczeniem, jakie dla życia narodowego ma idea narodu, której rozpowszechnienie w umysłach ludu stanowi narodową samowiedzę, zatrzymajmy się przez chwilę nad tem, w jaki sposób inne idee mogą odgrywać kierowniczą rolę w narodowym życiu. Do takich idei należą te, które stały się narodowymi ideałami, to znaczy idee jakiegoś celu, do którego urzeczywistnienia naród dąży, a które rozpowszechniły się szeroko wśród członków narodu, stając się przedmiotem silnych uczuć, zbiorowych wzruszeń i pragnień, i determinują przeto zbiorowe czyny.

Nie zamierzam rozpatrywać z osobna rozmaitych klas takich idei czy ideałów — politycznych, religijnych, ekonomicznych, ale zwrócę jedynie uwagę na fakt, że odgrywały one i jeszcze odgrywać mogą wielką rolę w historii świata.

Ludzie nie są pobudzani do czynu jedynie przez myśl o własnym interesie materialnym, jak to ogólnie przypuszczała dawniejsza szkoła ekonomistów, ani nawet przez myśl o osobistym interesie duchowym, jak to zbyt silnie przypuszczał dawniejszy pogląd religijny na świat; nie porusza ich również wyłącznie myśl o pomyślności materialnej tych grup, których są członkami. Dużo wielkich wydarzeń historii zdeterminował wpływ takich idei, które nie wiązały się zupełnie z indywidualną pomyślnością, ale rozbudziły zbiorowy entuzjazm do zbiorowego czynu, do narodowego wysiłku o charakterze bezinteresownym; w całym życiu niektórych narodów dominowała jedna lub dwie ta-

kie idee. Idee takie rodzą się najpierw w duszy wielkich ludzi, posiadających wielki prestige i wpływ, i przez nich są głoszone otoczeniu. Następnie zostają uznane powszechnie, mniej lub więcej bezkrytycznie, pod wpływem sugestji i naśladownictwa, i zakorzeniają się w duszach w sferze niedosiężnej dla argumentu i rozumowania.

Niezależnie od tego, jaki jest charakter idei, sam fakt zbiorowego jej przyjęcia przez jakiś naród potęguje jego jednolitość duchową; pod jej wpływem staje się on wewnętrznie bardziej scalony a wyodrębnia się wyraźniej z pośród innych narodów, u których przeważają inne idee.

Poza tem jednak, że taka powszechnie przyjęta idea jednocy naród w pewnym okresie jego historii, może ona nadto, o ile się dłużej utrzymuje, mieć także jeszcze dalsze skutki dzięki temu, że wciela się w organizację narodową. Wyznaczając formę działalności narodu, kształtuje ona jego instytucje i obyczaje, harmonizując je z sobą, póki nie staną się do pewnego stopnia jej ucieleśnieniem i wyrazem. W każdym żywotnym narodzie istnieje zazwyczaj jedna lub więcej panujących idei, działających w ten sposób.

Do ulubionych dogmatów niektórych pisarzy (np. Le Bon'a) należy twierdzenie, że aby idee mogły wywierać większy wpływ na życie narodu, muszą wprawdzie stać się nieświadomymi ideami, wcielonemi, jak oni mówią, w nieświadomą duszę ludu. Jest to niejasna, mętna doktryna, którą, jeżeli ma być rozumiana dosłownie, możemy jedynie odrzucić. Ażebymogła ona mieć jakieś realne znaczenie, trzeba by przez nią rozumieć to, że panowanie ideału w ciągu długiego czasu kształtuje instytucje i obyczaje oraz wykonawczą organizację narodu w ten sposób, że działanie narodowe, zmierzające do tego idealnego celu staje się mniej lub więcej automatyczne, czyli zrutynizowane.

Jeżeli ideał, w ten sposób przyjęty i wcielony w zorganizowaną strukturę psychiki narodowej, jest tego rodzaju ideałem, który prowadzi do siły, a jednocześnie dopuszcza

postęp, to żyje on i rozwija się z narodem; w przeciwnym razie może zniszczyć naród lub spetryfikować go, powstrzymując wszelki postęp.

Rozważmy parę przykładów idei, które odegrały dominującą rolę w życiu narodów. Są to przeważnie ideały polityczne lub religijne, albo też, najpotężniejsze z nich, ideały polityczno-religijne. Idea podboju świata opanowała i doprowadziła do ruiny wiele wielkich narodów, z których najświeższym przykładem jest cesarstwo niemieckie. Idea nawracania mieczem, z entuzjazmem przyjęta przez naród arabski, dała mu na pewien czas niesłychaną energję, ale nie miała w sobie zadatków trwałej mocy i postępu. Idea nieśmiertelności lub pragnienie trwałego istnienia po śmierci opanowała, zdaje się, umysł starożytnego ludu egipskiego, a idea ucieczki od zła tego świata — tych, którzy w całej rozciągłości przyjęli buddyzm, jak np. Burmani¹⁾. Idea kasty, jako odwiecznej i nieprzekraczalnej przegrody, zaważyła bardzo na historii Indyj.

Wszystkie wymienione idee nie były w stanie utrzymać energii narodowej na wysokim poziomie, ani też poprzeć ewolucji społecznej. Twierdzenie, że upadek czy stan zaścioju ludów, które wyznawały te idee, jest ich wynikiem, byłoby jednak niezupełnie ściśle, ponieważ ogólne uznanie tych idei dowodzi, że harmonizowały one z typem psychicznym tych ludów. Jednakże sformułowanie tych idei przez duchy przodownicze, które wpoily je w dany lud, musiało wzmóc te tendencje, z którymi idee te harmonizowały, i bieg historii narodu byłby zawsze inny, gdyby dane idee nie zostały sformułowane, lub też gdyby inne idee zamiast tych wycisnęły swe piętno na duszy narodu.

Do idei mniej nieprzyjaznych narodowemu życiu należy idea kultu przodków i idea osobistej lojalności względem władcy. Idee te zazwyczaj idą ze sobą w parze i ode-

grały ogromną rolę w życiu niektórych ludów, szczególnie w Japonji. Stanowiły one skuteczną więź narodową w okresach przejściowych, przez które przeszły despotycznie rządzone ludy w drodze ku prawdziwemu bytowi narodowemu. Idea boskiego prawa królów odgrywała przez pewien czas podobną rolę w Europie.

Dobry przykład działania ideału w nowoczesnym narodzie stanowi wpływ ideału wielkiego imperjum kolonialnego na naród francuski. Niewątpliwie, nadzieje na wielkie ekonomiczne korzyści odegrały tu pewną rolę, rozrost jednak zamorskiego imperjum nowoczesnej Francji, jak również wielkie zamorskie podboje, których Francja dokonała w przeszłości, choć straciła później władzę nad niemi, wynikały, zdaje się, głównie z wpływu tego ideału na psychikę narodową. Francja nie cierpi na przeludnienie i żaden Francuz nie pragnie porzucić swojej pięknej ojczyzny; każdy czuje się wygnańcem, kiedy zmuszony jest żyć przez pewien czas w którejś z zamorskich posiadłości. Większość tych posiadłości, a w szczególności imperjum indochińskie, wymaga kosztów administracyjnych, przewyższających zyski, jakie naród francuski z nich czerpie, przyczem stale narażają one Francję na międzynarodowe komplikacje i wojnę, jak to było ostatnio w Marokko. Niemniej ideał utrzymuje się nadal w mocy i pod jego wpływem zamorskie terytorja Francji, zwłaszcza w Afryce, ogromnie się rozrosły. Ideał ten, siłą rzeczy, wcielił się w organizację narodu w postaci Ministerstwa Kolonij i Legji Cudzoziemskiej oraz całego aparatu administracyjnego, stworzonego dla realizacji celów, zakreślonych przez ten ideał.

W czasach najnowszych najbardziej uderzający przykład wpływu idei na życie narodowe stanowi wpływ ideałów wolności i równości. Wydatne propagowanie tych ideałów wolności i równości, przedewszystkiem przez Rousseau'a, wśród społeczeństwa, przygotowanego przez okoliczności do ich przyjęcia, wywołało rewolucję francuską. Wpływ

¹⁾ Fielding Hall, *The Soul of a People*.

ich trwał dalej przez całe XIX stulecie, doprowadzając do wielkich zmian w politycznej i społecznej organizacji w wielu krajach Europy i Ameryki.

W Anglii idea wolności zdawien dawna cieszyła się popularnością i na długo przed rewolucją francuską wcieliła się w narodową organizację, znajdując w niej swój wyraz; zastosowanie jej zostało jednak bardzo rozszerzone, kiedy w r. 1834 Anglja postanowiła wyzwolić wszystkich niewolników, znajdujących się w brytyjskim posiadaniu, i zapłaciła za to 20 milionów funtów szterlingów odszkodowania. Że idea ta jeszcze żyje wśród nas i obejmuje również ludność kolorową, tego dowodzą, zdaje się, wyniki ostatnich wyborów, na które duży wpływ miał silny głos sprzeciwu przeciw niewolnictwu w postaci wyzyskiwania pracy ludności kolorowej. Jest to znakomity przykład ustalonego ideału zbiorowego, wobec którego bezsilna jest wszelka racja.

Ideał wolności nie przeniknął nigdy do umysłów nawet najbardziej posuniętych w rozwoju ludów starożytności; ich najbardziej świątli myśliciele polityczni nie mogli sobie wyobrazić państwa, które nie opierałoby się na niewolnictwie. Ideał ten znalazł natomiast powszechne uznanie wśród wszystkich przodowniczych narodów nowoczesnych i każdy przeciętny człowiek jest nim tak głęboko przejęty, że nie można go nawet skłonić do rozumowania na ten temat. Fakty i argumenty wykazujące, że większa część ludności świata mogłaby być szczęśliwsza bez wolności, podlegając niewolnictwu w jakiejś postaci, nie przemawiają doń zupełnie i nie przenikają wogóle do jego umysłu.

Ideał równości politycznej rozwinął się jeszcze później i jest w pewnym znaczeniu pochodny w stosunku do ideału wolności. Przyjął się głównie jako środek prowadzący do wolności, lecz stał się następnie celem sam w sobie. Wszędzie wpływa on na kształtowanie się narodowej organizacji; pod jego wpływem stają się powszechną regułą

rządy parlamentarne i głosowanie powszechne; prowadząc zaś do przyjęcia takich form ustrojowych, ideał ten może przyczynić się do rozbicia niektórych mniej silnie zorganizowanych narodów, a, być może, i narodu angielskiego.

Ideałem jednak, który z pośród wszystkich innych wysuwa się na plan pierwszy i cechuje w dobie obecnej prawie wszystkie narody świata, jest ideał postępu. Rzadko kto ma jasne pojęcie o tem, co nazywa postępem, i idei tej nie potrafiłby wyjaśnić, jednakże uczucie wiążące się z nią jest bardzo silne, choć sama idea jest bardzo niejasna. I ta idea również jest nowoczesnego pochodzenia i była obca przodującym myślicielom starożytności; obecnie jednak jest ona tak powszechnie niemal przyjęta i do tego stopnia przenika atmosferę umysłową w każdej dziedzinie, że trudno jest nam pojąć, jak niedawną rzeczą w dziejach świata jest istnienie, a jeszcze bardziej rzeczywiste zapamiętanie tej idei. W Ameryce panowanie jej jest może najbardziej absolutne; najsurowszem potępieniem jakiegoś narodu lub instytucji ze strony przeciętnego Amerykanina jest powiedzenie, że są one o pięćdziesiąt lat opóźnione w rozwoju. Powszechny entuzjazm do aeronautyki, który może doprowadzić do tego, że życie stanie się tu wprost nieznośne, jest jednym z wybitnych przykładów siły tego ideału.

Jeszcze bardziej nową a, być może, równie doniosłą jest idea solidarności rodzaju ludzkiego i odpowiedzialności każdego narodu za pozostałe narody, zwłaszcza za ludy słabsze i opóźnione w rozwoju. Dzisiaj nie tępiemy już spokojnie i otwarcie niższych ludów; o ile zaś to robimy, to z pewnym wyrazem żalu, a nawet oburzenia.

Ale ta idea moralna znajduje się jeszcze w stadium zdobywania sobie uznania i dobrze nam taki proces przedstawia. Głosiła ją garść wybitnych umysłów i nikt nie ośmielał się otwarcie przeciw niej wystąpić, wobec tego zataczała ona coraz szersze kręgi; obecnie jest ogólnie

przyjmowana, przynajmniej w słowach, i zaczyna już właśnie wywierać wpływ na działania narodowe.

Cztery te idee: wolności, równości, postępu i solidarności wszechludzkiej lub odpowiedzialności powszechnej, są, zdaje się, naczelnymi ideami ery obecnej. Idee te, w połączeniu z uczuciem narodowym, bardziej niż jakiegokolwiek inne kształtują przyszłość świata.

Ostatnie dwie idee dają doskonały przykład, jak narody mogą być pobudzane do działania przez idee abstrakcyjne, niezwiązane bezpośrednio z pomyślnością jednostek, których czyny determinują. Wykazują one raz jeszcze, jak bardzo fałszywa jest doktryna, według której narodowe życie jest jedynie ścieraniem się woli jednostkowych, dążących do dobra osobistego. Dają one dowód, że człowiek przez życie w zorganizowanym społeczeństwie i pod wpływem wzajemnego oddziaływania duchowego pomiędzy nim a społeczeństwem wznosi się moralnie i intelektualnie wysoko ponad poziom, jaki mógłby osiągnąć indywidualnie.

Rozdział XIII.

Narody wyższego typu.

Weźmy obecnie pod uwagę typ narodu, który z naszego obecnego punktu widzenia jest najbardziej interesujący, typ, który najbardziej zbliża się do rozwiązania problemu cywilizacji, do pojednania indywidualności z kolektywnością, do syntezy indywidualistycznych i kolektywistycznych ideałów. Jest to typ narodu, w którym prawa i wola jednostek nie są przemocą podporządkowywane prawom i woli państwa przez przemoc klasy rządzącej i w którym strona rozważań w narodowej psychice jest wysoko rozwinięta i usprawniona.

Do takich narodów należy w pewnym stopniu Francja, ale jeszcze bardziej naród brytyjski i amerykański. W tych

dwóch ostatnich krajach prawa jednostki wyniesione zostały ponad wszelkie inne względy. W krajach tych do pomyślności całości zmierza się wyłącznie przy pomocy takich środków, które nie niweczą indywidualnej woli i praw jednostki, a w każdym razie jedyną władzą, której przynajmniej się prawo ograniczania w pewnym stopniu indywidualnej woli, jest wola większości. W takim narodzie największe wysiłki skupiają się na udoskonaleniu organizacji rozważań, za sprawą której ogólny umysł może dochodzić do zbiorowego sądu, do wyboru środków i może wyrażać swoją wolę. Ogromną ilość czasu i energii poświęca się na tę czynność deliberacji, natomiast organizacja wykonawcza, przez którą decyzje mają być wprowadzane w życie, może być nawet stosunkowo zaniedbana i stąd niedoskonała.

Te dwie dopełniające się cechy takich państw występują wyraźnie na przykładach Anglii i Ameryki¹⁾, gdzie ilość czasu, pieniędzy i wysiłku, poświęconego na procesy deliberacji i obmyślanie organizacji, która ma służyć ich urzeczywistnieniu, ogromnie przewyższa odpowiednie nakłady u innych narodów. I mimo energii poświęcanej na procesy deliberacji i obmyślanie ich organizacji, dbałość o interesy narodu jako całości jest bez porównania mniejsza, aniżeli w takim np. państwie, jak Niemcy. Niemniej jednak te narodowe czyny, jakich my dokonujemy, są naprawdę w daleko większym stopniu wyrazem woli narodowej; i jeżeli дума narodowa ma się rozwinąć do wysokiego poziomu, to ten wielki nakład energii, który pewnym niecierpliwym duchom wydaje się zmarnowany i bezużyteczny, musi jeszcze wzrosnąć.

Jak mówiliśmy w jednym z poprzednich rozdziałów, taka zbiorowa deliberacja nowoczesnych narodów stała się możliwa

¹⁾ Występuje to, jak prezydent Lowell wykazuje jasno w swoim dziele p. t. *Public Opinion and Popular Government* (1913), w krańcowej postaci w Ameryce i jest źródłem wielu złych stron administracji tamtejszej.

jedynie dzięki wielkim ułatwieniom komunikacji, do jakich należą — telegraf, poczta, kolej żelazna, a zwłaszcza prasa. Starożytność naprawdę słusznie sądziła, iż przy ówczesnych skromnych środkach komunikacji wyższa forma organizacji państwowej musi być ograniczona do małego, zaledwie kilkudziesięczonego skupienia ludności, jakim było państwo-miasto.

Zaznaczyć trzeba, że nowoczesne ułatwienia komunikacji nie tylko umożliwiają naprawdę zbiorowe życie umysłowe wielkich narodów-państw naszych czasów, lecz ponadto istotnie przynoszą ze sobą pewne wielkie korzyści, które prowadzą do podniesienia zbiorowego życia umysłowego nowoczesnych narodów na wyższy poziom, niż to było możliwe w starożytnym państwie-mieście, nawet wówczas, gdy, jak w Atenach, przeciętny poziom umysłowy jego członków był wysoki, a wielu z nich cechowała wielka siła umysłu.

Zgromadzenie obywateli na jednym placu dla obrad narodowych czyniło ich bardziej podatnymi na te mniej pożądane wpływy zbiorowego życia umysłowego, które charakteryzują zwykłe tłumy. Do takich w szczególności należą nadmierne emocjonalne podniecenie, zwiększona sugestywność, a stąd łatwość, z jaką całe zgromadzenie może być opanowane w sposób niepożądany przez zręcznego mówcę. Natomiast przenoszenie wiadomości przy pomocy prasy w nowoczesnym narodzie wprowadza pewną zwłokę i brak jednoczesności w ich przyjmowaniu przez różne grupy i jednostki. Sprowadza ono także pewną zwłokę we wzajemnym oddziaływaniu umysłu na umysł, co daje jednostce sposobność do rozwoju. Także oddziaływanie psychiki masy na psychikę indywidualną przez proces sympatii jest w znacznej części raczej pośrednie, niż bezpośrednie, raczej wyobrażeniowe, niż spostrzeżeniowe i dlatego mniej nieodparte w swych skutkach. Te warunki w dużym stopniu łagodzą gwałtowność reakcji emocjonalnych i dopuszczają

różnorodność przeżyć uczuciowych i sądów. Opozycyjna mniejszość ma czas uformować się, wypowiedzieć swoją opinię, i tą drogą może łagodzić pośpieszną i emocjonalną reakcję większości w taki sposób, jaki jest niemożliwy w ogólnym zgromadzeniu.

Dalsza korzyść z wielkich rozmiarów narodów może wynikać z tego faktu, że aktualna decyzja co do wyboru środków dla przeprowadzenia jakiegoś działania narodowego musi być osiągnięta za pośrednictwem przedstawicieli, którzy zbierają się na jednym miejscu. Rząd reprezentacyjny nie jest tylko prościej gorszą formą zastępczą rządu, opierającego się na ogólnym zgromadzeniu; ma on nad nim wyższość pod wielu względami. Gdyby każdy przedstawiciel był tylko prościej delegatem, przeciętnym członkiem reprezentowanej przez siebie grupy, wybranym przez ciągłe losy i obciążonym wyłącznie obowiązkiem wyrażania jej woli, reprezentatywność przeobraziłaby prymitywne, zbiorowe procesy psychiczne tylko pod jednym ważnym względem, mianowicie, przeciwdziałałaby do pewnego stopnia temu osłabieniu indywidualnej odpowiedzialności, które jest charakterystyczną cechą zbiorowego działania psychicznego. Ale poza tem i wewnętrzną organizacją, w postaci tradycji i obyczaju, przyczynia się tutaj wydatnie do zmodyfikowania zbiorowego procesu.

Ten wpływ modyfikujący widzimy bardzo wyraźnie w wyborach do angielskiej Izby Gmin i w sposobie odbywania się tych wyborów. Poczęści dzięki naturalnej tendencji, poczęści dzięki szczęśliwej tradycji, lud nie wybiera kogokolwiek z pośród siebie na delegata, czyli przeciętnego wyraziciela masy, ale z reguły wybiera lub stara się wybierać osobnika, który posiada specjalne zdolności i specjalne kwalifikacje do brania udziału w obradach narodowych. O ile to się wyborcom uda, reprezentanci ich są osobnikami zdolnymi, osobnikami o takich umysłach, w których świadomość społeczna, świadomość całego ludu, jego

potrzeb, tendencji i dążeń jest pełniejsza i wyraźniejsza, niż w umyśle przeciętnym. Duch publiczny tych osobników jest też przeważnie wyższy od przeciętnego poziomu. Stąd znane są wypadki, że czysto robotniczy okrąg wyborczy, mając do wyboru kandydata liberalnego, konserwatywnego i ze stronnictwa robotniczego, zamiast wybrać kandydata robotniczego, a więc jednego ze swoich, oddaje na niego zaledwie małą część wszystkich swoich głosów. Proces ten, dzięki któremu większy wpływ przypada w udziale osobnikom zdolniejszym, tym, w których umysłach najpełniej odbija się cały naród, występuje jeszcze silniej wewnątrz ciała reprezentantów. Mała grupa takich ludzi wywiera przeważający wpływ na wszystkie obrady, a są to przeważnie jednostki nietylko najlepiej wykwalifikowane (ponieważ do swojego przodowniczego stanowiska dochodzą przez zwycięstwo w intensywnej i długotrwałej walce), lecz także ze względu na swe stanowisko odczuwające siłą rzeczy ciężką na sobie wielką odpowiedzialność, a zarazem odczuwające też pełną siłę tradycji politycznych. Porównanie deliberyatywnej organizacji narodu amerykańskiego z odpowiednią organizacją narodu angielskiego dowodzi ważności tych tradycji, ponieważ mniejsza sprawność tej organizacji u narodu amerykańskiego wynika właśnie z braku tradycji i z faktu, że system amerykański usuwa z Izby Posłów jej naturalnych przywódców i zarazem tych, którzy biorą na swe barki największą odpowiedzialność.

Wreszcie istnienie dwóch tradycyjnych partii przeciwnych daje pewność, że każdy doniosły krok będzie gruntownie rozważony. Tradycyjny podział na dwie partje, który z pewnego punktu widzenia wydaje się tak irracjonalny, wywiera jednak wpływ ważny i korzystny. Przedewszystkiem dzięki temu wpływowi zgromadzenie prawodawców nie przeobraża się w zwykły tłum psychologiczny, który decyduje łatwo pod wpływem zbiorowego wzruszenia i zrzęcej sugestji. Przy systemie dwóch partji każda sugestja,

wychodząca od jednej partji, działa jako kontr-sugestia na partję przeciwną i wywołuje opozycję, która z konieczności doprowadza do dyskusji¹⁾.

Na poziom rozważni narodowej wpływają tedy dwa czynniki. Jednym z nich jest koncentrowanie się narodowej rozważni w wybranej grupie reprezentantów, wśród których zwyczaj i tradycja dają znów pierwszeństwo i powagę naturalnym przywódcom, ludziom najzdolniejszym oraz takim, w których świadomości naród, ze swą przeszłością, terażniejszością i przyszłością, najdokładniej się odbija. Drugim — system dwóch partji, który zapewnia surową krytykę wszystkich projektów oraz gruntowną ich dyskusję, odbywającą się w ramach systemu tradycyjnych przepisów, stworzonych dla regulowania takich dyskusyj. Temi dwoma sposobami dokonywa się oczyszczenie zbiorowej rozważni z jej głównych wad oraz podniesienie formalnych obrad i decyzji narodowych na poziom wyższy od tego, jaki osiągnąć mogłyby zbiorowe obrady jakiegoś zgromadzenia ludzi, któremu brakłoby takiej, tradycją uświęconej organizacji. Rola, jaką odgrywa niepisana tradycja w stosowaniu konstytucji brytyjskiej, jest rzeczywiście ogromna, uwiadcza się to np. w długim trwaniu gabinetu i jego ogromnej powadze oraz w zwyczajach, który każe partji, przychodzącej do władzy, szanować ustawy wydane przez partję, będącą poprzednio u steru. Bez tego rząd reprezentatywny, a w każdym razie system partji, byłby niemożliwy. Sprawne działanie tego systemu zależy całkowicie od wpływu tych i podobnych tradycji, które istnieją jedynie w duszach ludzkich. Weźmy jako inny przykład tradycję bezwzględnej bezstronności ze strony „Speakera“ i lojalnego przyjmowania jego zarządzeń przez każdego członka Izby; albo

¹⁾ Prezydent Lowell (*op. cit.*) wykazał jasno jeszcze inne korzyści, wynikające z systemu partji, w szczególności wykazał on potrzebę istnienia partji dla przygotowania programu i wyboru kandydatów, jeżeli głosowanie powszechne ma dać wyraz panującej wśród społeczeństwa opinii.

tradycję, która każe odgraniczać wyraźnie stosunki polityczne od stosunków prywatnych — na tej podstawie strony przeciwne, pozostające w najgorętszej walce politycznej ze sobą, mogą pozostawać i bardzo często istotnie pozostają w doskonałych, przyjacielskich stosunkach prywatnych.

Wszystkie te i inne tego rodzaju tradycje, które zapewniają sprawne działanie organizacji narodowej rozważają, opierają się znowu na pewnym tradycją uświęconem i milczącym przypuszczeniu, mianowicie, że obydwie partje działają dla dobra narodu, tak jak go one pojmują i rozumieją; że obydwie partje mają ten sam wspólny cel, a różnią się jedynie w swoich sądach co do środków, zapomocą których cel może być najlepiej osiągnięty. Opierają się one także na tradycyjnym i milcząco przyjmowanem założeniu, że własny sąd jednostki i sąd własnej partji może być mylny, że na dłuższą metę ustawy, stworzone przez jakąś partję, są wyrazem zorganizowanego umysłu narodowego i dlatego powinny być szanowane. To poddawanie się właśnie ustanowionym prawom, wynikające z takiego milcząco przyjętego założenia, nadaje decyzjom parlamentu nietylko charakter woli zwykłej większości, lecz charakter wyrazu woli rzeczywiście całego narodu. Podstawą zaś stałości całego systemu jest znowu tradycja, troskliwie pielęgnowana i przestrzegana przez najlepsze i przodujące umysły, według której racją bytu i celem reprezentacyjnego parlamentu jest organizowanie narodowego umysłu i woli oraz możliwie najpełniejsze ich wyrażanie. W myśl tej tradycji żadna zmiana konstytucyjna lub zmiana procedury nie da się usprawiedliwić, o ile nie prowadzi do doskonalszej realizacji tych celów.

Dzięki tym tradycjom parlament angielski i prasa stanowią najlepszy, bezwątpienia, środek, jaki się dotychczas rozwinął, prowadzący do stworzenia organizacji strony rozważającej umysłu narodowego. O tem powinniśmy pamiętać zawsze, kiedy czujemy ochotę do krytykowania „wielkiego

gadulstwa“ parlamentu, powolności jego procedury i logicznej nedorzeczności systemu dwóch partyj. Przedewszystkiem zaś powinniśmy rozumieć, jak wartościowe i godne zachowania są te niemal niesformułowane tradycje, ponieważ są one niezbędne dla sprawnego działania tego systemu. Z tego właśnie faktu, że sprawność deliberacyjnej organizacji narodu zależy od siły takich tradycji, wynika, że można wprowadzić drogą dekretu czy plebiscytu wprowadzić i utrzymać system parlamentarnej reprezentacji w narodzie, który dotąd nie posiadał takiej organizacji rozważającej, ale niemożliwością jest dokazać tego, aby system ten wśród takiego narodu sprawnie i skutecznie działał. Dlatego to, mimo że prawie wszystkie cywilizowane narody robiły wszystko, na co je było stać, by naśladować brytyjski system rządu parlamentarnego, to jednak rzadko któremu z nich udało się tego dokazać. U wszystkich prawie narodów systemowi temu stale grozi niebezpieczeństwo zastąpienia go przez jakąś bardziej prymitywną formę rządu. Wystarczy tylko wskazać na Meksyk, Portugalję, Rosję, Francję, Austro-Węgry. Wszystkie te kraje, a nawet Ameryka, nie są, zdaje się, dalekie od możliwości zastąpienia rządu parlamentarnego przez dyktaturę. Proces ten istotnie dokonał się w wielu stanowych rządach Ameryki, a obawa przed takim losem stale była przeszkodą dla spokojnego działania parlamentarnego systemu we Francji.

Dla szczególnej ilustracji sposobu, w jaki rozpatrywane przez nas warunki wpływają na zbiorowe czyny narodu, zastanówmy się nad tem, co się zdarzyło w chwili rosyjskiej napaści na morzu Północnem podczas wojny rosyjsko-japońskiej. Kiedy flota rosyjska dała ognia do naszych statków rybackich, wyrządzając im znaczne szkody, środki komunikacji w Anglii były dostatecznie rozwinięte na to, aby mogło powstać wzajemne oddziaływanie na siebie wszystkich jednostek, co wywołuje charakterystyczne objawy zbiorowego działania psychicznego: egzaltację wzru-

szenia, sugestywność, poczucie nieodpowiedzialnej mocy. Gdyby Anglja nie posiadała była wówczas również organizacji rozważli, która, dzięki skupieniu wpływów i odpowiedzialności w rękach niewielkiej liczby najwybitniejszych jednostek, kierowała i modyfikowała to zbiorowe działanie, to bylibyśmy uderzyli na flotę rosyjską i prawdopodobnie wywołali ogólną wojnę europejską. Panowanie nad tego rodzaju wybuchami zbiorowego wzruszenia i impulsywnego działania oraz przeciwdziałanie im, jest jednym z najbardziej odpowiedzialnych zadań tych ludzi, w których ręce oddano przeważający wpływ na życie narodu.

Kierowanie powszechnem wzruszeniem i impulsem w takich chwilach możliwe jest wyłącznie dzięki silnej organizacji narodowej psychiki, opierającej się na bardzo długich tradycjach rządu parlamentarnego. Im słabsza i mniej sprawna jest taka tradycyjna organizacja, tem łatwiej doprowadzić może każdy podobny incydent do wywołania zbiorowej manifestacji, która przez swą nieopanowaną gwałtowność i nierozważną impulsywność zbliża się do zachowania się niezorganizowanego tłumu. Dlatego tym rządóm, które są wprawdzie, jak we Francji, oparte na demokratycznej zasadzie, lecz nie posiadają tak silnej organizacji tradycyjnej, ustawicznie grozi niebezpieczeństwo, że jakiś wybuch powszechnej namiętności weźmie nad niemi górę.

Warto zauważyć, że kiedy Arystoteles zarzucał demokracji, że jest złą formą rządu, to jedyną formą demokratycznego ustroju, jaką miał na myśli, był ustrój oparty na głosowaniu tłumu zgromadzonego na jednym placu i pozbawionego tych wszystkich czynników zabezpieczających, którym, jak widzieliśmy, nasze brytyjskie obrady narodowe zawdzięczają tak wielką wyższość nad obradami zwykłego tłumu, choćby nawet składającego się z osób o równie wysokim przeciętnym poziomie umysłu i charakteru.

Ale wewnętrzna organizacja, opierająca się na tradycji nie tylko w formalnych aktach rozważli narodowej daje prze-

wagę wpływowi najlepszych i najzdolniejszych umysłów. Odnosi się to także do wszelkiej narodowej myśli i uczucia. W każdym wielkim narodzie istnieje pewien nieuchwytny wpływ, nazywany opinią publiczną, który nagradzając cnotę, a potępiając występki i samolubstwo, stanowi wielką dźwignię prawa i sprawiedliwości. Opinia publiczna istnieje tylko w umysłach jednostek (ponieważ odrzuciliśmy, przynajmniej tymczasowo, koncepcję kolektywnej świadomości), jednakże jest ona wytworem zbiorowego, a nie indywidualnego życia psychicznego. W każdym zdrowym narodzie posiada ona normy prawa, sprawiedliwości i tolerancji daleko wyższe od tych, jakie mogłaby wytworzyć czy stosować większość jednostek. Innemi słowy, jest ona pod tym względem daleko wyższa od opinii, która byłaby jedynie wypadkową lub sumą algebraiczną opinii wszystkich żyjących jednostek. Sąd jej w odniesieniu do każdej poszczególnej sprawy jest daleko wyższy od sądu przeciętnych jednostek i w wielu wypadkach wyższy prawdopodobnie od sądu, jaki nawet najlepsze jednostki mogłyby powziąć indywidualnie.

W jaki sposób opinia publiczna może być wyższa od opinii indywidualnej i przeciętnej? Twierdzenie to zdaje się zawierać coś paradoksalnego.

Fakt ten posiada bardzo wielkie znaczenie, ponieważ opinia publiczna jest ostatecznym źródłem sankcyj wszelkich aktów publicznych, najwyższym trybunałem apelacyjnym, przed którym musi się usprawiedliwić każdy akt egzekutywny, wykonany w imię narodu. Gdyby opinia publiczna była jedynie bezpośrednim wyrazem zbiorowych uczuć i sądów niezorganizowanej masy ludzi, to jej wyroki byłyby (jak widzieliśmy) niższe od wyroków przeciętnych jednostek, gdy tymczasem w rzeczywistości sąd jej jest daleko wyższy od opinii przeciętnych jednostek.

Szczególniej wyraźny i ciekawy jest wpływ opinii publicznej w jej stosunku do prawa. W Anglii nie prawo

urabia opinię, lecz opinia — prawo. W krajach, w których prawo zostało narzucone i przez długi czas utrzymuje się dzięki autorytetowi despotycznej władzy, będzie ono, rzecz jasna, kształtować opinię publiczną. Ale w każdym rozwijającym się i wysoko zorganizowanym narodzie prawo i prawnicy są zawsze opóźnieni o jedno, dwa lub nawet więcej pokoleń w stosunku do opinii publicznej. Najbardziej postępowy system prawa wciela formalnie raczej publiczną opinię przeszłych pokoleń, aniżeli opinię pokolenia żyjącego.

Fakt wyższości opinii publicznej jest powszechnie uznawany rozpowszechnione też są rozmaite jego wyjaśnienia, przeważnie bardzo mętne i niezupełne. Istnieje mistyczne wyjaśnienie, znajdujące wyraz w powiedzeniu, że głos ludu jest głosem Boga. Mniej mętne jest wyjaśnienie, przyjęte między innymi przez Beattie Crozier'a¹⁾. Według tego wyjaśnienia, każdy przeciętny człowiek nosi w sobie związek ideału sprawiedliwości i prawa i stosuje go wówczas, kiedy potępia lub obdarza uznaniem czyny innych ludzi, choć często nie stosuje go do swoich własnych czynów, ponieważ tam, gdzie chodzi o jego własne interesy, bywa nieraz igraszką czysto egoistycznych impulsów.

Wyjaśnienie to jest jednak tylko częściowo słuszne. Przedstawia ono przeciętnego człowieka jako większego hipokrytę, niż on nim jest w rzeczywistości, rozbieżność pomiędzy postępowaniem tego człowieka, a normami, jakie on uznaje, uważa za daleko większą, niż ona jest w rzeczywistości. Nie wyjaśnia też faktu posiadania przez tego człowieka tego uczucia dla ideału sprawiedliwości i prawa; opiera się na fałszywym przypuszczeniu, co do natury problemu, uważając, że ludzie sądzą czyny innych ludzi według wyższych norm, niż te, jakie stosują do swego własnego postępowania, gdy tymczasem nie jest to bynajmniej prawdą powszechną.

¹⁾ *Civilisation and Progress.*

Czy zachodzi tedy tutaj ta okoliczność, że wyższe zdolności, które ułatwiają człowiekowi pozyskanie powagi oraz narzucenie swoich idei i uczuć otoczeniu, przez co wpływać on może na opinię publiczną, łączą się może zazwyczaj z naturalną wyższością uczuć moralnych, z miłością prawa i nienawiścią niesprawiedliwości? Być może, że istnieje pewien stopień takiej naturalnej korelacji między wyższymi zdolnościami a wyższą wartością moralną, ale przypuszczenie to wydaje się bardzo wątpliwe, i z pewnością, jeżeli coś podobnego istnieje, to nie wystarcza do wyjaśnienia wyższego poziomu opinii publicznej. Często widzimy, jak wybitne zdolności łączą się z bardzo wątpliwymi uczuciami moralnymi, jak np. u Napoleona i u wielu innych osobistości historycznych.

Prawdziwego wyjaśnienia należy szukać, moim zdaniem, w tym podstawowym fakcie, że uczucia moralne są z istoty swojej altruistyczne, gdy tymczasem niemoralne i amoralne uczucia jednostki zwracają się przeważnie na własną jej osobę¹⁾. Dlatego osobnik, który posiada wielkie zdolności przy braku uczuć moralnych i altruizmu, posługuje się swojemi zdolnościami dla zapewnienia sobie zadowolenia i wyniesienia się; o ile zaś dąży do wywarcia wpływu na umysły innych, to chodzi mu jedynie o pozyskanie ich uległości dla swoich rozkazów i sugestyj, o wzbudzenie w nich czci i podziwu, strachu i korzenia się oraz o wywołanie zewnętrznych objawów tych uczuć. Nie dba jednak wcale o idee i uczucia samego ludu, o ile nie mają one jakiegoś związku z własnym jego zadowoleniem. Wobec tego nigdy nie widzimy, ażeby wielkie zdolności używane były rozmyślnie, konsekwentnie i bezpośrednio do obniżania opinii publicznej i moralności, poza pewnemi wypadkami, gdy chodzi o jakiś szczególny cel. Nie wiele też wielkich dzieł literatury i sztuki — a może

¹⁾ O naturze i rozwoju uczuć moralnych w indywidualnej duszy ludzkiej traktuje rozdział VIII mojej *Social Psychology*.

i żadne, nie zmierza rozmyślnie do takiego obniżenia opinii publicznej.

U tych natomiast osobników, u których wielkie zdolności łączą się naturalnie z usposobieniem moralnym, sprawa przedstawia się zupełnie inaczej. Usposobienie moralne jest z istoty swojej altruistyczne; jest ono skierowane na pomysłność innych, pomyślność ludzi wogóle. Dlatego też taki człowiek z rozmysłem posługuje się swojemi zdolnościami celem wywarcia wpływu na dusze innych ludzi. Wywieranie takiego wpływu jest dla niego samo przez się celem. Szuka on swojego głównego zadowolenia i znajduje je w wywieraniu wpływu możliwie jak najrozleglejszego i najgłębszego na dusze ludzkie. Nie chodzi mu jedynie o wzbudzenie strachu czy podziwu dla siebie, ale o wpajanie w otoczenie tych samych podniosłych uczuć i sympatyj, jakie odnajduje w sobie.

Z tego powodu wpływ na dusze ludzkie takich osobistości, jak G. F. Watts, Carlyle i Ruskin, jest daleko większy, bardziej rozległy i trwały, niż wpływ innych ludzi równie zdolnych, ale pozbawionych usposobienia moralnego. Dla pierwszych bowiem wywieranie tego wpływu jest głównym celem, gdy tymczasem drudzy nie troszczą się wogóle o stan opinii publicznej i umysły szerokich mas. Człowiek niemoralny o wielkich zdolnościach jeszcze mniej wyęży swe siły umysłowe poto, aby innych doprowadzić do działania pod wpływem pobudek równie niskich, jak jego własne, i obniżyć poziom ich uczuć. Raczej uważa, że łatwiej urzeczywistni swoje egoistyczne cele, jeżeli inni ludzie będą do niego niepodobni i będą się kierowali uczuciami altruistycznymi. Zdaje sobie też sprawę z tego, iż łatwiej osiągnąć może swoje cele, jeżeli będzie udawał, że służy altruistycznym ideałom; dlatego tym bezpośrednim wpływem, jaki na ludzi wywiera, skłonny jest posługiwać się w tym samym kierunku, co i przywódcy moralni, chwalać te same czyny i wyznając w słowach te same ideały. W ten

sposób ludzie o wielkich zdolnościach, ale o niemoralnym lub amoralnym charakterze, do pewnego stopnia istotnie dopomagają moralnym przywódcom w ich dziele. Nigdy natomiast stosunek ten nie odwraca się: przywódcy moralni nigdy nie pochwalają złych czynów, ani się na nie nie godzą, ale zawsze potępiają je i używają przeciw nim swojego wpływu.

Wynika stąd, że w dobrze zorganizowanym narodzie opinia publiczna, którą w tak znacznym stopniu urabia i utrzymuje wpływ przodowniczych osobistości, będzie zazwyczaj bardziej zgodna z uczuciami ludzi najlepszych, niż z uczuciami człowieka przeciętnego; poziom jej będzie raczej wyższy, aniżeli niższy od poziomu opinii prywatnej. Albowiem przy równej liczbie złych i dobrych ludzi o wyjątkowych, lecz jednakowych zdolnościach suma ich wpływów, prowadzących bezpośrednio do podniesienia opinii publicznej, przewyższałaby ogromnie sumę wpływów, prowadzących do jej obniżenia. I rzeczywiście, wpływ w kierunku dobrego ze strony niewielu altruistycznych przywódców jest w stanie przeważać obniżający wpływ daleko większej liczby czysto egoistycznych osobników o równie wielkich zdolnościach i utrzymać wysoki poziom opinii publicznej.

Rozróżniliśmy formalną i nieformalną organizację narodowych procesów rozważań; nieformalna organizacja tych procesów wyraża się właśnie jako opinia publiczna. Te dwie organizacje współistnieją i, rzecz jasna, nie są całkowicie od siebie niezależne, mogą jednak w znacznym stopniu być od siebie niezależne, chociaż, im ściślej będą ich stosunki funkcjonalne i im większa panować będzie między nimi harmonia, tem zdrowsze będzie życie narodu.

Możemy mimochodem zwrócić uwagę na różnicę pod względem poszanowania organizacji psychiki narodowej, jaka występuje między narodem angielskim a narodem amerykańskim. Różnica ta jest przykładem, ilustrującym tę względną niezależność wzajemną formalnej i nieformalnej organizacji.

W Anglii zarówno formalna, jak i nieformalna organizacja osiągnęły dość wysoki poziom; w zakresie jednej i drugiej najlepsze umysły mają możność wywierania dominującego wpływu i przez długi czas wpływ taki wywierały; wzajemne oddziaływanie tych dwóch organizacyj na siebie jest również bardzo ścisłe. W Ameryce natomiast nieformalna organizacja, znajdująca wyraz w opinii publicznej, jest bardzo wysoko rozwinięta, organizacja zaś formalna jest daleko niższa. Nie posiada ona jeszcze dotąd takich tradycji, któreby dawały największy wpływ najlepszym umysłom i wcielały w siebie wyniki ich wpływu. Wybitniejsi Amerykanie wykazują tendencję do lekceważenia formalnej organizacji, nie biorą udziału w jej działaniu, rozmyślnie ignorują ją, a gdy chodzi o usunięcie jakiegoś zła, dochodzącego do takiego stopnia, że zagraża poważnym niebezpieczeństwem, polegają raczej na opinii publicznej, niż na formalnej organizacji narodowej.

Zarówno w formalnej organizacji psychiki narodowej, jaką jest parlament lub inne zgromadzenie narodowe, jak i w nieformalnej organizacji, jaką jest opinia publiczna, widzimy tedy, że (przynajmniej u narodu o wyższej cywilizacji) organizacja doprowadza do podniesienia zbiorowych procesów psychicznych ponad poziom przeciętnych umysłów, ponieważ daje przeważający wpływ najlepszym umysłom, które tworzą i utrzymują tradycje, w szczególności tradycje moralne. Jednostki te wywierają nacisk na umysły wszystkich innych członków społeczeństwa od najwcześniejszych lat ich życia, urabiając je mniej lub więcej na wzór siebie, popierając lepsze tendencje, a tłumiąc czysto egoistyczne.

Idealną organizacją, o jaką powinniśmy zabiegać, jest więc taka organizacja, która dawałaby możliwie jak największy wpływ tego rodzaju najlepszym umysłom. Wpływ ten nie powinien polegać jedynie na organizowaniu i kierowaniu energii społeczeństwa w sposób najbardziej sprzyjający

postępowi materialnemu lub nawet naukowemu, jak to ma miejsce w nowoczesnych Niemczech, lecz obejmować także urabianie uczuć i kierowanie myślami ludu we wszystkich sprawach, tak publicznych, jak i prywatnych, prowadzące do zgody i porozumienia obywateli oraz współdziałania ich woli we wszystkich sprawach, posiadających narodowe znaczenie.

Kiedy taka organizacja została w pewnym stopniu osiągnięta i mniej lub więcej zwarty system narodowych tradycji wcielił się już w polityczną, religijną, literacką i naukową kulturę, która urabia poniekąd umysły wszystkich ludzi, wtedy psychika narodowa staje się wyraźnie, jak powiedzieliśmy w jednym z poprzednich rozdziałów, systemem sił psychicznych wzajemnie oddziaływających na siebie, które nie są jedynie tendencjami żyjących członków narodu, ale także, a nawet w większym jeszcze stopniu, ideami i tendencjami zmarłych pokoleń. Widzimy również, że świadomość narodową w takim narodzie najdokładniej wcielają dusze najwybitniejszych ludzi danego okresu, a nie dusze ludzi przeciętnych.

Terminu „opinia publiczna“ używa się czasem, być może powszechnie, w swobodniejszym i szerszym znaczeniu, niż to, w jakim używaliśmy go powyżej. W swobodniejszym sensie posługuje się nim prezydent Lowell w swojej pracy „Public Opinion and Popular Government“¹⁾. Przez „opinię publiczną“ rozumie on, zdaje się, poprostu algebraiczną sumę, czy bilans opinii indywidualnych, pisze bowiem: „opinię całego ludu stanowi tylko zebranie opinii wszystkich osobników, wchodzących w skład ludu“²⁾. Zgodnie z tym pojęciem, uważa on instytucje reprezentacyjne za jeden ze

¹⁾ Książka Lowell'a ukazała się w 1913 r.; z późniejszych prac na wyróżnienie zasługują dwie książki W. Lippman'a: *Public Opinion*, 1922 i *The Phantom Public*, 1925. Książki te traktują głównie o społecznej i politycznej funkcji opinii publicznej. (*Przyp. tłum.*)

²⁾ Lowell, *op. cit.*, str. 210.

środków tylko, przy pomocy których taka suma opinii może być zebrana i stwierdzona. Za równie dobre metody jest on, zdaje się, skłonny uważać również wszelkie formy „referendum“ lub „inicjatywy“, czy też inne metody bezpośredniego ustawodawstwa, o ileby tylko wszyscy zdobywali się na wysiłek oddawania swego głosu w każdej przedstawionej im sprawie. Uświadamia sobie, rzecz jasna, że nie można spodziewać się tego po osobnikach, którzy mają inne interesy i zajęcia, niż czysto polityczne, i że bezpośrednio metody nie dają się dlatego zastosować powszechnie w ustawodawstwie. Gdyby to było prawdą, że instytucje reprezentacyjne jedynie zbierają i stwierdzają indywidualne opinie wszystkich członków ogółu społeczeństwa i że na tem polega ich zadanie, to oczywiście każdy reprezentant byłby jedynie delegatem, wysyłanym dla wyrażenia głosów większości swych wyborców. Jeżeli natomiast reprezentacyjne instytucje mają stanowić i rzeczywiście w rozmaitym stopniu stanowią formalną organizację rozważań narodowego umysłu, za sprawą której narodowa rozważa i sąd wznoszą się na poziom wyższy od poziomu umysłowego życia zwykłego tłumu, to wynika stąd, że każdy reprezentant powinien rozwijać swoje własne zdolności rozumowania i sądzenia, opierając się na swej osobistej wiedzy i umiejętności, na specjalnych źródłach informacji, z jakich może czerpać, a jednocześnie korzystając z oświecenia, jakie mu dają dyskusje, w których uczestniczy, oraz poddając się wpływowi tych wszystkich tradycji politycznych, które działają nań z wyjątkową siłą z racji jego uprzywilejowanego stanowiska. Rozpatrując funkcje reprezentanta, prezydent Lowell nie przychyła się do pierwszego poglądu, co może powinienby konsekwentnie uczynić; dowodzi tem samem, że nie staje całkowicie na stanowisku indywidualistycznym. Zastanawia się on nad sprawą, czy członek parlamentu lub kongresu powinien uważać się jedynie za przedstawiciela interesów swoich wyborców, czy też mieć

na celu przede wszystkim i głównie interesy całego narodu, i słusznie skłania się ku drugiemu pogładowi. Nie jest to całkiem to samo rozróżnienie, na które kładliśmy nacisk w naszych rozważaniach. Gdyby nawet każdy reprezentant miał na celu tylko pomyślność narodu jako całości, to jednak nie wypełniałby najwyższego obowiązku, jaki na niego nakłada jego stanowisko, o ileby uważał, że jedyną jego funkcją jest głosowanie za tem, za czem, według jego przekonania, głosowałaby większość obywateli przy jakimś postępowaniu bezpośredniego stanowienia praw. Obowiązek ten bowiem nie polega na wypowiedaniu opinii większości, lecz nakazuje brać udział w zorganizowanych deliberacyjnych czynnościach narodowego umysłu, przez które ten dochodzi do sądów i decyzji wyższego rzędu, niż sądy czysto indywidualne lub algebraiczna suma indywidualnych sądów i decyzji¹⁾.

Opinia publiczna w znaczeniu, w jakim posługiwaliśmy się tym terminem w obecnym rozdziale (a jedynie takie znaczenie tego terminu wydaje mi się właściwe), nie jest więc jedynie sumą indywidualnych opinii w jakiejś poszczególniej sprawie. Jest ona raczej wyrazem tego nastawienia czy postawy umysłu, która przeważa w całym narodzie, i charakter swój zawdzięcza daleko bardziej wpływowi zmarłych, niż żyjących, będąc wyrazem uczuć moralnych, utrwalonych w duszy ludu i przez tradycję uświęconych, a które w duszach przywódców opinii utrwalone są daleko silniej i w daleko czystszej postaci, niż w umyśle przeciętnego obywatela. To nastawienie narodowego umysłu daje opinii publicznej możność dochodzenia do słusznych sądów w kwestjach prawa i bezprawia, obowiązku i honoru oraz publicznej zasługi, chociaż może ona mieć mało wiadomości w ta-

¹⁾ W związku z tem pragnąłbym zwrócić uwagę czytelnika na interesującą książkę pani M. P. Follet p. t. *The New State* (London 1918), w której autorka dobitnie przedstawiła prawdziwą naturę i funkcję zbiorowej rozważań.

kich praktycznych sprawach, jak bimetalizm, reforma taryf lub ustawodawstwo kolejowe. Potoczne znaczenie tego terminu, przynajmniej w Anglii, przemawia, myślę, za tem, że opinia publiczna ma głos właściwie tylko w sferze sądów moralnych i nie może, ani nie powinna, mieć żadnego wpływu na praktyczne szczegóły ustawodawstwa. Opinia publiczna z istoty swojej jest zbiorowa, zarówno w swoim rozwoju, jak i w działaniu, i z natury rzeczy jest ona dziełem psychiki grupowej. Przyjmowane przez nią normy wartości budowały się zwolna pod wpływem moralnych przywódców przeszłych wieków; a w zastosowaniu tych norm do każdej poszczególnej sprawy daje się odczuwać wpływ moralnych przywódców danej epoki. Dotąd miałem na względzie publiczną opinię narodu; ale każda społeczność, każdy związek, każda trwała grupa posiada również swoją własną opinię publiczną, którą cechuje pewien swoisty własny ton i charakter, zwłaszcza gdy chodzi o moralne sprawy, dotyczące specjalnie danej grupy. Opinia tych mniejszych grup podlega wszakże wpływowi głównego prądu narodowej opinii publicznej, jest jakgdyby jej gałęzią i przeto zbudowana jest w taki sam sposób i z takiego samego materiału.

Część III.

Rozwój narodowej psychiki i narodowego charakteru.

Rozdział XIV.

Wstęp.

W pierwszej części tej książki zrobiliśmy przegląd najogólniejszych zasad zbiorowego życia psychicznego, rozpoczynając od najprostszego przykładu, jaki przedstawia niezorganizowany tłum, a następnie rozpatrując armję jako najprostszy przykład głębokich przeobrażeń, jakim podlega zbiorowe życie psychiczne pod wpływem organizacji grupowej. W drugiej części zastosowaliśmy otrzymane zasady do wyjaśnienia psychiki narodu jako najważniejszego, najbardziej złożonego i najciekawszego z pośród wszystkich typów grupowej psychiki.

W trzeciej części rozważymy w sposób najogólniejszy te procesy, za sprawą których psychika narodowa i narodowy charakter stopniowo powstawały i kształtowały się w ciągu długiego szeregu wieków. Nie możemy się bowiem spodziewać, że zrozumiemy psychikę i charakter narodu, swoiste cechy i różnice narodowe, nie zbadawszy tych powolnych procesów, przez które one się ukształtowały w ciągu stuleci, podobnie jak nie możemy zrozumieć indywidualnych psychik, ich swoistych cech i różnic, nie zbadawszy ich rozwoju.

W jednym z poprzednich rozdziałów, w związku z zagadnieniem znaczenia jednorodności właściwości psychicznych, jako warunku istnienia psychiki narodowej, wyraziłem pogląd, że rasa wywiera rzeczywiście znaczny wpływ na kształtowanie się typu narodowej psychiki. Zgodziłem

się na to, że różnice wrodzonych właściwości między rasami a, w każdym razie, pomiędzy spokrewnionymi podrasami nie są wielkie i że w każdej jednostce mogą być zupełnie zagłuszone i przyćmione i naogół rzeczywiście znikają pod wpływem kształtującej siły społecznego środowiska, w którym jednostka wzrasta. Dowodziłem jednak, że te rasowe właściwości są bardzo trwałe i wywierają wprawdzie nieznaczny, ale stały nacisk na rozwój tego wszystkiego, co stanowi środowisko społeczne, na formy instytucyj, obyczaje, tradycje i wierzenia wszelkiego rodzaju. Właściwości rasowe stwarzają pewną skłonność do rozwijania się środowiska społecznego w tych, a nie innych kierunkach, skutki zaś tego słabego, ale stałego działania skłonności nagromadzają się z pokolenia na pokolenie i na dalszą metę wywierają wpływ ogromny.

Role, jaką odgrywają rasowe właściwości psychiczne w rozwoju narodowej psychiki, możnaby badać w następujący sposób. Postarawszy się najpierw określić rasowe, czyli wrodzone cechy ludów istniejących w naszych czasach, przyjąć, że te cechy zostały wytworzone w odległej przeszłości, zanim jeszcze narody zaczęły się kształtować, i przetrwały niezmienione w ciągu całego okresu rozwoju narodów. Coś podobnego proponował Walter Bagehot w swojej pracy „Physics and Politics“. W rozwoju ludów rozróżnił on dwa wielkie okresy: z jednej strony okres tworzenia się rasy, który zgrubsza odpowiada całemu okresowi przedhistorycznemu, z drugiej zaś okres tworzenia się narodów, który zgrubsza odpowiada okresowi historycznemu. Rozróżnienie to jest bezwątpienia w pewnym stopniu uzasadnione.

Jest rzeczą prawdopodobną, że człowiek rozwinął się ze swoich przedludzkich przodków jako jeden pień rasowy, prawdopodobnie dość szeroko rozsiadły w środku euroazyjskiego kontynentu, czy też może w Afryce, zgodnie z najnowszym poglądem niektórych autorów, albo na ob-

szarze, który obecnie zajmuje ocean Indyjski. Jeśli tak było naprawdę, to z tego wynikałoby, że zróżnicowanie psychicznych i fizycznych właściwości głównych ras ludzkich, zróżnicowanie na rasę białą i czarną, żółtą i brązową, podobnie jak i zróżnicowanie na główne podrasy, takie jak semicka, rasy europejskie — *homo europaeus*, *alpinus* i *mediterraneus* — było dziełem niezmiernie długiego okresu przedhistorycznego. Bo wszystkie te rasy i podrasy, jak je znamy obecnie, istniały, zdaje się, i posiadały już przed rozpoczęciem się okresu historycznego te same zasadnicze właściwości, zarówno psychiczne jak i fizyczne, które posiadają obecnie.

Rasowe zróżnicowanie, jakie się dokonało w ciągu okresu przedhistorycznego, musiało być daleko większe niż to, jakie się dokonało w ciągu okresu historycznego, nie tylko dlatego, że pierwszy okres był daleko dłuższy, ale także dlatego, że według wszelkiego prawdopodobieństwa, tempo rasowych zmian było w okresie historycznym naogół powolniejsze.

Zróżnicowanie rasowych typów w okresie przedhistorycznym musiało być głównie dziełem różnic fizycznego środowiska, działających w sposób bezpośredni drogą selekcji, czyli przystosowywania każdej rasy do jej środowiska przez zagładę szczerpów najmniej nadających się do życia w danych fizycznych warunkach. Ale proces ten, to bezpośrednie kształtowanie rasowych typów przez środowisko fizyczne, musiało zostać prawie zupełnie powstrzymane, skoro tylko zaczęły się formować narody. Albowiem formowanie się narodów nie mogło się zacząć przed początkiem cywilizacji, cywilizacja zaś w bardzo znacznym stopniu polega na zdolności ludu do zapanowania nad swoim fizycznym środowiskiem lub przynajmniej na zdolności do przystosowania fizycznego środowiska do potrzeb ludzi, dzięki czemu człowiek nie jest już jego igraszką w takim stopniu, w jakim był nią człowiek pierwotny. Krótko mó-

wiąc, cywilizacja polega na zastępowaniu naturalnego środowiska człowieka przez środowisko sztuczne, w znacznym stopniu przez niego samego wybrane i stworzone.

W inny jeszcze i może nawet ważniejszy sposób formowanie się narodów wraz z rozwojem cywilizacji przeobraziło i osłabiło kształtujący wpływ fizycznego środowiska; mianowicie wprowadziło ono współdziałanie społeczne, które stale wzrastało i rozszerzało się, wskutek czego nieustanną walkę jednostek i małych grup rodzinnych między sobą i z przyrodą zastąpiła walka dużych, opartych na współdziałaniu, społeczności ze środowiskiem fizycznym, tudzież między sobą. W tym zaś procesie silniejsi członkowie społeczności, bardziej uodpornieni na selekcyjne działanie przyrody i bardziej uzdolnieni do dawania odporu indywidualnym siłom innych ludzi, w coraz większym stopniu ochraniali tych członków, którzy wskutek swej słabości, ogólnej niezdatności lub innej jakiejś właściwości byłiby w pierwotnych warunkach skazani na zagładę. Wprawdzie wewnątrz społeczeństwa rywalizacja jednostek i rodzin trwała w dalszym ciągu, lecz przestała być w takim stopniu, jak niegdyś, bezpośrednią walką o byt i zamieniała się raczej coraz bardziej w walkę o miejsce w drabinie społecznej. Niepowodzenie w walce przestało oznaczać niechybną śmierć, a nawet nie oznaczało już niezdatności pozostawienia przeciętnej ilości potomstwa. Innymi słowy, wraz ze stałym postępowaniem cywilizacji i organizacji narodowej walka o byt człowieka pierwotnego z siłami natury i ze współludźmi, która przyczyniała się do ewolucji rasowej i rasowego zróżnicowania, ponieważ wychodziły z niej zwycięsko i utrzymywały się przy życiu tylko jednostki najbardziej uzdolnione do stawiania czoła różnym środowiskom, zaczęła powoli ustępować miejsca innej walce, która już nie sprzyjała rasowej ewolucji ku wyższemu typowi, a nawet może przyczyniała się do obniżania wartości rasy.

Możemy tedy przyznać pewną słuszność rozróżnieniu dwóch wielkich okresów: okresu tworzenia się ras i okresu tworzenia się narodów, dokonanemu przez Bagehot'a. Niemniej jednak trudno się zgodzić na postępowanie przez niego wskazane i przyjąć poprostu istnienie pewnych cech rasowych, jako danych stałych właściwości, bez dalszego ich rozpatrywania. Dla dwóch powodów zgodzić się na to trudno. Najpierw ze względu na to, że zaciekawiają nas procesy tworzenia się ras z prehistorycznego okresu i że spekulacje na ten temat nie są może zupełnie bezpłodne. Powtóre dlatego, że i w okresie historycznym zmian rasowych zupełnie nie brakło, aczkolwiek można przypuszczać, że przeważnie były one powolniejsze i naogół względnie słabe. Zmiany, jakie się dokonały w tym okresie, posiadały dla życia narodowego, w stosunku do swoich rozmiarów, wielkie znaczenie; zmiany tego rodzaju dotąd jeszcze współdziałają w kształtowaniu losów narodu. Dlatego, kiedy usiłujemy dać ogólne przedstawienie warunków rozwoju narodów, rozważenie możliwych rasowych zmian właściwości psychicznych jest rzeczą niezbędną.

Z drugiej strony musimy bezwarunkowo odrzucić naiwne wyobrażenie, dosyć rozpowszechnione, że rozwój cywilizacji i narodów pociąga za sobą równoległą ewolucję psychik indywidualnych. Z ideą tą spotkaliśmy się już w poprzednim rozdziale i odrzuciliśmy ją, doszedłszy do wniosku, iż niema racji do przypuszczania, że obecne cywilizowane ludy są pod względem wrodzonych właściwości, ogólnie rzecz biorąc, wyższe od swoich barbarzyńskich przodków.

Jeżeli zastosujemy wyraz „tradycja“ w możliwie najszerszym sensie dla oznaczenia wszelkich intelektualnych i moralnych zdobyczy przeszłych pokoleń, o ile zdobycze te nie są wrodzone, lecz przekazywane z pokolenia na pokolenie przez osobiste stosunki i wymianę myśli młodszego pokolenia ze starszym, i jeżeli zgodzimy się objąć pojęciem

tradycji wszystkie instytucje i obyczaje, które są przekazywane z pokolenia na pokolenie, to wszystkie przeobrażenia jakiegoś ludu, które stanowią ewolucję narodowego charakteru możemy zaliczyć do dwóch kategorii, *ewolucji wrodzonych właściwości i ewolucji tradycji*. Posługując się wyrazem „tradycja“ w tem szerokim, dopiero co wskazanem znaczeniu, można powiedzieć o tradycjach ludu, że obejmują one także przyjętą społeczną organizację tego ludu, różnicującą go na klasy, kasty, klany, fratrje lub innego rodzaju grupy, których wzajemne stosunki i miejsce w narodowym systemie są określone przez prawo, obyczaje i rozmaitego rodzaju przepisy. Ta część ogółu tradycji jest względnie niezależna od części pozostałej i możemy z korzyścią wyodrębnić rozwój takiej społecznej organizacji, jako ewolucję społeczną — nadając temu terminowi to znaczenie i określone znaczenie — i umieścić ją obok poprzednich dwóch pojęć, jako kategorię współrzedną.

Jeżeli w ten sposób odsuniemy nabok, dla odrębnego rozważenia, ewolucję organizacji społecznej, to o pozostałej części zespołu narodowych tradycji można powiedzieć, że stanowi ona cywilizację danego ludu. Albowiem cywilizacja jakiegoś ludu w pewnym okresie czasu jest z istoty swojej sumą moralnych i intelektualnych tradycji, żywych i działających wśród tego ludu w danym okresie. W mniej ścisły sposób możemy rozważać cywilizację ludu w jej materialnych przejawach, budowlach, przemyśle, sztuce, wytworach, maszynach i t. d., które są w pewnym stopniu miarą cywilizacji ludu, ale tylko o tyle, o ile są wyrazem i wynikiem jego duchowego stanu. Można to przedstawić bardzo wyraźnie na przykładzie ludu, któremu materialne przejawy cywilizacji zostały narzucone z zewnątrz. Tak np. wieśniacy indyjscy stykają się w codziennem życiu z wytworami cywilizacji europejskiej i korzystają z nich; odnośną korzyść materialną z kolei, z urządzeń nawodniających, stworzonych przez ich brytyjskich władców; wojskowa or-

ganizacja brytyjska i uzbrojenie chroni ich przed najściem wroga zewnętrznego i przed wewnętrzną anarchją; sami też odgrywają podrzędną, chociaż niezbędną rolę w tworzeniu i utrzymywaniu tych wszystkich materialnych dowodów cywilizacji. Jednakże te materialne oznaki nie są wyrazem stanu duchowego ludów Indyj i nie stanowią istotnej części ich cywilizacji. W gruncie rzeczy wpływ tych wytworów wyższej cywilizacji na ich własną cywilizację jest zadziwiająco mały, aczkolwiek bezwątpienia wywołałyby one przeobrażenia ich cywilizacji, prowadzące prawdopodobnie w pewnym stopniu do zasymilowania ich stanu umysłowego ze stanem umysłowym Europy zachodniej, gdyby utrzymały się wśród nich przez długi okres czasu.

Możemy tedy z korzyścią odróżnić organizację społeczną od cywilizacji jakiegoś ludu. Postępując w ten sposób, dokonywamy, rzecz jasna, pewnej abstrakcji, która choć prowadzi do sztucznego rozdzielenia rzeczy ściśle związanych, jest niemniej pożyteczna i dlatego usprawiedliwiona. W podobny sposób można odróżnić postęp cywilizacji od ewolucji społecznej. Na ewolucję społeczną wywiera głęboki wpływ postęp cywilizacji i naodwrot, ewolucja społeczna silnie oddziałuje na postęp cywilizacji, ponieważ każda istniejąca organizacja społeczna może w dużym stopniu sprzyjać dalszemu postępowi cywilizacji lub mu przeszkadzać. Nie mogłoby być żadnego znaczniejszego postępu cywilizacji bez ewolucji pewnej organizacji społecznej; że są to jednak dwie rzeczy różne, to uwydatnia się wyraźnie, gdy uprzytomnimy sobie, że u ludu, który posiada zaledwie zaczątki cywilizacji, może istnieć bardzo złożona organizacja społeczna, wymagająca długiego okresu społecznej ewolucji. Krańcowych przykładów istnienia organizacji społecznej, przy jednoczesnym braku cywilizacji dostarczają niektóre społeczeństwa zwierzęce, np. społeczeństwa mrówek, pszczoł i os. Wśród społeczeństw ludzkich fakt ten dobitnie ilustrują tubylcze plemiona Australji. Znajdują się

one na najniższym szczeblu drabiny cywilizacyjnej, a jednakże wykryto, że posiadają złożoną i ściśle określoną organizację społeczną, która mogła się rozwinąć jedynie w ciągu długiego okresu ewolucji społecznej. Ludy te dzielą się na totemiczne klany, które są połączone we fratrie. Każda jednostka na podstawie urodzenia swojego, według ściśle przestrzeganych przepisów, zaliczona zostaje do klanu i w ciągu całego swojego życia pozostaje jego członkiem. Członkostwo w klanie i fratrii obejmuje pewne ściśle określone prawa i obowiązki jednostek, ściśle określa jej stosunki względem innych osób, zwłaszcza gdy chodzi o małżeństwo; prawa te, obowiązki i stosunki są uznawane i ściśle przestrzegane wśród ludności zamieszkującej ogromne obszary.

Z drugiej strony, aczkolwiek żaden lud nie osiągnął znacniejszego stopnia cywilizacji, nie posiadając dość wysokiej organizacji społecznej, to jednak możemy sobie przynajmniej wyobrazić taki lud, któryby posiadał wysoką cywilizację, uprawiał wiele sztuk, nauk, filozofię i literaturę, uważane za zasadnicze cechy cywilizacji, a jednocześnie posiadał zaledwie minimum organizacji społecznej. Taki stan rzeczy nietylko jest możliwy do pomyślenia, ale nawet jest uważany przez filozoficznych anarchistów, jak np. Tołstoj i Kropotkin, za dający się urzeczywistnić ideał. Myślę, że nie minimy się z prawdą, mówiąc, że do tego stanu zbliża się poniekąd naród amerykański.

Bardzo wysoki stan cywilizacji może również współistnieć ze względnie pierwotną organizacją społeczną. Na przykład, cywilizacja Aten w wieku klasycznym dorównywała naszej cywilizacji, a nawet pod wielu względami ją przewyższała, a jednak organizacja społeczna Aten była daleko mniej posunięta w rozwoju. Wyłoniła się ona zaledwie z barbarzyńskiego, patryarchalnego stanu i podstawą jej był okrutny system niewolnictwa¹⁾; cechowało ją jeszcze

¹⁾ W. R. Patterson, *The Nemesis of Nations*, London, 1906.

inne ważne znamię niższości — mianowicie, system społeczny Aten obejmował bardzo ograniczoną ilość osób. Te niedostatki, ten zaczątkowy charakter organizacji społecznej Ateńczyków były główną przyczyną niestałości i krótkiego trwania ich wspaniałej cywilizacji.

Rozróżniliśmy dotąd trzy główne czynniki albo grupy czynników ewolucji narodowej psychiki i narodowego charakteru: 1) ewolucję wrodzonych lub rasowych właściwości, 2) rozwój cywilizacji, 3) ewolucję społeczną lub rozwój organizacji społecznej.

Pierwsze dwie grupy możemy z korzyścią rozbić na dwa równoległe działy: rozwoju intelektualnego i moralnego. Niewątpliwie, obydwie te strony — intelektualna i moralna — stale oddziałują wzajemnie na siebie i wiele objawów psychiki narodowej zdeterminowała inteligencja ludu łącznie z jego moralnością; w szczególny sposób odnosi się to może do religii i sztuki jakiegoś ludu. Niemniej jednak jest rzeczą jasną, że możemy rozróżnić dosyć wyraźnie intelektualne i moralne tradycje ludu, które też w znacznym stopniu mogą się zmieniać niezależnie jedne od drugich. Bogata i pełna tradycja intelektualna może iść w parze z bardzo niskim poziomem tradycji moralnej, jak to miało miejsce we włoskiej cywilizacji z epoki renesansu; i naodwrot, bardzo wysoka tradycja moralna — ze względem ubóstwem tradycji intelektualnej, jak to miało miejsce w początkach historii purytańskiego osadnictwa w Nowej Anglii.

Trudniej przeprowadzić to samo rozróżnienie między intelektualną i moralną sferą, gdy chodzi o rasowe właściwości ludu, ale różnica ta niewątpliwie istnieje i jest zasadniczo realna, jakkolwiek trudno byłoby w praktyce sfery te rozdzielić.

Możemy tedy rozróżnić pięć klas czynników, pięć kategorii, między które można podzielić wszystkie czynniki, wpływające na ewolucję narodowego charakteru. Są to mianowicie:

- | | | |
|-------------------------------------|---|-----------------------|
| 1. Wrodzone usposobienie moralne | } | właściwości |
| 2. Wrodzone zdolności intelektualne | | rasowe. |
| 3. Tradycja moralna | } | cywilizacja narodowa. |
| 4. Tradycja intelektualna | | |
| 5. Organizacja społeczna. | | |

Każdy naród, który z niskiego poziomu życia narodowego wzniósł się na wyższy poziom, dokonał tego wskutek rozwoju czy postępu w jednej lub kilku z tych dziedzin. Główna przeto część naszego zadania w rozważaniach nad ewolucją narodowej psychiki i narodowego charakteru polegać będzie na określeniu właściwego znaczenia każdego z tych czynników i właściwego jego miejsca w całym, złożonym procesie rozwoju.

Zbyt często lekceważy się rozróżnienie pomiędzy rasową i tradycyjną stroną życia ludu; może głównie dlatego, że przypuszczano zwykle, iż wszystko, co jest tradycyjne, staje się wrodzone i rasowe wskutek przyzwyczajenia. W ostatnich latach wykazano jednak, że to przypuszczenie jest bardzo wątpliwe, wskutek czego duża ilość pisarzy uznała ważność tego rozróżnienia w zakresie intelektualnych właściwości ludu; w zakresie właściwości moralnych jest ono jednak jeszcze bardzo powszechnie przeoczane.

Zlekceważenie tego rozróżnienia między tem, co wrodzone, i tem, co tradycyjne, bardzo ujemnie zaciążyło na ostrym sporze, jaki się toczył w kwestji, czy postęp ludzkości zależy głównie od intelektualnego, czy od moralnego rozwoju. Naprzykład, T. H. Buckle i Benjamin Kidd zgodni byli co do uznawania wyraźnej różnicy pomiędzy wrodzonym i tradycyjnym poziomem intelektualnym ludu i zgodni byli również co do twierdzenia, że niema racji mniemać, jakoby wrodzona zdolność intelektualna jakiegokolwiek ludu uległa kiedykolwiek w ciągu historycznego okresu znacznemu postępowi, a jeżeli nawet jakiś postęp dokonał się pod tym względem, to nie był on wszakże głównym czynnikiem postępu cywilizacji. W dalszym ciągu jednak pisa-

rze ci rozchodzą się w zdaniach, wypowiadając poglądy krańcowo różne. Buckle bowiem utrzymywał, że główną przyczyną wszelkiego postępu życia narodu jest doskonalenie się jego intelektualnej tradycji, to znaczy zwiększanie się, pod względem ilości i wartości, jego zasobu wiedzy i uznawanych wierzeń, oraz doskonalenie się metod działania intelektualnego. Udoskonalenie moralności i społecznej organizacji było, według niego, wtórnym wynikiem tych intelektualnych zdobyczy. Kidd¹⁾, przeciwnie, utrzymywał, że postęp cywilizacji europejskiej wynikał głównie z doskonalenia się moralności ludów; postęp w tej dziedzinie doprowadził do udoskonalenia społecznej organizacji, co znowu było zasadniczym warunkiem postępu tradycji intelektualnej, gdyż zapewniło stałość środowiska społecznego, bezpieczeństwo życia, wolne pole dla rozwoju sił intelektualnych. Udoskonalenie organizacji społecznej stworzyło takie warunki życia, bez których intelektualne siły narodu nie mogłyby się skutecznie zorganizować i służyć zrozumieniu człowieka i natury lub utrwalaniu się w tradycji tych zdobyczy, które mogą być sporadycznie osiągnane. Musimy zbadać te poglądy i spróbować określić, ile prawdy każdy z nich zawiera, oraz wykazać, że nie są one całkowicie sprzeczne z sobą, lecz mogą być w pewnej mierze uzgodnione.

Przedewszystkiem zamierzam dokonać krótkiego przeglądu krytycznego niektórych najważniejszych prób, jakie podejmowano w celu wyjaśnienia cech rasowych, spróbuję też dopełnić je w miarę możliwości i zharmonizować. Korzystnie będzie rozważyć najpierw okres tworzenia się rasy, a następnie przejść do rozważania zmian rasowych właściwości w ciągu okresu historycznego. Ta część książki jest z konieczności nieco spekulatywna, ale korzyść, płynąca z zawartych w niej rozważań, i ich znaczenie dla naszego głównego tematu, może usprawiedliwić jej włączenie.

¹⁾ *Social Evolution, Principle of Western Civilisation, 1894* i *The Science of Power, 1918.*

Rozdział XV.

Okres tworzenia się rasy.

Zobaczmy teraz, co można powiedzieć o procesie rasowego różnicowania się, który, jak widzieliśmy w poprzednim rozdziale, w głównych zarysach dokonał się w okresie przedhistorycznym, czyli w okresie tworzenia się rasy. Nie możemy się spodziewać, że dojdziemy do wielu pozytywnych wniosków, raczej chodzić nam będzie tylko o rozważenie pewnych możliwości i przypuszczeń, dotyczących głównych czynników różnicowania się rasowych typów psychicznych.

Chciałbym zarazem zaznaczyć, że najważniejsze dla naszego tematu jest to, jak wypadnie odpowiedź na pytanie: Czy właściwości nabyte przenoszą się na potomstwo? Czy dziedziczy się skutki nawyknięcia? Nie zamierzam obecnie roztrząsać tego trudnego zagadnienia. Pragnę jedynie zwrócić uwagę na to, że obecny stan nauki biologicznej podaje w wątpliwość istnienie takiego dziedziczenia i, chociaż sprawa ta dotychczas pozostaje otwarta, nie mamy prawa przyjmować odpowiedzi twierdzącej. Dlatego też nie możemy się zadowolić żadnym wyjaśnieniem rasowych i narodowych cech charakterystycznych, które opiera się na przypuszczeniu dziedziczności cech nabytych, i w następujących rozważaniach staniemy tymczasowo na wprost przeciwnym stanowisku zasady neo-darwinowskiej, według której modyfikacje nabyte nie przenoszą się na potomstwo.

Jeżeli przypuścimy (a takie przypuszczenie uczynić musimy), że wszystkie ludy pochodzą z jednego pnia pierwotnego, to problem nasz polegać będzie na tem, czy możemy coś powiedzieć o warunkach, które spowodowały zróżnicowanie się ras o odmiennych konstytucjach psychicznych; co wiemy o rozwoju rasowych właściwości, które, nabywszy względnej stałości, stały się powodem rozwinięcia się róż-

nych typów narodowej organizacji i kultury? A zwłaszcza chodzić nam będzie o poznanie tych warunków, które wytworzyły i mogą jeszcze wytworzyć w przyszłości właściwości sprzyjające postępowi narodów.

Należy przypuścić, że pierwotny szczepek ludzki, z którego rozwinęły się wszystkie rasy, posiadał pewną organizację społeczną; prawdopodobnie organizacja ta polegała na istnieniu małych grup, opierających się na rodzinie i pozostających pod władzą i przywództwem patriarchy.

Jest możliwe, że w organizacji społecznej tych grup zachodziły znaczne rozbieżności, które nie oznaczały jednak posunięcia się w cywilizacji. Takie rozbieżności organizacji społecznej musiały doprowadzić do rozszczepienia się biegu ewolucji psychicznej na rozmaite kierunki. Ale i one same musiały mieć jakąś przyczynę; same przez się nie mogą one być temi ostatecznymi przyczynami, które wywołały odmienności rasowych typów psychicznych.

Ostateczne przyczyny zróżnicowania się właściwości psychicznych mogły być, jak sądzę, jedynie dwojakiego rodzaju: 1) różnice środowiska fizycznego, 2) spontaniczne odmiany wrodzonych cech psychicznych, występujące w różnych kierunkach u jednostek w obrębie każdego ludu, zwłaszcza jednostek bardziej energicznych i hojniej przez naturę obdarzonych.

W ewolucji psychicznej zwierząt te dwa czynniki nie dają się rozdzielić. Można powiedzieć, że głównym i, być może, jedynym warunkiem ewolucji zwierzęcej jest selekcja spontanicznych a pożądaných odmian i mutacyj wrodzonych cech psychicznych, dokonywająca się pod wpływem środowiska fizycznego, jeżeli do środowiska fizycznego gatunku zwierzęcego zaliczymy wszystkie inne zwierzęce i roślinne gatunki, współzamieszkujące dane miejsce. Bo tylko przez swój selektywny wpływ na indywidualne odmiany fizyczne może środowisko powodować różnicowanie się ras w świecie zwierzęcym.

Z człowiekiem sprawa przedstawia się inaczej. Spontaniczna odmiana nietylko daje nowe cechy, które, pozwalając jednostce utrzymać się przy życiu w jej walce o byt ze środowiskiem fizycznym, utrwalają się u ludu drogą przenoszenia się na następne pokolenia. Ponadto także nowe cechy wpływają na ewolucję psychiczną w inny jeszcze sposób, którego brak prawie zupełnie w ewolucji zwierzęcej. Sposób ten polega na tym, że odmiany spontaniczne stwarzają środowisko społeczne, które głęboko przeobraża wpływ środowiska fizycznego i samo staje się zasadniczym czynnikiem, wyznaczającym kierunek ewolucji rasowej.

Człowiek różni się od zwierząt przede wszystkim zdolnością uczenia się. Podczas gdy postępowanie zwierząt, nawet wyższych, prawie całkowicie polega na czysto instynktowym działaniu, na wrodzonych sposobach odpowiadania na ograniczoną ilość sytuacji, to człowiek posiada nieograniczoną zdolność nabywania nowych sposobów odpowiadania na sytuacje i dzięki tej zdolności jest w stanie przystosowywać się, na rozmaite nowe i bardziej złożone sposoby, do nieskończonej niemal różnorodności sytuacji. Do nowych zdobyczy psychicznych nie dochodzi on, jak to przeważnie się dzieje w wypadkach nielicznych zdobyczy psychicznych zwierząt, wyłącznie przez powolny proces przystosowywania się pod wpływem swojego własnego indywidualnego doświadczenia, które mówi, że takie a takie postępowanie pociąga za sobą takie a takie konsekwencje. Znacznie większą część dorobku duchowego, który kieruje jego zachowaniem się, nabywa on od współtowarzyszów życia. Dorobek ten przedstawia nagromadzone doświadczenie wszystkich pokoleń poprzednich danej rasy i narodu. Życie człowieka w społeczeństwie, łącznie z wielką plastycznością psychiki ludzkiej i jej wielką zdolnością do nowych przystosowań się, zapewniają mu tę ogromną korzyść; te dwie rzeczy z konieczności są współzależne. Bez

plastyczności psychiki życie w społeczeństwie dawałoby człowiekowi względnie małe korzyści. Wiele zwierząt, które prowadzą życie społeczne w wielkich stadach lub gromadach, nie są wyższe, lecz, przeciwnie, niższe pod względem rozwoju psychicznego od zwierząt, które wiodą żywot bardziej samotniczy. I zdaje się, że jest to w gruncie rzeczy powszechnie prawdziwe, jak się o tem przekonujemy, porównując ogólnie stadne zwierzęta trawożerne z samotniczymi mięsożernymi, które na nie polują. Społeczne życie tych zwierząt stadnych nie sprzyja istotnie ich rozwojowi psychicznemu, ponieważ sprawia, że indywidualna inteligencja staje się mniej konieczna dla ochrony przed niebezpieczeństwem oraz dla uniknięcia go.

Z drugiej strony, wielka plastyczność mózgu ludzkiego byłaby człowiekowi stosunkowo mało przydatna, gdyby prowadził odosobnione, niespołeczne życie. Jego wielki mózg ułatwia mu zasymilowanie doświadczenia społecznego i posługiwanie się tą nagromadzoną sumą wiedzy i moralności, będącej częścią tradycji społeczeństwa, którego członkiem się urodził. Innymi słowy, rozwój życia społecznego, który zależał tak bardzo od istnienia języka i dla którego język powstał, musiał iść w parze z rozwojem wielkiego mózgu, który pozwala na wyciąganie pełnych korzyści ze współdziałania społecznego, a w szczególności umożliwia akumulowanie wiedzy, wierzeń i uczuć tradycyjnych.

Ten tradycyjny zasób wiedzy i moralności narastał bardzo powoli, krok za krokiem — i każdy krok, każdy najmniejszy nowy wkład był, z trudem osiągniętym, nabytkiem, wynikającym przede wszystkim z pewnego spontanicznego odchylenia się struktury psychicznej pewnych jednostek od dziedzicznego typu tej struktury. Znaczy to, że przez całą ewolucję cywilizacji postęp wszelkiego rodzaju, każde wzbogacenie się wiedzy lub udoskonalenie się moralności, wynikało na skutek pojawiania się mniej

lub więcej wyjątkowych jednostek, odchylających się choćby nieznacznie od typu dziedzicznego i dzięki tej odmianie zdolnych do jakiegoś nowego i oryginalnego przystosowania działania lub do spostrzeżenia jakiegoś dotąd niedostrzeganego stosunku pomiędzy rzeczami.

Te nowe zdobycze, czynione najpierw przez wybitne jednostki, jeżeli są prawdziwe lub pożyteczne, zostają wcześniej czy później naśladowane, czyli przyjęte przez całe społeczeństwo, a następnie wcielone w tradycyjny zasób wiedzy i moralności, przez co zostają oddane na usługi wszystkich członków społeczeństwa.

Tak więc korzystne odmiany spontaniczne umożliwiają tu ewolucję psychiczną nie tylko, jak u zwierząt, przez to, że przyczyniają się do utrzymywania się przy życiu tych jednostek, u których występują, i do dalszego trwania ich właściwości w następnych pokoleniach. Proces ten może zachodzić lub nie, poza tem jednak, i to posiada większe znaczenie, odmiany te przyczyniają się także do wzbogacenia zasobu tradycyjnej wiedzy i moralności i do podniesienia tą drogą społecznej grupy, jako całości, na wyższy szczebel cywilizacyjny. Zwiększają one szanse zwycięstwa grupy w walce z innymi grupami i z niepomysłnym wpływem środowiska fizycznego; podnoszą one również solidarność grupy, wzbogacając jej zasób wspólnej tradycji. W ten sposób ze zdobyczy każdego członka odnosi korzyści grupa jako całość i wszyscy jej członkowie, a dzieje się to zupełnie niezależnie od jakiegokolwiek zamiaru filantropijnego lub intencji wywołania takiego wyniku.

Osiągnięcie tej nieświadomej, niezamierzonej solidarności ludzkich społeczeństw jest jednym z dwóch wielkich kroków w ewolucji rasy ludzkiej, dzięki którym proces ten staje się bardzo odmienny od ewolucji psychicznej świata zwierzęcego i wznosi się na wyższy od niej poziom. Drugi i jeszcze ważniejszy krok zaczął się dokonywać dopiero w naszych czasach; zajmę się nim w jednym z dalszych rozdziałów.

Pierwotne albo początkowe rozszczepienie się typu psychicznego na jakieś dwa ludy musiało tedy wynikać z tych zasadniczych przyczyn, a mianowicie: z różnic środowiska fizycznego i ze spontanicznych odmian struktury psychicznej; te ostatnie wzbogacają tradycyjny zasób wiedzy i wierzeń, przepisów moralnych i uczuć.

Intelektualna czy moralna odrębność, wytworzona pod wpływem działania tych pierwotnych przyczyn, prowadziła do skierowania przebiegu ewolucji społecznej w różnych kierunkach i do wytworzenia w ten sposób różnych typów organizacji społecznej. Różne organizacje społeczne, wytworzone w ten sposób, oddziaływały następnie na moralne i intelektualne życie ludu, pogłębiając początkową rozbieżność. Tak np. jeden typ organizacji społecznej, wyznaczony przez środowisko fizyczne, dajmy na to, w pełni rozwinięty system patriarcalny, mógł przyczyniać się do postępu intelektu i moralności, inny, dajmy na to, matriarcalna organizacja lub organizacja, oparta na małżeństwie grupowym, mogła prowadzić do zastoju.

Znaczenie organizacji społecznej, jako warunku ewolucji duchowej, w stosunku do znaczenia wszelkich innych czynników a w szczególności w porównaniu z wpływem środowiska fizycznego musiało stale wzrastać, w miarę jak ewolucja społeczna postępowała i wytwarzała coraz to rozleglejsze i bardziej złożone formy organizacji społecznej, która w obrębie jakiegoś jednego społeczeństwa lub grupy obejmowała wielkie ilości jednostek, zrzeszone w coraz bardziej celowe formy. Wreszcie w złożonych społeczeństwach obecnych organizacja społeczna nabrała dominującego znaczenia. Prawda ta została zwięźle ujęta w starym powiedzeniu, że „w okresie dzieciństwa narodów ludzie kształtują państwo, a w okresie ich dojrzałości państwo kształtuje ludzi“. To też rozważając ewolucję duchową ludów, nie możemy nigdy tracić z oczu wpływu organizacji społecznej. Z tego wszystkiego wynika, że warunki ewolucji psy-

chicznej człowieka są bez porównania bardziej skomplikowane, niż warunki ewolucji psychicznej zwierząt.

Musimy uznać nietylko tę selekcję, która dokonywa się w ten sposób, że nowe cechy psychiczne, pojawiające się jako spontaniczne odmiany indywidualnej struktury psychicznej, utrzymują się w walce o byt. Ten proces, który w ewolucji psychicznej zwierząt był jedyny albo prawie jedyny, podlega ogromnej komplikacji pod wpływem dwóch innych procesów i zostaje przez nie zaćmiony. Pierwszy z tych procesów polega na akumulowaniu wiedzy i moralności w formach tradycyjnych. Tradycyjalna akumulacja, która tak bardzo przewyższa zasób duchowy, do jakiego jednostka może dojść w odosobnieniu od starego społeczeństwa, nietylko sama przez się stanowi bardzo ważny wytwór ewolucji, lecz także modyfikuje głęboko warunki ewolucji indywidualnych, wrodzonych właściwości psychiki ludzkiej. Naprzykład, im bardziej wzrasta zasób tradycyjnej wiedzy i moralności i im większej nabiera wartości, tem bardziej ostatecznie się jednostki w walce o byt zależy od jej zdolności asymilowania tej wiedzy i dostosowania się do tych wyższych przepisów moralnych, a tem mniej zależy ono — od takich czysto indywidualnych właściwości, jak bystrość wzroku, ostrość słuchu, ręczność biegu lub siła i zręczność ręki. Powtóre, procesy selekcji naturalnej komplikują się pod wpływem ewolucji społecznej, która stopniowo prowadzi do usunięcia walki o byt między jednostkami i do zastąpienia jej walką między grupami; w tej zaś walce nietylko cechy jednostek decydują o powodzeniu, lecz także w bardzo znacznym stopniu organizacja społeczna oraz tradycyjna wiedza i moralność grup.

Każda odmiana rodzaju ludzkiego, każda rasa, traktowana jako szereg następujących po sobie jednostek o pewnych wrodzonych cechach psychicznych, nie rozwinęła się tedy, jak gatunek zwierzęcy, wyłącznie pod wpływem środowiska fizycznego, lecz także pod wpływem środowiska

społecznego, którego znaczenie stale wzrasta. Środowisko społeczne posiada dwie strony, mianowicie: organizację społeczną i zespół społecznej tradycji; strony te są wprawdzie wzajem od siebie zależne i ustawicznie oddziałują na siebie, można je jednak z korzyścią rozpatrywać w myśli zosobna. Musimy przeto pamiętać zawsze o tym fakcie, że człowiek stwarza dla siebie środowisko, którego złożoność i wpływ stale wzrasta, coraz bardziej usuwając w cień znaczenie środowiska fizycznego.

Chciałbym tutaj powrócić do pewnych punktów analogji, przeprowadzonej w rozdziale X między psychiką narodu i psychiką jednostki. Psychika indywidualnej istoty ludzkiej rozwija się drogą narastania wyników jej doświadczenia; tak samo ma się sprawa z psychiką narodu. Pod tym względem analogja utrzymuje się w mocy. Ale możliwy rozwój jednostki jest ściśle ograniczony w dwojaki sposób. Po pierwsze, wskutek krótkotrwałości materialnej podstawy jej życia psychicznego, powtóre — wskutek ograniczonej jej zdolności wrodzonych. Żadnemu z tych ograniczeń nie podlega psychika narodowa. Jej materialna podstawa jest w zasadzie nieśmiertelna, ponieważ jej indywidualne składniki mogą się nieprzerwanie odnawiać; rozwojowi zaś nie nakreślają granic jej wrodzone zdolności, ponieważ te mogą się w tym wypadku nieskończenie rozszerzać i doskonalić. Pod temi względami psychika narodowa przypomina raczej gatunek, niż jednostkę.

Rozwój psychiki narodowej i psychik tych jednostek, które uczestniczą w psychicznym życiu narodu, łączy więc sposoby i korzyści rozwoju jednostek i gatunku; sposoby te są zasadniczo różne. Wynika z tego, że odkąd zaczęło się społeczne życie człowieka, jego rozwój psychiczny głęboko różnił się od rozwoju zwierząt; był on procesem społecznym, był ewolucją raczej grup, niż jednostek. Ewolucja człowieka jako jednostki była całkowicie podporządkowana ewolucji grup i nie można jej zrozumieć ani

owocnie rozważać niezależnie od rozwoju psychiki grupowej.

Jeżeli przyjmiemy, co uczynić musimy, że wszystkie rasy ludzkie pochodzą od wspólnego pnia, to będzie, zdaniem mojem, oczywiste, że pierwsze zróżnicowanie typów rasowych określiły niemal wyłącznie różnice fizycznego środowiska. Inne warunki rozwijały się natomiast stopniowo i bardzo powoli, a ich dominujące znaczenie przypada dopiero na czas, który zgrubsza można określić jako początek okresu historycznego albo okresu tworzenia się narodów.

Środowisko fizyczne w trojaki sposób wpływa na psychiczne właściwości ludu: po pierwsze — wpływa ono bezpośrednio na psychiki indywidualne każdego pokolenia, powtóre — kształtuje psychiczną konstytucję, drogą naturalnej selekcji przystosowując do siebie rasę, po trzecie — wywiera pośredni wpływ przez to, że określa zajęcia i sposoby życia, a za ich pośrednictwem społeczną organizację ludu. Rozważmy kolejno te trzy rodzaje wpływu.

Wiele było spekulacji na temat bezpośredniego wpływu środowiska fizycznego na kształtowanie się psychicznego typu ludu, ale można powiedzieć, że niewiele w tej sprawie ustalono albo zgoła nic nie osiągnięto.

Zgodna jest opinia co do tego, że to, co możemy nazwać klimatem, wywiera wpływ doniosły. Dwom czynnikom przypisuje się w klimacie główne znaczenie, mianowicie temperaturze i wilgotności. Wysoka temperatura w połączeniu z dużą wilgotnością niewątpliwie prowadzi do obniżenia witalnej aktywności Europejczyków i czyni ich ociężałymi, niezdolnymi do żadnego większego wysiłku. Z drugiej strony wysoka temperatura w połączeniu z suchością atmosfery mało, zdaje się, usposabia ludzi do długotrwałej działalności, choć czyni ich zdolnymi do wielkich wysiłków; prowadzi to do gwałtownej, wybuchowej działalności. Zimny klimat usposabia, zdaje się, do wytrwałej działalności, a w połączeniu z dużą wilgotnością — do pewnej powolności.

Ten wpływ, który przy przejściu z jednego klimatu do innego odczuwamy na sobie, jak również obserwujemy na innych jednostkach, odbił się na licznych rasach, które przez długi czas wystawione były na działanie takich klimatów: na przykład, powolni i leniwi Malajowie zajmowali oddawna najgorętszą i najwilgotniejszą część ziemi. Arabowie i łatwo zapalni Sikhowie mogą służyć za przykład działania upałów i braku wilgoci. Anglicy i Holendrzy wykazują cechy, które, zdaje się, przypisać należy działaniu wilgotnego, zimnego klimatu: pewną powolność, połączoną z wielką energią i wytrwałością.

W tych i innych wypadkach, w których wrodzony temperament ludu odpowiada skutkom, jakie bezpośrednio wywołuje dany klimat, rzeczą naturalną wydaje się przypuszczenie, że ten temperament wrodzony wytworzył się przez przenoszenie się i narastanie z pokolenia na pokolenie takich bezpośrednich skutków klimatu. Przypuszczenie to jest tak naturalne, że czynili je niemal wszyscy pisarze, którzy zajmowali się tą sprawą. Te przykłady zgodności temperamentu ludów z bezpośrednimi skutkami klimatu przytacza się czasem jako jeden z najbardziej uderzających dowodów rzeczywistego przenoszenia się cech nabytych na potomstwo drogą dziedziczenia; argument ten wzmacniają przykłady tego, co zdaje się być skutkiem podobnego oddziaływania klimatu na typy fizyczne. Mówi się więc, że w Ameryce północnej w szybkim tempie tworzy się rasa, którą cechuje nowa specyficzna kombinacja psychicznych i fizycznych właściwości; między innymi, zdaje się, ustalono już, że wyróżnia się ona długimi, wysmukłymi rękami, bo w Paryżu corocznie produkuje się dla amerykańskiego rynku wielkie ilości rękawiczek na takie właśnie ręce. Również widzimy wyraźną zmianę fizycznego typu u białej ludności Australji. Staje się ona wyższa i smuklejsza, „strzelista“, i to uważa się powszechnie za bezpośredni skutek klimatu.

Otóż z pewnością należy oczekiwać, że w Ameryce powstanie nowa rasa, czy podrasa, o specyficznej kombinacji właściwości, na podstawie tego faktu, że już od szeregu pokoleń odbywa się tu ściśle mieszanie się pewnej ilości rasowych pni europejskich. Specjalne jednak poparcie przypuszczenia, że te nowe właściwości są bezpośrednim skutkiem działania klimatu, stanowi okoliczność, iż te właściwości, przynajmniej fizyczne, zdają się zbliżać do typu Indian czerwonoskórych, a więc ludności tubylczej. Twierdzi się przytem, że to zbliżenie typu może być jedynie wynikiem dziedzicznego narastania bezpośrednich skutków oddziaływania klimatu na jednostki.

Innego sposobu wywierania bezpośredniego wpływu, modyfikującego psychiczne właściwości rasowe, dopatrywano się w oddziaływaniu otoczenia na psychikę ludzką za pośrednictwem zmysłów, a zwłaszcza wzroku. E. Boutmy w swojej książce o narodzie angielskim przywiązuje dużą wagę do tego sposobu¹⁾. Wykazuje on, że gęsta mgła, tak pospolita na naszych wyspach, zaciera wyrazistość konturów i barw, wskutek czego pozbawia wzrok tego bogactwa wyraźnie określonych odcieni i form, które nadają tyle uroku niektórym, bardziej słonecznym krajom, jak np. wybrzeżom morza Śródziemnego. Wobec tego, mówi on, zmysły przytępiają się lub trwają w stanie względnego stępienia, proces spostrzegania jest powolny, a treść spostrzeżeń względnie mało wyrazista. Taki względny brak estetycznej różnorodności i bogactwa w obrazie zewnętrznego świata wytwarza wtórnie dalszą i głębszą modyfikację typu psychicznego. W krajach, w których natura otacza człowieka nieskończoną różnorodnością bogatych i przyjemnych widoków, może on znajdować dostateczne zadowolenie w samej kontemplacji zewnętrznego świata, a kiedy podejmuje twór-

¹⁾ *Essai d'une psychologie politique du peuple anglais au XIX siècle*, Paris, 1901. (Przekład polski p. t. *Zarys psychologii politycznej narodu angielskiego w XIX w.* — *Przyp. tłum.*.)

czość artystyczną, to zmierza jedynie do odtwarzania w mniej lub więcej wyidealizowanych formach przedmiotów i scen, jakie znajduje dokoła siebie; sztuka jego wykazuje zasadniczo tendencje do obiektywizmu. Przeciwnie, w posępnych północnych klimatach, sama kontemplacja zewnętrznego świata nie daje człowiekowi tego zadowolenia i wobec tego zwraca się on ku własnej naturze, szukając zadowolenia w bezustannej aktywności duszy i ciała, głównie jednak ciała. Dlatego rasy, posiadające takie środowisko naturalne, rozwijają wielką aktywność cielesną, a zasadniczą cechą ich sztuki i literatury jest subiektywizm. Mglistość powietrza, monotonja mało wyrazistych form i barw zwracają umysł do refleksji nad sobą, a w sztuce przedmioty natury służą jedynie za symbole, przy pomocy których duch artysty usiłuje wyrazić swoje własne twory. „Malarz maluje z intencjami poety, poeta opisuje i śpiewa z pobudek psychologa lub moralisty. Cała literatura piękna w Anglii pokazuje nam świat wewnętrzny, bezustannie reagujący na świat zewnętrzny ze szczególną mocą przekształcania i interpretacji“¹⁾. Dlatego też poezja jest w takich krajach przywilejem niewielu rzadkich umysłów i jest dla nich wytworem głębokiej refleksji, a nie zwykłą liryczną ekspresją, w której wszyscy mogą narówni uczestniczyć.

Jest to z pewnością prawda, że klimat prowadzi do wywołania takich skutków przez swoje bezpośrednie działanie na jednostki. Każdy, kto jakiś czas spędził w klimacie południowym, musiał zauważyć te skutki na sobie. Nie posiadamy jednak żadnego dowodu na to, żeby skutki klimatu utrwały się przez bezpośrednie dziedziczenie. Wystarczy przypuścić, że klimat wywiera ten sam bezpośredni wpływ odnowa na psychiki jednostek każdego pokolenia. Na taki pogląd naprowadza nas fakt, że dwie rasy mogą podlegać wpływowi tego samego klimatu w ciągu wielu pokoleń, a jednak zachować temperamenty bardzo różne. Na-

¹⁾ *Op. cit.*, str. 20.

przykład, klimat irlandzki jest bardzo podobny do angielskiego, być może, nawet bardziej mglisty i wilgotny, a mimo to Irlandczycy mają więcej humoru i są żywszego usposobienia, niż Anglicy. W każdym też wypadku, w którym przystosowanie do środowiska fizycznego stało się wyraźnie wrodzonym albo rasowym, może się nasuwać wyjaśnienie, opierające się na selekcji odmian lub krzyżowaniu się ras. Tak np. upodobnienie się ludu amerykańskiego do typu ludności tubylczej — o ile ono zachodzi istotnie, a niektórzy obserwatorzy temu przeczą — może zupełnie dobrze wynikać z małej domieszki tubylczej krwi, jaką przypuszczalnie mają Amerykanie. Bardzo być może, że pewne cechy czerwonoskórych Indian, np. prosty, ciemny włos i wystające kości policzkowe, stanowią właśnie to, co biologowie nazywają „cechami dominującymi“ przy krzyżowaniu się Indianina z Europejczykiem. Rozumieją oni przez to takie cechy jednej z ras, które stale utrzymują się w powstającym ze skrzyżowania potomstwie, z wykluczeniem odpowiedniej cechy drugiej rasy, objętej krzyżowaniem. Gdyby tak było, to bardzo mała ilość krwi indyjskiej wystarczyłaby do rozpowszechnienia tych cech wśród ludności Ameryki. Jako wyjątek od tego przypuszczalnego prawa bezpośredniej, dziedzicznej adaptacji do klimatu, weźmy kolor skóry. Czarni murzyni żyją w gorących, wilgotnych okolicach Afryki i stąd twierdzono, że pigmentacja jest dziedzicznie przekazywanym skutkiem gorącego, wilgotnego klimatu. Ale oto są ludy, należące do odmiennej rasy, które oddawna żyły w równie gorącym i wilgotnym klimacie, a nie wykazują tego skutku, mianowicie — plemiona w głębi Borneo, na samym równiku, których skóra jest zaledwie trochę ciemniejsza od skóry przeciętnego Anglika, a jaśniejsza od skóry Europejczyków z południa. Weźmy znowu ocieźliwość ludów gorących klimatów i energię ludów klimatów zimniejszych. Są to z pewnością cechy rasowe, lecz ich rozmieszczenie znajduje dostateczne wyjaśnienie w pośred-

niem działaniu fizycznego środowiska, mianowicie w działaniu, jakie ono wywiera za pośrednictwem naturalnej selekcji. Te różnice pod względem energii dostarczają właśnie najlepszej ilustracji tego, jak środowisko fizyczne w sposób pośredni wpływa na wytworzenie się rasowych cech psychicznych.

Zanim będziemy dalej rozpatrywali tę sprawę, zwróćmy uwagę na inny jeszcze sposób, w jaki środowisko fizyczne oddziaływa na dusze ludzkie, a w którym dopatrywano się bezpośredniego sposobu kształtowania pewnych cech rasowych. Buckle z wielką siłą podkreślał wpływ, jaki wywiera na psychikę to, co nazywał zewnętrzną stroną natury. Wykazywał on, że tam, gdzie, jak w Indiach i w przeważnej części Azji, fizyczne cechy kraju zakreślone są na olbrzymią skalę, gdzie piętrzą się potężne góry, płyną wielkie i szerokie rzeki, gdzie ciągną się bezkresne równiny, a słońce praży żarem, tam siły natury działają z taką mocą, że wniwecz obracają największe wysiłki człowieka, chcącego się im przeciwstawić, a w każdym razie człowieka, pozostającego na niskim stopniu cywilizacji. W takich krajach ludzie są wystawieni na klęski olbrzymich rozmiarów: na wielkie powodzie, gwałtowne burze i potopy deszczu, trzęsienia ziemi i niezwykle susze, powodujące głód i zarazy; są wystawieni na napaści wielu niebezpiecznych zwierząt, mnożących się dzięki wielkim upałom wśród gęstych i niedostępnych lasów. Klęski te niejednokrotnie przybierały tak wielkie rozmiary, że w porównaniu z nimi ostatnie trzęsienie ziemi w Kalifornji wydaje się fraszką. W czasie niektórych wylewów Żółtej Rzeki w Chinach w ciągu kilku godzin ginęły miliony ludności.

Ogromne rozmiary tych zjawisk natury oraz przerażający i nieprzewyciężony charakter niszczących sił wywołuje, zdaniem Buckle'a, w psychice człowieka dwa główne i ściśle ze sobą związane skutki: pobudzają one wyobraźnię do upajania się nadzwyczajnymi i groteskowymi uroje-

niami, a równocześnie odbierają wszelką odwagę do podejmowania jakiegokolwiek próby przeciwstawienia się tym wielkim siłom oraz zrozumienia rządzących nimi praw. W ten sposób nad ludźmi wisi wieczna, pełna grozy niepewność o swój los, ponieważ nie mogą oni mieć nadziei na możliwość zapanowania nad siłami natury przy pomocy swoich własnych wysiłków, bez czyjejs pomocy.

Stąd wynika utrzymywanie się przesądów, panowanie poniżającej religii strachu w takich stronach; stąd supremacja duchowieństwa i religijnych zakonów a zniechęcenie do naukowego myślenia. Stąd wreszcie — skłonność do tematów groteskowych, olbrzymich i groźnych w sztuce, literaturze i religii Indyj; spotykamy tam bóstwa o wielu rękach z trojgiem oczu i przerażającymi twarzami. Legendy o bohaterach ludowych zawierają potworne szczegóły i mówią nam o ich życiu przez wiele tysięcy, a nawet milionów lat. „Wszystko to, mówi Buckle, jest tylko częścią owego rozmiłowania w tem, co oddalone, dążności ku temu, co nieokreślone, do nieskończoności — a obojętności na wszystko obecne w terażniejszości, czem znamionuje się każda gałąź umysłowości indyjskiej. Dążność ta przeważa nie tylko w piśmiennictwie, ale zarówno w religii i w sztuce. Ogólną tam zasadą jest ujarzmić rozum, a wynieść wyobraźnię. W dogmatach teologicznych, w charakterystyce ich bóstw, a nawet w budowie ich świątyń, widzimy, jak wzniosłe i przerażające zjawiska świata zewnętrznego napełniły umysł ludności obrazami wielkości i grozy, które usiłuje ona uwydatnić w widomym kształcie a którym zawdzięcza główne właściwości narodowej cywilizacji“¹⁾.

Że te właściwości życia duchowego takich ludów wiążą się przyczynowo z temi straszliwymi przejawami natury, to zostało przez Buckle'a dostatecznie, sędzę, ustalone. Jeżeli

jednak to przyjmujemy, to pozostaną jeszcze dwie kwestje: 1) czy te tendencje stały się wrodzonymi cechami rasowymi, 2) a jeżeli tak, to w jaki sposób się to stało? Buckle nie postawił sobie tych pytań i nie wypowiedział co do nich swojej opinii. Przyjmował jednak, jak się zdaje, że tendencje te stały się wrodzone i za tym poglądem rzeczywiście bardzo wiele przemawia. Ale gdyby nawet można było dowieść tego w przekonujący sposób, to jednak nie dowodziłoby to jeszcze dziedziczności tych cech nabytych. Mogło się to bowiem dokonać mniej więcej w taki sposób: środowisko fizyczne pobudza wyobraźnię a tłumi tendencję do panowania nad nią i nad przesądami przy pomocy rozumu i chłodnego dochodzenia przyczyn; działając w ten sposób na szereg następujących po sobie pokoleń jednostek, określa ono swoiste cechy religijnego systemu, sztuki i literatury tego ludu. Jednostki, w których te właśnie tendencje są silne z urodzenia, będą przy takim systemie rozwijały się pomyślnie, natomiast te jednostki, których wrodzone tendencje idą w kierunku rozumu i sceptycyzmu, odczuwają ten system jako przeciwny swojej naturze, niesprzyjający rozwijaniu się swych najlepszych zdolności. Wskutek tego nie rozwiną one swojej oryginalności i mogą, jak to miało miejsce z wieloma europejskimi myślicielami, naprawdę postradać życie albo wolność przez religijną gorliwość tych, którzy stoją na straży tradycyjnego systemu. W ten sposób środowisko społeczne, wywierając wpływ w ciągu długich wieków, mogło stale wyznaczać pewien stopień doboru wrodzonych tendencji, zgodnych z sobą, a wypieniać tendencje przeciwne. Proces ten mógł trwać tak długo, aż pierwsze tendencje osiągnęły w rasie przewagę¹⁾.

Oto bardzo ważna zasada, którą stale musimy mieć na uwadze. Według niej, nie tylko środowisko fizyczne, lecz

¹⁾ *Historja cywilizacji w Anglii*, przekł. W. Zawadzkiego, t. I, str. 114.

¹⁾ W związku z tem należy przypomnieć, że w społeczeństwie hinduskiem osobnikowi o wypróbowanej i uznanej świętości dozwala się, a nawet zaleca, płodzić dużą ilość dzieci.

także środowisko społeczne może wpływać na utrzymywanie się przy życiu takich temperamentów i cech psychicznych, które są najlepiej przystosowane do pomyślnego rozwijania się w niem, a przez utrudnianie życia najmniej przystosowanym do tego może stopniowo doprowadzić psychiczne cechy rasy do uzgodnienia z sobą. W dalszym ciągu zobaczymy inne jeszcze przykłady, które wyraźniej ilustrują tę zasadę.

W ostatecznym wyniku zatem należy stwierdzić, że wprawdzie środowisko fizyczne może oddziaływać potężnie na dusze jednostek, kształtując ich cechy nabyte w trojaki, wyżej zaznaczony, sposób, — mianowicie, przez wpływanie na psychikę drogą nawyku cielesnego, za pośrednictwem zmysłów i za pośrednictwem wyobraźni, — niema jednak dostatecznego dowodu na to, żeby nabyte w ten sposób cechy stawały się wrodzonymi albo rasowymi przez bezpośrednie przenoszenie się na potomstwo. Bliskie podobieństwo cech rasowych i bezpośrednich skutków wpływu środowiska fizycznego, jakie w pewnych wypadkach zachodzi, może równie dobrze wynikać z tego, że środowisko fizyczne przystosowało do siebie rasę drogą długotrwałej selekcji jednostek, jak też i z tego, że wytworzyło pewne swoiste cechy środowiska społecznego, które następnie przez długotrwałą selekcję dokonało adaptacji cech rasowych.

Rozdział XVI.

Okres tworzenia się rasy. *(Ciąg dalszy)*.

W poprzednim rozdziale rozważyliśmy główne sposoby oddziaływania środowiska fizycznego na charakter ludu — mianowicie: 1) wpływ środowiska na temperament; wpływ ten polega głównie na oddziaływaniu klimatu na funkcje cielesne; 2) wpływ dokonywany się za pośrednictwem zmysłów, a następnie oddziaływający wtórnie na wyższe

procesy psychiczne; 3) bezpośredni wpływ na wyobraźnię. Doszliśmy do wniosku, że skutki tych wszystkich wpływów stają się w pewnym stopniu wrodzone, chociaż kwestja pozostaje nierozstrzygnięta, czy w rasie utrwalają się one przez bezpośrednie dziedziczenie, czy za sprawą procesu selekcji bezpośredniej czy też społecznej, czy może wszystkimi temi trzema drogami równocześnie.

Obok tych bezpośrednich sposobów oddziaływania środowiska fizycznego na psychikę i charakter ludu, rozróżniłmy jeszcze dwa sposoby pośrednie, mianowicie: 1) selekcyjne oddziaływanie środowiska na jednostki, niezależnie od wpływu na ich psychikę; 2) wyznaczanie zajęć ludności i organizacji społecznej. Zkolei zajmiemy się zatem temi dwoma pośrednimi wpływami.

Jest rzeczą uznaną, jak już wyżej wykazałem, że rasy zamieszkujące gorące a wilgotne kraje są zazwyczaj ociężałe, natomiast rasy klimatu umiarkowanie chłodnego i wilgotnego są naogół niezmiernie czynne i energiczne.

Różnicę tę bardzo dobrze oddał Meredith Townsend w szkicu na temat uroku, jaki posiada Azja dla Azjatów¹⁾; Townsend mówi przytem nie o Azji wogóle, ale o Azji południowej. O Azjatach pisze on, że „żadna pobudka nie skłoni ich do obarczenia się trwałem przyzwyczajeniem wykonywania czegoś starannie. Równie dobrze możnaby wymagać od lazzarona, ażeby się zachowywał jak pruski urzędnik“. Przytoczywszy opis Thiers'a ogromnych prac, związanych ze szczegółami administracji, jakie ten dźwigał na sobie, będąc ministrem państwa, dodaje: „Żaden Azjata nie byłby do tego zdolny... Połowa słabości każdego rządu na Wschodzie pochodzi z niemożliwości znalezienia ludzi tak czynnych, jak Thiers“. Rasy te, zrodzone w tropikalnym klimacie, składają się z nienasyconych zjadaczy lotusu, których głównem pragnieniem jest popołudniowa

¹⁾ *Europe and Asia.*

drzemka. Zwykło się mówić o Malajach z całego Wschodniego Archipelagu, że siedząc beczynn timer, z zamiłowaniem oddają się bujaniu nogami, starannie unikają wszelkiego zajęcia, wymagającego większego trudu. Wszystko to w mniejszym lub większym stopniu dotyczy tropikalnych ras wogóle, w najwyższym jednak stopniu — ludności takich okolic, których klimat jest równocześnie gorący i wilgotny, a więc Malajów, Birmanów, Syjamczyków, Papuasów i murzynów z afrykańskich dżungli.

Ludy takie nie potrafiły rozwinąć w sobie energii, która daje ludziom odczucie radości z działania dla samego działania, a przyczyna tego leży nietylko w tem, że bezpośredni wpływ gorącego i wilgotnego klimatu usposabia je do lenistwa i gnuśności, lecz także w tem, że dzięki hojności natury pierwsze potrzeby życia zaspokajają mogą prawie bez pracy. Upał zwalnia je od konieczności ubierania się i budowania schronisk, a ciepło słońca i wilgoć dostarczają obfitości roślinnego pokarmu, przy minimalnym nakładzie pracy. Wobec tego nikt nie jest skazany na zagładę z powodu braku energii, jakiej w naszych warunkach wymaga zdobycie przedmiotów niezbędnych do życia. Brak tam surowych warunków życia, które tępiłyby osobniki niedołężne i przez to przyczyniałyby się do stworzenia rasy ludzi o wrodzonej energii, rasy czynnej z zamiłowania do samego czynu. Z tego samego powodu u ludów tych nie rozwinął się zmysł przewidywania i z natury są one nieprzezorne; hojność przyrody pozwala im utrzymywać się przy życiu i rozmnażać się bez przezornego dbania o przyszłość.

Przeciwieństwem tych ras są rasy północne. W Azji Japończycy, których energję i pracowitość wszyscy uznajemy, północni Mongołowie i Tatarzy, którzy tak często najeżdżali terytorja mniej energicznych ludów południa i podbijali je ogniem i mieczem, lub Gurkowie i Patanowie górzystej części Indyj Północnych. W szczególności jednak

przeciwieństwem ich jest naród angielski. Boutmy słusznie twierdzi, że „zamiłowanie i nawyk do wysiłku u Anglików należy uważać za najbardziej zasadniczy przymiot, głęboką i samorzutną właściwość rasową“¹⁾. Objawia się ona w zamiłowaniu Anglików do sportu, przygód i podróży, a zwłaszcza do tego rodzaju rozrywek, jak wdrapywanie się na góry, które stanowi sport wybitnie angielski. Zamiłowanie i nawyk do wysiłku przejawia się także w całym angielskim życiu społecznym, w intensywnej działalności handlowej i przemysłowej, którą z zapałem rozwijają często ludzie bynajmniej nie zmuszani do tego przez konieczność robienia pieniędzy. W politycznym życiu angielskim, gdzie wielka ilość wysiłku zużywa się stale na to, by osiągać stosunkowo małe wyniki, wolimy zawsze, gdy chodzi o wprowadzenie jakiejś reformy, te metody, które wymagają jak największej ilości wysiłków i otwierają rozległe pole dla rozwinięcia działalności publicznej. Widać to także w ogromnej ilości usług publicznych, świadczonych bezinteresownie z samego umiłowania aktywności i w celu wyładowania własnej energii. Rys ten rzuca się w oczy w angielskich kolonjach w krajach tropikalnych i był on też bezwątpienia ważnym czynnikiem powodzenia Anglii w administrowaniu temi krajami oraz w ich kolonizowaniu.

Boutmy skłania się do poglądu, że niechęć do uogólnień i teoretycznej konstrukcji, jaka cechuje szerokie masy Anglików, wynika właśnie, jako skutek uboczny, z tego zamiłowania do czynu. Uogólnienia bowiem i teoretyczne konstrukcje, powiada on, tworzą z natury swej umysły refleksyjne, tymczasem umysł Anglika nie ma czasu na refleksję; tendencja do osiągnięcia jakiegoś praktycznego celu ustawicznie odciąga jego uwagę od ogólnych zasad. Abstrakcja, ciągnie dalej, jest przeto podporządkowana celom praktycznym i nie buja w obłokach na własną rękę.

¹⁾ *Op. cit.*

Prawdę tę dobrze ilustruje fakt, że wszyscy angielscy filozofowie: Bacon, Hobbes, Locke, Mill, Bentham, Spencer etc. byli praktycznymi moralistami i w dociekaniach swoich zawsze mieli na uwadze konkretne ich zastosowanie do kierowania państwem lub życiem prywatnym.

To zamięłowanie do czynu wraz ze zmysłem przewidywania i panowaniem nad sobą uważa Boutmy za własności rasowe, które zrodziła surowość klimatu, oddziaływająca głównie drogą naturalnej selekcji. Szczególnie w okresie przedhistorycznym, kiedy człowiek znał bardzo niewiele tych środków, chroniących przed klimatem i znojem życia, jakie wytworzyły cywilizowane społeczeństwa, jednostki, którym brakło wymienionych cech, ulegały w walce z surowością klimatu, pozostawiając rozmnażanie rasy swoim bardziej energicznym towarzyszom.

Za prawdziwością tego poglądu przemawia fakt, że stopień zamięłowania do czynu zmienia się, zgrubsza rzecz biorąc, wraz ze stopniem surowości klimatu, co odnosi się nawet do ściśle spokrewnionych ras Europy. W miarę jak od brzegów morza Śródziemnego posuwamy się ku północy, zamięłowanie do czynu zaznacza się coraz to wyraźniej, i zgodnie też z tym faktem, przewaga sił, przodownictwo w cywilizacji przesuwało się w okresie historycznym stopniowo w kierunku północnym. Cywilizacja rozwinęła się najpierw w okolicach subtropikalnych, gdzie dzięki obfitości darów natury, ludzie mieli dosyć wolnego czasu na to, ażeby się oddawać sprawom duchowym, kontemplacji i dociekaniom. W tym samym czasie rasy północne, pozostające w stanie barbarzyństwa, walczyły jeszcze z ostrością klimatu i były bezlitośnie dziesiątkowane przez surowość środowiska fizycznego. W ten sposób przystosowywały się one do niego, to znaczy, nabierały hartu i zdolności do wytrwałego i krzepkiego wysiłku. W miarę jednak jak człowiek zdobywał środki panowania nad naturą i ochrony przed jej działaniem, przewaga cywilizacyjna przesuwała

się stopniowo ku północy; osiągały ją ludy, których wrodzona energia i zamięłowanie do czynu rozwinęły się w stopniu wyższym, odpowiadającym większej surowości selekcji, jakiej podlegało wiele poprzednich pokoleń.

Surowy klimat nie był jedyną przyczyną ewolucji energicznego, czynnego typu rasowego. Niewątpliwie w ewolucji tej współdziałała także selekcja militarna. Długotrwałemu i ostremu procesowi takiej militarnej selekcji grupowej podlegały północne rasy Europy, a w szczególności jasnowłosa i długogłowa rasa nordyczna, zanim jeszcze jej gałęzie osiedliły się na wyspie brytyjskiej. Jedną z głównych właściwości, które musiały mieć szanse zwycięskiego ostawiania się przy tym procesie selekcji i utrwalania się na stałe, stanowiła właśnie energia i zdolność do długotrwałego i częstego wysiłku, zwłaszcza wysiłku cielesnego. Jednakże nawet i ta selekcja grupowa była prawdopodobnie dalszym wynikiem bezpośredniej selekcji klimatycznej. Zamięłowanie bowiem do aktywności i przedsiębiorczość skłaniały te ludy do ustawicznego wędrowania, a wskutek tego do międzygrupowych konfliktów, z których zwycięsko wychodzili przeważnie ludzie o większej energii, natomiast mniej energiczni ulegali w walce. Wreszcie na ewolucję energicznego typu wpływał także poczęści trzeci, najbardziej pośredni sposób, w jaki środowisko fizyczne kształtuje rasowe właściwości. Polega on na tem, że środowisko fizyczne określa charakter zajęć i sposoby życia, a przez to formy organizacji społecznej; jedno i drugie oddziałuje następnie na właściwości rasowe.

Dla zobrazowania tego trzeciego sposobu oddziaływania warunków fizycznych zwróćmy uwagę na uderzającą różnicę psychiczną między ludem francuskim a angielskim i zbadajmy, w jaki sposób różnica ta powstała. Jest ona wyraźna dla każdego przenikliwego obserwatora, który porównywał te dwa ludy, a posiadała ogromne znaczenie w kształtowaniu się historii nowoczesnego świata. Mam na myśli

większą towarzyskość Francuzów, a większą niezależność, większą ufność we własne siły i zdolność do indywidualnej inicjatywy — Anglików¹⁾. Różnica ta przejawia się we wszystkich dziedzinach życia narodowego tych dwu ludów. Towarzyskość i ujmujący charakter Francuza, czem słusznie Francuzi się szczycą²⁾, stanowią odwrotną stronę braku tych cech charakterystycznych, jakie posiadają Anglicy, to jest niezależności i ufności we własne siły. W życiu politycznym różnica ta znajduje wyraz w scentralizowanej organizacji narodu francuskiego, gdzie przy pomocy ścisłej organizacji hierarchji urzędniczej każdy szczegół administracji poddany jest kontroli władzy centralnej w sposób nie pozostawiający miejsca na inicjatywę i samodzielność lokalnych władz administracyjnych. W związku z tem pozostaje dążenie ludzi wykształconych do kariery urzędniczej, do stania się częścią oficjalnej maszyny administracyjnej. Zjawisko to występuje we Francji niemal powszechnie i prowadzi do przerostu klasy urzędniczej.

Ta sama właściwość psychiki narodu francuskiego przejawia się w tendencji do przekładania monarchicznej wła-

¹⁾ Rozważania poświęcone różnicy charakterów narodowych angielskiego i francuskiego stanowią najsłabszą część książki Mc Dougal'a. Rozumowanie autora jest przytem typowe dla wielu myślicieli, którzy wyjaśnienia różnic charakterów narodowych szukają w odmiennościach rasowych. Najpierw z cech kultury i organizacji społecznej narodu wnioskują oni o właściwościach rasowych ludu, a następnie o tych samych cechach kultury i organizacji powiadają, że wyrosły z właściwości rasowych. Wyjaśnianie różnic charakterów narodowych angielskiego i francuskiego przy pomocy bardzo ciekawych, lecz mocno fantastycznych i wątpliwych teoryj Demolins'a i de Tourville'a nie wytrzymuje krytyki. Z głosów krytycznych patrz w tej sprawie naprzykład: Ernest Barker, *National Character and the Factors in its Formation*, 1927, str. 146—147. *Przyp. tłum.*

²⁾ Guizot twierdził, że nawet wtedy, kiedy w jakimś innym kraju powstawały nowe idee i instytucje, to na całą Europę rozszerzały się one zwykle dopiero dzięki temu, że przyjęły się we Francji (*Civilisation en Europe*).

dzy jednego człowieka, zdolnego do jej sprawowania, ponad ustrój demokratyczny. Tendencja ta stanowi nieustanną groźbę dla republikańskiego państwa. Nie są to objawy lokalne i przejściowe, lecz występowały one w narodzie francuskim w ciągu całego okresu jego istnienia. W okresie feudalnym, który poprzedzał uformowanie się narodu francuskiego, samodzielność lokalna była znaczna; jednakże system feudalny był wynikiem panowania wodzów frankońskich, należących do tej samej rasy, co saksońscy przodkowie Anglików. Wodzowie ci zawładnęli wprawdzie większą częścią Francji, jako kasta rządząca, ale krew ich zbyt się rozcieńczyła, gdyż w stosunku do całej ludności stanowili element nieliczny. Ta sama właściwość przejawia się także w większej gwałtowności, z jaką wśród ludu francuskiego występują wszelkie zbiorowe procesy psychiczne: psychiczne życie tłumów, zgromadzeń, klik i grup wszelkiego rodzaju. Każda jednostka łatwo daje się porwać masie; niema nikogo, coby potrafił oprzeć się fali zaraźliwości i w ten sposób przełamać jej siłę i otamować ją.

Inaczej jest w Anglii, której polityczną działalność cechowały zawsze, z jednej strony — wielkie niedowierzenie względem władzy centralnej, a z drugiej — tendencja społeczeństwa do osiągania wszystkiego, o ile możliwości, przy pomocy akcji lokalnej i dobrowolnego wysiłku prywatnego. Inicjatywa wszelkich reform wychodzi tutaj od peryferji, a nie, jak we Francji, od centrum. Wielkie instytucje, uniwersytety, szkoły, kolegia, szpitale, koleje żelazne, kanały, doki, towarzystwa ubezpieczeniowe, a nawet wodociągi i telefony oraz wiele innych urządzeń, które, ze względu na swój charakter, powinnyby właściwie, jakby się zdawało, być utrzymywane przez państwo albo inne jakieś oficjalne ciało publiczne, zostały przeważnie powołane do życia przez jednostki albo prywatne związki jednostek i przez nie są prowadzone. Nawet rozległe imperja kolonialne — Indje, Rodezja, Kanada, Sarawak, Nigerja, Północne Borneo —

zdobyte zostały przeważnie dzięki przedsiębiorczości i wysiłkom jednostek lub związków jednostek; państwo wkroczało dopiero wtedy, gdy główna część dzieła była już dokonana.

W dziedzinie religii Anglicy są również wybitnie indywidualistyczni; liczne angielskie wyznania dysydenckie pozbyły się przeważnie scentralizowanej hierarchii oficjalnej, jaka w krajach rzymsko-katolickich pośredniczy między Bogiem a człowiekiem, i położyły nacisk na bezpośredni związek jednostki z Bogiem; i mamy tam wiele małych kościołów, z których każdy rządzi się sam, będąc absolutnie niezależny od wszystkich innych. Ta sama różnica przejawia się bardzo silnie w stosunkach rodzinnych. Rodzina francuska uważa się sama za wspólnotę, której dobra są wspólną własnością wszystkich jej członków, i tak samo traktowana jest przez prawo; każde dziecko ma ustawowo określone prawo do udziału we własności rodzinnej, liczy na oparcie w rodzinie w walce ze światem i jest do tego upoważniane ze strony rodziców. W rodzinie angielskiej natomiast ojciec jest najwyższym despotą, który rozporządza swoją własnością według własnej woli. Dzieci nie znajdują bynajmniej zachęty do oglądania się na dalszą pomoc rodziny po dojściu do wieku dojrzałego, przeciwnie, wpaja się w nie, że muszą iść w świat o własnych siłach szukać szczęścia. We wczesnym wieku chłopiec angielski opuszcza zazwyczaj rodzinę i idzie do szkoły, gdzie swoim własnym wysiłkiem musi sobie zdobyć i utrzymać miejsce wśród kolegów; prowadzi tam życie, które w porównaniu z życiem chłopca francuskiego, cechuje swoboda i samodzielność. Ta sama różnica psychicznych właściwości przejawia się w sposobie rozsiedlania się ludności wiejskiej. Wieśniacy francuscy przeważnie łączą się towarzysko i skupiają się we wsiach i miasteczkach; farmer angielski buduje swoje osiedle na ustroniu, na swojej własnej posiadłości. To stanowi właśnie jedną z najbardziej uderzają-

cych różnic w wyglądzie okolic wiejskich w tych dwu krajach. Te same tendencje występują również wyraźnie w miastach: w oddzielnych małych domkach Anglików i w wielkich domach Francuzów, które zamieszkuje wiele rodzin.

Skutki tej różnicy psychiki angielskiej i francuskiej występują najwyraźniej, gdy się porówna światową ekspansję obu tych ludów, i tu nabierają też one największego znaczenia. Rasa angielska zaludniła wielką część powierzchni ziemi i panuje nad jedną piątą całej jej ludności. Natomiast ludowi francuskiemu, który podbił wielkie obszary ziemi, nie udało się nigdy trwale skolonizować jakiejś znaczniejszej części swoich zdobyczy, a w wielu okolicach, na które przez pewien czas władzę swoją rozciągał, nie potrafił utrzymać swojego panowania. W każdym pozaeuropejskim kraju, gdziekolwiek lud francuski wchodził w konflikt z rasą angielską, zawsze zostawał pokonany.

Tajemnica różnicy, jaka zachodzi pomiędzy temi dwoma ludami pod względem ekspansji, tkwi w odmienności tych wrodzonych właściwości psychicznych, jakie rozpatrujemy, spotęgowanych przez powstałe pod ich wpływem różnice w obyczajach oraz w organizacji politycznej i rodzinnej. Albowiem te dwie tendencje, o których tu obecnie mowa, podobnie zresztą jak wszelkie inne wrodzone tendencje, znajdują swój wyraz w kształtowaniu obyczajów, instytucyj i organizacyj społecznych narodu. Te zaś, raz ukształtowane, rozwijają w następnych pokoleniach te właśnie tendencje, których same są tradycyjnym wynikiem i wyrazem. Tak więc indywidualistyczna natura politycznej, religijnej i rodzinnej organizacji ludu angielskiego, ukształtowana pod wpływem wrodzonej niezależności charakteru angielskiego, a następnie uwydatniająca ją sama w każdym pokoleniu, uczyniła ten lud zdolnym do dokonywania cudów w zakresie kolonizowania i administrowania krajów podzwrotnikowych. Widzimy, jak przeważającą rolę odgrywały te tendencje w historii każdej kolonii brytyjskiej.

Różnicę między psychiką angielską i francuską dobrze uwydatnił Volney, francuski obserwator francuskich i angielskich kolonistów z wczesnego okresu osadnictwa w Ameryce północnej. „Kolonista francuski, pisze on, naradza się ze swoją żoną co do każdej rzeczy, jaką zamierza uczynić; często plany upadają z powodu braku zgody“. „Sąsiadować i gawędzić — to dla Francuza potrzeba przyzwyczajenia tak wszechwładna, że na żadnej z granic Luizjany i Kanady nie można wskazać ani jednego osadnika tego pochodzenia, osiadłego inaczej, niż obok drugiego pod jego ręką i okiem“. „Osadnik angielski natomiast, powolny i milczący, spędza cały dzień w nieprzerwanym ciągu prac użytecznych, zaraz po śniadaniu wydaje chłodno rozkazy żonie... i idzie dalej do pracy... Jeśli znajdzie sposobność, chętnie sprzeda osadę, aby pójść w lasy o dziesięć lub dwadzieścia mil od granicy, zbudować sobie nową“¹⁾.

Francuscy autorzy sami najbardziej uwydatniali tę psychiczną różnicę pomiędzy Francuzami i Anglikami, która, jak się zdaje, jest powodem wielkiej różnicy losów tych dwu narodów. Większość tych autorów, słusznie ceniąc rys sympatji i towarzyskości w psychice francuskiej, głęboko ubolewa nad brakiem w niej angielskiej samodzielności²⁾. Nie brakło spekulacji i dociekań na temat źródła i przyczyn tej różnicy, posiadającej nadzwyczaj doniosłe znaczenie. Warto może rzucić okiem na niektóre próby w tym kierunku.

Według najbardziej powierzchownej próby wyjaśnienia, wymienione wyżej tendencje społeczne psychiki francuskiej rozwijają się w każdej jednostce pod wpływem politycznych i społecznych instytucji narodu francuskiego; natomiast instytucje angielskie rozwijają jakoby w społeczeństwie

¹⁾ Ustęp ten przytoczony jest według Boutmy'ego, *op. cit.*, przekł. polski B. O., str. 117—118.

²⁾ Najbardziej szczerzy, choć może nieco przesadny wyraz znalazły te różnice w pracy E. Demolins'a p. t. *A quoi tient la supériorité des Anglo-Saxons?*

tendencje wprost przeciwne. To jest prawda, ale oczywiście nie jest to wyjaśnienie tej różnicy, bo musimy się cofnąć dalej i zapytać, skąd się wzięły te różnice pomiędzy instytucjami.

Niewiele mniej powierzchowne jest to wyjaśnienie, według którego różnicom tym dało początek panowanie Napoleona I i silnie scentralizowany system administracyjny, wprowadzony przez niego. Ale przecież samo utrzymywanie się tego systemu, jeżeli już nie jego powstanie, i dojście do władzy samego Napoleona, były jedynie symptomami tej tendencji, głęboko tkwiącej w duszy narodu francuskiego.

Buckle, uznając głęboką różnicę, o której mówimy, ujął ją w dwa zwroty: „panowanie ducha protekcjonizmu we Francji“ a „ducha niezawisłości w Anglii“. Ducha protekcjonizmu przypisywał on częściowo wpływowi kościoła rzymsko-katolickiego we Francji, wraz z jego scentralizowanym, autorytatywnym systemem, częściowo zaś długiemu panowaniu systemu feudalnego organizacji społecznej, w którym każdy człowiek musiał odczuwać swoją osobistą zależność od despotycznej władzy możnowładcy i nawykł do oczekiwania od niego wszelkiej inicjatywy i kierownictwa — przyzwyczajał się do ulegania despotcie, którego absolutna jurysdykcja oraz prawo do ziemi i innych świadczeń były niewzruszone. Szczytowym punktem tego systemu, mówi Buckle, był despotyzm Ludwika XIV, kiedy to niezależni przedtem możnowładcy poddani zostali władzy króla; a na nowo system ten odżył w odmiennej formie bezpośrednio po wielkiej rewolucji, dzięki Napoleonowi.

Panowanie ducha niezawisłości wśród ludu angielskiego pragnął Buckle wyjaśnić również przez charakter politycznych instytucji angielskich w ciągu ostatnich stuleci. Przedstawiając polityczną historję Anglii od wieku szesnastego do ośmnastego i wykazawszy, jak to lud angielski w ciągu tego okresu krok po kroku zdobywał i utwierdzał swoje swobody, broniąc się przed wdzieraniem się królów w ich sferę, pisze:

„Cała rzecz, że w Anglii, skutkiem biegu rzeczy, który usiłowałem skreślić, w ciągu XVI wieku rozpowszechniona została u ludu świadomość sił własnych, tudzież zręczność i niezawisłość w ich użyciu, niezupełna zaiste jeszcze, zawsze jednakowoż o wiele wyższa niż u któregośkolwiek innego wielkiego narodu w Europie“¹⁾.

Nie zadowolając się jednak całkowicie takim wyjaśnieniem, dodaje: „Oprócz tego, inne jeszcze okoliczności, które następnie opowiem, działały już od XI wieku na urobienie narodowego charakteru angielskiego i przyczyniły się do nadania mu tej upornej śmiałości a zarazem zwyczaju zastanawiania się i przezornego umiarkowania, z których wynikają główne przymioty ducha angielskiego“²⁾.

Jeśli zapytamy, co według Buckle'a było pierwotną przyczyną angielskiego ducha niezawisłości³⁾, to dowiemy się, że był nią fakt, iż Wilhelm Zdobywca nadał systemowi feudalnemu formę odmienną od tej, jaką ten system posiadał na kontynencie. Szlachta otrzymała swoje ziemie jako lenna bezpośrednio z rąk króla i wszyscy właściciele ziem musieli uznawać swoje bezpośrednie względem niego zobowiązania. Wskutek tego szlachta była zbyt słaba, ażeby o własnej sile przeciwstawić się władzy króla i dlatego wzywała lud do pomocy. Stąd lud angielski bardzo wcześniej zdobył prawa i przywileje i przyzwyczaił się stawiać zorganizowany opór władzy centralnej. „Arystokracja angielska zmuszona była w ten sposób własną słabością szukać oparcia u ludu, a naturalnym wynikiem tego było, że lud nabrał tego ducha niezawisłości i uczucia własnej godności, którego społeczne i polityczne instytucje angielskie były raczej wypływem, aniżeli przyczyną. Temu to, a nie jakimś urojonym przymiotom rasowym, przypisać należy owego

¹⁾ Buckle *Historja cywilizacji w Anglii*, t. I, str. 420.

²⁾ *Op. cit.*, t. I, str. 420—421.

³⁾ *Op. cit.*, t. II, str. 95 i nast.

dzielnego, przedsiębiorczego ducha, którym się oddawna odznaczali brytyjscy wyspiarze“⁴⁾.

„Zwyczaj odpuszczania dóbr lennych w podlennictwa, wyrugowany w Anglii, stał się niemal powszechny we Francji“⁵⁾. Wielcy panowie części swoich ziem nadawali prawem lennem mniejszym panom, ci znowu innym i tak dalej, „co tworzyło długi łańcuch zależności, a zarazem cały system poddaństwa“⁶⁾. W Anglii natomiast zwyczaj ten został energicznie zahamowany. „Skutkiem tego w XIV w. wolność w Anglii była zabezpieczona“⁷⁾ i duch niezawisłości stał się częścią narodowego charakteru. Mówiąc inaczej, Buckle utrzymywał, że trzy stulecia panowania w Anglii odmiennej formy systemu feudalnego wystarczyły do wytworzenia tej głębokiej różnicy pomiędzy ludem francuskim i angielskim.

Boutmy także w pełni uznaje doniosłą różnicę między wrodzonymi właściwościami Francuzów i Anglików i również pragnąłby ją wyjaśnić przez wpływ instytucji politycznych, trwający od wieków średnich, ale w sposób nieco odmienny od tego, w jaki czynił to Buckle. Zdaniem Boutmy'ego⁸⁾ Anglią od najwcześniejszej chwili jej istnienia rządził król, o nieograniczonej władzy, skłonny do wszelkich wybryków despoty. To też pierwszą potrzebą ludu było zabezpieczenie się przed jego władzą. Całe prawodawstwo Anglii nosi piętno tej obawy i nieufności. Parlament ustanowiono przeciw koronie, sędziów — przeciw parlamentowi, sądy przysięgłych — przeciw władzy sędziów. W ten sposób od czasu podboju jednostki przywykały do myślenia i stwierdzania głośno, że ich osoby, majątek oraz

⁴⁾ Buckle, *op. cit.*, II, str. 99—100.

⁵⁾ *Op. cit.*, II, str. 100.

⁶⁾ *Op. cit.*, II, str. 100.

⁷⁾ *Op. cit.*, II, str. 103.

⁸⁾ Boutmy, *Zarys psychologii politycznej narodu angielskiego w XIX w.* (przeł. polski), str. 203 i nast.

dom są nietykalne, a państwo jest wrogiem, przed którym trzeba się bronić, aby się nie wdzierał w prawa jednostki. W tym sposobie myślenia Anglicy utwierdzali się od niepamiętnych czasów; wskutek swej długotrwałości stał się on instynktowym, wzmagając się z pokolenia na pokolenia, aż wreszcie wstręt do służalstwa zakorzenił się w temperamencie Anglika, a pragnienie niezależności stało się przyrodzoną i główną jego namiętnością.

Buckle i Boutmy zgodni są więc w poglądzie, że umiłowanie wolności u Anglika jest następstwem tego, iż Anglja została podbita i była rządzona przez potężnego króla; obaj również tej samej przyczynie, mianowicie — wpływowi despotycznych władców, przypisują wręcz przeciwny skutek we Francji. Jest to, bezwątpienia, odwracanie przyczyny i skutku. Gdyby lud angielski nie posiadał silnego ducha niezawisłości już wtedy, kiedy został podbity przez Normanów, to silnie scentralizowana władza uczyniłaby go jeszcze mniej niezależnym i rozwinęłaby w nim ducha protekcyjizmu¹⁾, jak to nazywa Buckle. Gdyby Anglja posiadała pod tym względem charakter narodowy francuski, a Francja — angielski, jak łatwo byłoby tą metodą dowieść, że brak niezależności w charakterze angielskim jest następstwem silnych rządów obcego despoty Wilhelma Normandzkiego, natomiast przyczyną niezależności Francuzów jest fakt, że w czasach feudalnych istniało wiele ośrodków niezależnej władzy, wielu możnowładców, z których każdy był w stanie przeciwstawić się władzy centralnej! Rzec ma się inaczej. Lud angielski dlatego właśnie przeciwsta- wił się swoim królom i potrafił zapewnić sobie wolność przez ustanowienie instytucyj zgodnych ze swoją naturą, że był przeniknięty tym duchem niezawisłości. Gdy zaś

¹⁾ W ten sposób tłumaczę angielski zwrot Buckle'a „protective spirit“, w którym chodzi Buckle'owi o skłonność ludu francuskiego do szukania opieki władz państwowych. Polski tłumacz *Historji cywilizacji* Buckle'a W. Zawadzki tłumaczy ten zwrot przez „duch opieki“. (*Przyp. tłum.*.)

takie instytucje i obyczaje już powstały, to same wywierały wpływ, który sprzyjał rozwijaniu się w każdej jednostce i w każdym pokoleniu tego ducha niezależności, dziedziczonego jako właściwość rasowa, i który może, choć nie jest to pewne, w dalszym ciągu wzmocniał tę swoistą cechę rasową.

Sir Henry Maine inną widzi przyczynę różnicy tych instytucyj. Podkreśla on wielki wpływ prawa rzymskiego na instytucje francuskie i wykazuje, jak to prawnicy francuscy, wykształceni na wzorach prawa rzymskiego, całą powagą swojego zawodu poparli monarchję i stanęli po stronie scentralizowanego ustroju administracyjnego, uważając imperjum rzymskie za ideał wszelkiej organizacji politycznej. Być może, że temu wpływowi rzymskich wzorów należy przypisać więcej znaczenia, niż przyczynom, jakie podają Buckle i Boutmy; żadnej jednak z przytoczonych przyczyn, a nawet wszystkich razem, nie można uznać za dostateczne wyjaśnienie pochodzenia różnicy narodowych charakterów. Autorom tym nie powiodło się również wyjaśnić, w jaki sposób instytucje polityczne mogą modyfikować charakter narodu. Boutmy otwarcie przyjmuje dziedziczenie cech nabytych, a takie przypuszczenie nie da się, jak mówiłem, przy obecnym stanie nauki obronić.

Tego, że wymienione cechy ludu francuskiego i angielskiego są wrodzonymi, rasowymi właściwościami, które się rozwinęły w ciągu okresu tworzenia się rasy, czyli okresu przedhistorycznego, dowodzi nietylko niedostateczność wszelkich podawanych przyczyn, działających w ciągu okresu historycznego; za tem przemawia również fakt, że najdawniejsi historycy, opisując przodków czy główne pnie macierzyste obu ludów, kiedy one po raz pierwszy występują na arenę dziejową, przypisują im podobne cechy charakterystyczne. Za tem przemawia także fakt, że i inne odgałęzienia rasy nordycznej wykazywały podobne właściwości. Dotyczy to w szczególności Holendrów, a także mieszkańców Normandji,

którzy, chociaż przez długi okres stanowili pod względem politycznym część państwa francuskiego i ulegali bardzo wielu politycznym wpływom, podawanym często za przyczyny ducha protekcjonizmu, nie tylko rozwinęli w bardzo wysokim stopniu ducha niezawisłości już dziesięć stuleci temu, ale i dotąd jeszcze wyraźnie różnią się od masy francuskiego ludu większym stopniem indywidualizmu, jak również wyraźnie odmiennymi cechami fizycznymi. Dostarczają oni jednego z najlepszych przykładów trwałości fizycznych cech rasowych. Każdego, kto podróżuje po Normandji, musi uderzyć wyraźnie zarysowany i odrębny typ fizyczny, który według wszelkich danych, jest właśnie typem tego Normana, który z Wilhelmem Zdobywcą przybył niegdyś do Anglii; wszystko też przemawia za tem, że i psychiczne cechy rasowe pozostały równie niezmiennione i trwałe.

Juljusz Cezar, Tacyt i inni starożytni historycy opisywali nam zasadnicze cechy Gallów z jednej strony a Teutonów z drugiej. Fouillée w swojej „Psychologii ludu francuskiego“ zebrał świadectwa obydwu tych historyków, dotyczące tej sprawy, i wykazał, że między Gallami i Teutonami zachodziły bardzo silne różnice, te same, które i w czasach obecnych występują między ludem francuskim i angielskim. Chodzi tu zwłaszcza o różnicę pod względem niezawisłości i inicjatywy, której pochodzenie usiłujemy wyjaśnić. Gallowie byli ludem wybitnie towarzyskim, doznającym uczuć sympatycznych, emocjonalnym, zewnętrznym, żywym, bardzo oddanym krasomównictwu i dyskusjom, próżnym i pobudzonym do działania przez żądę sławy, zdolnym do wielkiej galanterji, lecz nie do trwałego wysiłku w obliczu trudności, łatwo zapalającym się, lecz i łatwo gasnącym w zapale. Z naszego punktu widzenia szczególnie znaczenie posiada fakt, że łatwo dawali się prowadzić swoim naczelnikom, z którymi wiązała ich osobista lojalność; łączyli się stale w wielkie grupy pod przywództwem takich wodzów, którzy przez swoje

wyższe cechy zdobywali sobie popularność; poza tem zaś podlegali wpływom kasty kapłańskiej, druidów. Gallowie mieli nawet już te instytucje rodzinne, które cechują nowoczesną Francję i które uważane są czasem za wyraz właściwości i tradycji, niedawno nabytych przed lud francuski. Mianowicie rodzina u Gallów, tak jak i nowoczesna rodzina francuska, miała charakter wspólnoty, w której żona dzieliła prawą narówni z mężem, a i dzieci także uważane były za członków tej wspólnoty, mające równe prawa do własności rodzinnej. Społeczeństwo zaś wiązało w jedność system patronów i klientów, a więc system osobistej zależności.

Inaczej w przedstawieniu tych samych autorytetów starożytnych wyglądał lud teutoński. Objawiał on zdecydowany indywidualizm, wskutek czego jego organizacja społeczna była bardziej zaczątkowa. Ojciec był najwyższym władcą w rodzinie i władza jego, jak również własność, przechodziły na najstarszego syna. Był to lud o charakterze bardziej flegmatycznym, ale o wielkiej energii i wytrwałości. Odmiennie niż Gallowie, nie podlegali Teutonowie władzy żadnej kasty kapłańskiej; obrzędowi zaś religijnym przewodzili najstarsi mężczyźni w plemienu.

Gallowie byli ludem rasowo mieszanym. Mniejsza jego część, stanowiąca szlachtę, należała do wysokiej, jasnej, długogłowej rasy nordycznej, natomiast większość, masa prostego ludu, należała do rasy niskiej, ciemnej, okrągłogłowej. Do tego właśnie typu należą, jak wykazują liczne obserwacje antropologów, szerokie masy ludności Francji z wyjątkiem Normandji i części najdalej wysuniętej na północny wschód.

Teutonowie, czyli Germanowie Cezara i Tacyta, należeli natomiast do jasnej rasy nordycznej, a Anglo-Sasi, którzy zajęli Brytanię wraz z Duńczykami i Normandami i z nimi łącznie utworzyli główny pień macierzysty ludności angielskiej, należeli do tej samej rasy nordycznej albo, jak ją nazwać można również, północnej.

Usiłowanie dojścia do jakichś konkluzyj w sprawie wpływów, które kształtowały te rasy w czasach przedhistorycznych, może się wydawać bezużyteczne. Zdaje się jednak, że próba, jaką podjęła jedna ze szkół socjologów francuskich, zasługuje na uwagę mimo swego spekulatywnego charakteru. Chodzi tu o szkołę „La Science Sociale“, stworzoną siedemdziesiąt lat temu przez Fryderyka Le Play'a, a później prowadzoną przez E. Demolins'a i H. de Tourville'a. Przy pomocy grona gorliwych uczniów prowadzili oni specjalne badania nad wpływem, jaki fizyczne środowisko wywiera na charakter zajęć i organizacji społecznej, a za ich pośrednictwem na ukształtowanie się cech psychicznych różnych ludów. To stanowi główną zasadę tej szkoły. Słusznie, jak mi się zdaje, przypisują oni instytucjom politycznym względnie małe znaczenie dla kształtowania się psychiki ludu, uważając je za wtórny wynik działania tych czynników, które, określając prywatne czynności mężczyzn i kobiet w każdym momencie ich życia, od kolebki do grobu, wywierają na dusze ludzkie wpływ daleko większy i głębiej sięgający. W niezmiernie interesującej dwutomowej pracy¹⁾ zebrał Demolins główne wyniki tej szkoły i spróbował przedstawić główne warunki, które wpłynęły na zróżnicowanie się wszystkich głównych ras na ziemi; de Tourville zaś zastosował te same zasady i przedstawił ich skutki w historii europejskiej²⁾.

Rzecz ciekawa, że prace szkoły Le Play'a są niemal zupełnie pomijane milczeniem przez innych socjologów i antropologów francuskich, którzy rzadko do nich się odwołują, a także poza Francją nie zwrócono na nie uwagi w takim stopniu, na jaki zasługują. Wielka część wywodów w nich zawartych nosi charakter świetnej spekulacji,

¹⁾ E. Demolins, *Comment la route crée le type social*. (Polski przekład L. Krzywickiego p. t. *Szlaki dziejowe a typy społeczne*, 1902. *Przyp. tłum.*)

²⁾ De Tourville, *Histoire de la formation particulariste*, Paris.

na którą bardziej trzeźwe umysły niewątpliwie zzymają się, uważając ją za pozbawioną podstaw. Gdy jednak usiłujemy zrozumieć ewolucję człowieka w okresie przedhistorycznym, świetna spekulacja staje się niezbędnym dopełnieniem wyników, jakie można osiągnąć przez mierzenie czaszek i rozkopywanie ruin, do czego ograniczają się niektórzy, mniej pomysłowi badacze. Ze wszystkich zaś wyników szkoły Le Play'a dane przez nią wyjaśnienie pochodzenia cech charakterystycznych ludzi północy, należy do najbardziej wybitnych i zadowalających; do najlepszych również prac tej szkoły trzeba zaliczyć wyjaśnienie pochodzenia Gallów, ich swoistej organizacji społecznej i wyraźnie zaznaczonych właściwości psychicznych.

Rozdział XVII.

Okres tworzenia się rasy. (Ciąg dalszy).

Wpływ zajęć i krzyżowania się ras.

W rozdziale poprzednim wskazaliśmy na pewne wyraźnie zaznaczone i ogólnie uznane różnice charakteru narodowego, jakie zachodzą między ludem francuskim i angielskim, mianowicie większy stopień ducha niezawisłości Anglików, a towarzyskości Francuzów. Zwróciliśmy dalej uwagę na to, że te różnice charakteru narodowego przejawiają się we wszystkich instytucjach tych dwu narodów i że odegrały one wielką rolę w kształtowaniu odrębnych rysów ich dziejów. W szczególności przekonał się, że posiadają one zasadnicze znaczenie, kiedy chodzi o wyjaśnienie większej ekspansji światowej ludu angielskiego.

Następnie zapoznaliśmy się z kilkoma próbami, jakie podjęli Buckle, Boutmy, Maine i inni, chcąc wyjaśnić różnice charakterów narodowych Anglii i Francji przez wpływ, jaki na psychikę ludu wywierały w ciągu ostatniego tysiąclecia odmienne instytucje polityczne tych narodów. Przeko-

naliśmy się, że wszystkie te próby zawiodły, ponieważ te różnice instytucyj politycznych, które wymienieni autorzy uważali za przyczyny odmienności charakterów narodowych, same są w gruncie rzeczy przejawem podstawowych różnic rasowych. Krótko mówiąc, autorzy ci odwrócili poprostu prawdziwy stosunek przyczynowy. Następnie zwróciłem uwagę czytelnika na prace szkoły Le Play'a, a w szczególności na jej podstawową zasadę, według której geograficzne, czyli fizyczne środowisko określa zajęcia, a za ich pośrednictwem społeczność, a w szczególności domową organizację ludów, znajdujących się na pierwotnym czy niskim stadium kultury; te zaś różne rodzaje zajęć i organizacji społecznej ludów pierwotnych, utrzymując się w ciągu wielu pokoleń, urabiają wrodzone właściwości tych ludów i tworzą ich charakter rasowy.

Nadmieniłem, że dwaj znakomici przedstawiciele tej szkoły, mianowicie Demolins i de Tourville, zastosowali tę zasadę do wyjaśnienia tych właśnie różnic narodowych charakterów ludu francuskiego i angielskiego, które nas tutaj interesują. Obecnie przedstawię ich wyjaśnienie w sposób, o ile możliwości, jak najbardziej zwięzły.

Demolins stara się wykazać, że lud niskiego, ciemnego i okrągłogłowego typu, do którego należały szerokie masy Gallów, podobnie jak i ludności nowoczesnej Francji, przybył do Francji w przedhistorycznych czasach z euro-azjatyckich okolic stepowych. Szedł on doliną Dunaju, czyli długą, wąską niziną, zamkniętą od północy Karpatami i górami czeskiemi, a od południa Bałkanami i Alpami szwajcarskiemi. Demolins przypuszcza, że lud ten w ciągu długich wieków wiódł życie pasterskich koczowników na stepach. Badając zaś koczowników, którzy dotychczas wiodą taki żywot pasterski, określa on ten system organizacji społecznej, do którego życie pasterskie siłą rzeczy prowadzi i w ramy którego ujęte było życie tamtych ludów. Następnie przedstawia wpływ, jaki wywiera takie zajęcie

pasterskie i związana z niem organizacja społeczna na psychiczne właściwości ludu.

Pasterski tryb życia wytwarza, według niego, *par excellence* patriarchalny system społeczny. Jest on jednak czemś znacznie różnym od systemu rzymskiego, którego charakterystyczną cechą była *patria potestas*; do pomieszania tego systemu z systemem prawdziwie patriarchalnym przyczyniły się może pisma Sir H. Maine'a. Patriarchalny system koczowników pasterskich jest z istoty swojej systemem komunistycznym; w ramach jego wszyscy bracia, synowie i wnukowie patriarchy tworzą wraz ze swojemi rodzinami wspólnotę, do której, jako całości, należy wszelka własność, składająca się ze stad i trzód. Każdy członek wspólnoty ma prawo do udziału w jej produktach, każdy współdziała we wspólnej pracy i posiada głos w załatwianiu spraw rodzinnych. System taki tłumi indywidualizm, niema w nim bowiem miejsca na indywidualną własność, na indywidualne prawa, obowiązki i odpowiedzialność; niema w nim pola dla indywidualnej inicjatywy. Jednostka jest pochłonięta przez wspólnotę; większa energia i przedsiębiorczość nie przynoszą większej nagrody i uznania, ale raczej prowadzą do dezorganizacji społecznej i obracają się na niekorzyść jednostki, która je wykazuje. Ponadto pilnowanie trzód bydła jest pracą łatwą i przyjemną, która nie wymaga ciągłego wysiłku. Przy małym nakładzie pracy stado dostarcza pożywienia i zaopatruje we wszystkie materiały niezbędne do sporządzenia ubrania i wybudowania namiotu. Poza grupą rodzinną niema żadnej organizacji politycznej, albowiem grupa rodzinna jest samowystarczalna i niezawisła, oraz nie odczuwa potrzeby nawiązywania stosunków z innymi grupami. Każda grupa żyje zdala od innych grup, wędrując z miejsca na miejsce, w jakiejś niewyraźnie ograniczonej części niezmierzonej równiny.

Swoiste cechy tej organizacji społecznej i tego sposobu życia powstały wyraźnie pod wpływem środowiska fizycz-

nego, bezkresnych równin porośłych trawą, dzięki którym każda grupa rodzinna może utrzymywać wielkie stada bydła, a głównie koni. Równocześnie warunki te zmuszają wszystkich członków rodziny do współdziałania we wspólnej pracy pilnowania bydła, a konieczność ciągłego wędrowania na nowe pastwiska przeciwdziała rozwinięciu się wszelkich stałych form własności i bardziej skomplikowanej organizacji społecznej.

Taki system stanowi bardzo stały i trwały sposób życia i organizacji społecznej. Dopóki warunki geograficzne pozostają niezmienione, trudno wyobrazić sobie, jakby system ten mógł ulec jakiejś zmianie i jakby w jego ramach mógł się rozpocząć jakiś postęp ku cywilizacji. I rzeczywiście, ludy, które pozostały w takich okolicach, w dalszym ciągu wiodą taki sam patriarchalny, pasterski i koczowniczy żywot, jaki wiodły niegdyś. Długie wieki takiego sposobu życia muszą pozostawić w charakterze ludu głębokie ślady, wyciskając na nim piętno uspołecznienia i komunizmu, a zagłuszając indywidualizm i inicjatywę indywidualną! Demolins wykazuje w bardzo interesujący sposób, jak te skutki patriarchalnego trybu życia pasterskich koczowniców dotychczas jeszcze występują wyraźnie wśród ludności południowej Rosji, która ze wszystkich osiadłych ludów europejskich, pochodzących od takich pasterskich plemion koczowniczych, najmniej podległa wpływowi zaburzającym. U ludności tej dotąd jeszcze jednostka podporządkowana jest wspólności, *mirowi*, który jest właścicielem głównego przedmiotu własności, mianowicie — ziemi, i który kieruje całym prywatnym życiem jednostek i gospodarczą ich działalnością. Demolins wykazuje dalej, jak pod wpływem takich warunków lud jest pozbawiony wszelkiej inicjatywy indywidualnej i przedsiębiorczości.

Celtowie przybywający do Galji zachowali te cechy i w pewnym stopniu organizację patriarchalną, chociaż nie byli już zwykłymi koczownikami pasterskimi, albowiem

w ciągu swoich wędrówek, wskutek braku dostatecznej ilości obszarów stepowych, musieli się imać rolnictwa i hodowli innych zwierząt domowych, a zwłaszcza świń. Będąc w Galji w stanie takiej właśnie dezorganizacji, ulegli oni najazdowi plemion rasy nordycznej, które osiadły tam następnie jako zdobywca szlachta, nadbudowując nad zapoczątkowaną organizacją polityczną Celtów swoją luźną militarną organizację plemienną. Każde plemię podlegało kierownictwu popularnego wojownika, który przez swoje osobiste zalety skupiał dokoła siebie o ile możności jak największą ilość klientów lub plemieńców, nabywając prawa do ich ziemi i własności wzamian za patronat i opiekę, jaką im zapewniał. Szlachta ta wraz z ludnością tej samej krwi należała do wysokiego, jasnowłosego typu galickiego, opisywanego przez Cezara. Celtowie prędko poddali się temu systemowi, opartemu na osobistej lojalności i osobistem przywództwie, gdyż komunistyczny ustrój patriarchalny, jakiemu podlegali w ciągu długich wieków, nie rozwinął w nich niezależności charakteru. Nowa zaś organizacja społeczna jeszcze bardziej hodowała i rozwijała w ciągu wielu pokoleń owego ducha zależności, tendencję do oglądania się na autorytatywne kierownictwo i kontrolę ze strony jakiegoś uznanego ośrodka władzy.

W tych dwu okolicznościach, to znaczy w długotrwałym ustroju komunizmu patriarchalnego i w następującym po nim okresie panowania systemu klanowego, trwającego w ciągu wielu pokoleń, należy widzieć, według Demolins'a, przyczynę tych tendencji, głęboko zakorzenionych w charakterze narodu francuskiego (ujętych przez Buckle'a w wyrażeniu „duch protekcyjizmu“), które w ciągu całej historii Francji wywierały tak wielki wpływ na kształtowanie się losów ludu francuskiego i dotychczas jeszcze są przyczyną poważnej troski wielu patrijotów francuskich.

Rzecz ciekawa, na którą warto zwrócić uwagę, że te same rysy psychiczne rozwinęły się wyraźnie wśród lud-

ności celtyckiej wysp brytyjskich. Widzimy wśród niej system klanowy z jego dwoistą formą własności ziemi, która w Irlandji przetrwała do dnia dzisiejszego i uzyskała formalne i prawne uznanie ze strony rządu brytyjskiego w jego najnowszym ustawodawstwie. Ludność tę cechuje silny duch klanowy i względny brak ducha niezawisłości. Cechy te wyraźnie wykazują celtyccy Irlandczycy nawet wtedy, kiedy zmuszeni koniecznością wyemigrowali do Ameryki. W nowej siedzibie nie stali się bynajmniej pionierami na kresach cywilizacji, lecz skupili się raczej w klanowych wspólnotach w miastach stanów wschodnich, gdzie zawiązują tak potężne nielegalne stowarzyszenia jak „Tammany Hall“.

W sposób jeszcze bardziej interesujący i przekonywający wyjaśnia Demolins pochodzenie ducha niezawisłości i przedsiębiorczości, jaki cechuje Anglo-Sasów. Przypuszcza on, że przodkowie Anglo-Sasów również wyszli pierwotnie, w bardzo odległych czasach, ze stepów euro-azjatyckich, jednakże jest to fakt wątpliwy i nie stanowi istotnej części jego wywodów. W czasach przedhistorycznych osiedlili się oni wzdłuż brzegów morza Bałtyckiego i Północnego, głównie w Skandynawji. Swoiste cechy fizyczne tych okolic rozwinęły w potomkach tych ludów takie właściwości, dzięki którym mogły one odegrać wybitną rolę w obaleniu potęgi rzymskiej i w rozwoju cywilizacji Europy nowoczesnej. Dzięki tym właściwościom stały się też one niemal we wszystkich częściach świata rasą panującą, która rośnie w siłę i liczebność kosztem innych ludów.

Jakież są zatem te warunki fizyczne?

Skandynawja jest krainą nieurodzajnych gór, ze wszystkich prawie stron spadających stromo ku morzu. Jej linja brzegowa wystrzępiona jest niezliczoną ilością fiordów a obrzeżona tysiącami małych wysepek; Golfstrom ogrzewa morze, w którego wodach kąpią się te brzegi. Dzięki swojej ciepłocie i wielkiej ławicy, leżącej tuż pod po-

wierzchnią i biegnie równolegle do linji brzegu, morze to obfituje w ryby. Stąd też plemiona nordyczne, które osiedliły się w Skandynawji, siłą rzeczy stały się ludem żeglarskim, który rozszerzał się z wolna wzdłuż brzegów, żyjąc przeważnie z połowu ryb w morzu. Ziemia bowiem jest tam nieurodzajna, zato morze stwarza idealne warunki dla połowu ryb w małych łodziach. Rybołówstwo morskie nie zaspokaja jednak wszystkich niezbędnych potrzeb prostego życia, w czym różni się od hodowli stad bydła ludów pasterskich; musi zatem łączyć się z rolnictwem. Stąd starożytnie ludy północy stały się rasą śmiałych żeglarzy, którzy równocześnie zajmowali się uprawą roli.

Charakter tych terenów, które nadawały się pod uprawę, stanowiącą konieczne, choć dodatkowe, źródło utrzymania, miał znaczenie niezmiernie ważne. Grunty uprawne składały się wówczas, tak samo zresztą jak i dotychczas, z małych odosobnionych skrawków ziemi, leżących u stóp gór, stromo opadających ku morzu. Niemożliwością było, ażeby na takiej ziemi rodzina zachowała formę patriarchalnej wspólnoty. Urodzajne miejsca były zbyt małe na to, ażeby mogły takie wspólnoty wyżywić, i siłą rzeczy rozwinęła się indywidualistyczna forma rodziny. Na każdym uprawnym kawałku roli powstawała mała zagroda, siedziba, którą zamieszkiwała rodzina, ograniczająca się do ojca, matki i dzieci. Skoro dzieci podraستاły, małe gospodarstwo nie mogło ich wszystkich wyżywić, niemożliwością było również obdzielić niem wszystkie dzieci. Jeden wybrany syn zostawał więc dziedzicem ojcowskiej zagrody, a reszta musiała sobie szukać innego kawałka gruntu, budować nowe domostwa i dorabiać się własnej łodzi.

Siłą rzeczy rodzina musiała zatem przyjąć formę indywidualistyczną i dom każdej takiej rodziny był z konieczności odosobniony, daleko odsunięty od innych domów, gdyż małe pólka urodzajnej ziemi były zrzadka rozrzucone po rozległych wybrzeżach. W ten sposób powstały

pierwsze domy („homes“), w angielskim znaczeniu tego wyrazu. Był to „home“, w którym ojciec sprawował najwyższą władzę nad swoim małym gospodarstwem, nie znosząc wtrącania się kogokolwiek z zewnątrz. W domu tym wychowywały się dzieci w takim duchu, żeby w przyszłości potrafiły same, każde dla siebie, stworzyć sobie podobne, samodzielne i indywidualistyczne ogniska domowe. Takie sadyby zakładali ludzie północy we wszystkich częściach świata, w których się osiedlali, i one są znamienne dla ludów północy i ich potomków.

Rzecz oczywista, że wszystkie te bardzo ograniczone urodzajne tereny na wybrzeżach skandynawskich zostały zajęte w opisany wyżej sposób w ciągu stosunkowo niewielu pokoleń od rozpoczęcia się tego procesu osadnictwa. Proces ten był już zapewne zakończony około czwartego lub piątego stulecia po Chrystusie. Wówczas młodzi synowie, dla których nie było miejsca w domu, a także i w kraju rodzinnym brakło już ziemi na założenie domostwa, zaczęli wyruszać w świat szukać szczęścia. Łączyli się w gromady, by tworzyć załogi pojedynczych łodzi, albo tworzyli całe floty i, pozostawiając rodziców i kobiety, wyruszali na zdobycie nowych siedzib dla siebie. Duża ich ilość, żeglując ku południowym brzegom Bałtyku, a następnie w górę Wezery i Elby, osiedliła się na równinach Saksonji. Z tego nowego ośrodka rozszerzyli się znowu jako Anglo-Sasi na Anglię, a jako Frankowie na Galję. Inni osiedlili się bezpośrednio w północnej Francji i stali się Normanami. Inni jeszcze, Waregowie, przeniknęli na równiny Rosji i osiedlili się tam jako książęta wśród ludności słowiańskiej, której narzucili swoją władzę.

Była to wędrówka, jakiej nigdy przedtem nie znano; ciągnęły grupy uzbrojonej młodzieży i mężczyzn w kwiecie wieku; nie szli jedynie po łupy, ale starali się podbijać kraje, które im się wydawały najbardziej pożądane na to, ażeby się w nich osiedlić. Wszędzie, gdzie tylko przyszli,

podbijali ludność tubylczą i albo ją tępilli, albo wypędzali, jak na południu i wschodzie Anglii, albo tworzyli w zdobytych krajach arystokrację, rządzącą kastą wojskową, jak Frankowie w południowo-wschodniej Galji. I wszędzie silnie ugruntowywali indywidualistyczną organizację społeczną, zakładając odosobnione domostwa, należące do indywidualistycznych rodzin, które cechowała despotaiczna władza ojca, wielkie poszanowanie własności indywidualnej i praw jednostki w stosunku do wszelkich instytucyj państwowych i władz publicznych. W krajach wrogich najeźdcom domostwo zamieniało się w warownię, lub przynajmniej bywało zaopatrzone w ufortyfikowaną wieżę lub zamek, i w ten sposób w krajach, w których, tak jak w Galji, tubylcza ludność nie została wytępiona, zapoczątkowany został system feudalny. Zdobywcy ci, wszędzie, gdziekolwiek się osiedlali, wnosili ze sobą ducha niezawisłości, przedsiębiorczości i inicjatywy.

Te wyraje młodych pokoleń ludzi północy w poszukiwaniu nowych siedzib, były powodem, że Rzymianie opisywali owe kraje północne jako kolebkę ludów i odnosili się do nich z podziwem, a nawet i z pewnym lękiem.

Te właściwości i nawyki przejawiali dalej w najwyższym stopniu Normanowie, gdy osiedlili się po raz pierwszy w północnej Francji. Młodzi synowie, trzymając się nadal dobrego starego zwyczaju, szli w świat szukać szczęścia albo raczej ziemi, która często bywała księstwem lub nawet królestwem. Ich najbardziej charakterystycznym czynem był podbój większej części Włoch. Na krótko przedtem, nim Wilhelm Normandzki i jego towarzysze zdobyli dla siebie posiadłości w Anglii, rycerze normandzcy, podejmując wyprawy, które słusznie mogły być wydawać się zupełnym szaleństwem, zagnieździli się w krajach śródziemnomorskich. Jakies dwa tysiące Normanów, przybywszy sposobem Wikingów na swoich małych statkach, podbiło Sycylję i południowe Włochy i podzieliło te

kraje pomiędzy siebie; na pewien czas zaprowadzili oni porządek wśród ludów tych krajów i ustalili sposób ich życia. Przodowniczymi duchami wśród nich było dziesięciu synów pewnego normandzkiego szlachcica, Tankreda de Hauteville, ojca dwunastu synów, z których tylko dwóch pozostało w domu, a wszyscy inni zdobyli sobie posiadłości we Włoszech. Rodziny te, jak zauważa Demolins, zachowujące w niezmińszonym stopniu swoje indywidualistyczne tendencje i ducha niezawisłości, były prawdziwymi wytwórniami ludzi na eksport.

Nowoczesny Francuz, mówi Demolins, uważałby za szczyt szaleństwa te wyprawy dawnych ludzi północy, którzy na swych wątłych statkach co wiosny opuszczali brzegi Skandynawji, wypływali na groźne morze, lądowali jako garstka ludzi na brzegach Germanji, Brytanji lub Galji mieczem wyrąbawali sobie tam posiadłości i zakładali nowe siedziby. W ten sposób właśnie przodkowie Tankreda zdobyli sobie niegdyś kasztel Hauteville i w ten sam sposób synowie jego podbili Włochy i Sycylję.

Po wiekach, ludzie, w których żyłach płynęła ta sama krew, ponieśli z sobą do nowego świata te same indywidualistyczne instytucje i tego samego ducha niezależności, kładąc przez to trwałe podwaliny ogromnej siły i pomyślności ludu amerykańskiego.

Jest jeszcze jeden przykład, może nawet wyraźniej ilustrujący wielkość i trwałość wpływu, jaki na charakter i instytucje ludzi północy miał ich tryb życia, wyznaczony przez środowisko fizyczne. Dostarczają go charakter i nawyknięcia ludu, który dotychczas zamieszkuje równiny, ciągnące się pomiędzy ujściami i dolnemi biegami Wezery i Elby, czyli okolice z natury swego położenia jedne z tych, które ludy północy musiały najpierw podbić i zająć. Terytorjum to jest jałową, piaszczystą równiną, która w czasie najścia ludzi północy była zaledwie skąpo zaludniona. Dla tego też, zamiast stać się wojskową kastą, rządzącą pod-

ległym jej ludem, ludzie północy stali się tam sami wieśniakami i gospodarzami. Zachowali oni jednak przytem wszystkie charakterystyczne cechy indywidualistycznej rodziny, które wraz z duchem przedsiębiorczości i niezawisłości przetrwały u nich w niezmińszonym stopniu aż do czasów dzisiejszych.

W kraju tym każda zagroda wiejska była wolna od wszelkich ciężarów lennych i pozostawała w rękach tej samej rodziny przez długi bardzo okres czasu, w wielu wypadkach przez całe stulecia. Każda zagroda stanowiła odosobnione osiedle, zamieszkanе przez głowę rodziny, jego żonę i małoletnie dzieci oraz paru ludzi najemnej służby. Każde takie osiedle było niemal zupełnie samowystarczalne i wiodło żywot prawie niezależny od świata zewnętrznego. Pomimo takiego odosobnienia, które, jakby się można spodziewać, powinno było rodzić krańcowy konserwatyzm i zacofanie kulturalne, gospodarzy tych w dalszym ciągu cechował duch przedsiębiorczości dawnych ludów północy i ich zdolność do dobrowolnego łączenia wysiłków dla osiągnięcia indywidualnych celów. Oni pierwsi w Europie założyli towarzystwo dla naukowych badań w dziedzinie rolnictwa i w ten sposób stanęli w pierwszym szeregu jako pionierzy kultury rolnej, obywając się przytem zupełnie bez pomocy państwa. W ten sam sposób, i to bardzo wcześnie, założyli szkoły dla swoich dzieci. Tworzyli oni nadal liczne rodziny, zachowując przytem zwyczaj przekazywania gospodarstwa i osiedla w całości jednemu tylko synowi, na którego padał wybór, jako na najbardziej uzdolnionego do prowadzenia gospodarstwa. Natomiast wszyscy inni synowie, zgodnie ze starym zwyczajem, wyruszali w świat szukać szczęścia w postaci nowego osiedla dla siebie.

Najbardziej uderzające jest to, że dotąd jeszcze postępują tak samo, trzymając się przytem, jak można najbliżej, staro-skandynawskiego wzoru. Jakieś sześćdziesiąt lat

temu gospodarze pewnego okręgu połączyli swoje siły i wybudowali statek, który od tego czasu co roku żeglował do południowej Afryki, wywożąc tam nadmiar synów, poszukujących dla siebie nowych posiadłości. Ludzie ci czynili zadość swojemu duchowi niezawisłości, zakładając w tym odległym kraju nowe osiedla, nowe rodziny indywidualistycznego typu, oraz urządzając życie zgodnie z dawnymi tradycjami przedsiębiorczości i polegania na własnych siłach.

Dlatego to nowocześni Skandynawczycy, którzy należą do tego samego pnia rasowego i podlegali w ciągu długich wieków działaniu tego samego środowiska fizycznego, zawsze emigrowali licznie do Ameryki Północnej, gdzie już na wiele stuleci przed Kolumbem lądowali przedstawiciele ich macierzystej rasy, i w świeżo zajmowanych terytorjach Kanady i Stanów Zjednoczonych uchodzą dotąd powszechnie za najlepszych osadników.

Demolins nie wnika w kwestję, w jaki sposób instytucje i sposób życia tych lub innych ludów, wyznaczone przez charakter środowiska fizycznego, sprowadzają przystosowanie właściwości rasowych do środowiska. Zdaje się, że we wszystkich wypadkach przyjmuje on dziedziczenie nawyków. Jeżeli jednak takie przypuszczenie jest fałszywe — co jest możliwe, a nawet prawdopodobne, — to wyraźnie widać, przynajmniej w odniesieniu do ludów północy, że adaptacja ta mogła zupełnie dobrze dokonać się również przez selekcję. Warunki życia ludzi północy były takie, że w każdym pokoleniu większość mężczyzn mogła się stać ojcami rodzin jedynie wtedy, kiedy zwycięsko wyszła z wyprawy, w której głównym warunkiem powodzenia była nieustraszona niezależność ducha.

Ci, którym brakło tego ducha niezawisłości, musieli albo ulać się tych dzikich wypraw w poszukiwaniu nowych siedzib, które tylko mieczem można było zdobyć, albo też przeważnie nie osiągnęli celu. Pozostając w domu

lub wracając do niego po nieudanej wyprawie, której sprostac nie zdołali, skazani byli na dokonanie żywota pod ojcowskim dachem, jako nieżonaci stryjowie. Proces taki, ciągnący się przez wiele pokoleń, doprowadziłby do rozwinęcia tych samych właściwości, które właśnie cechują ich potomków we wszystkich tych licznych częściach ziemi, na które rozciąga się obecnie ich władza. Taka selekcja społeczna musiała działać nie tylko w ciągu okresu zaludniania Skandynawji, lecz także każda wielka migracja na nowe tereny musiała odsiewać słabsze elementy, dzięki czemu założycielami i ojcami nowego odłamu rasy stawały się najbardziej niezawisłe i przedsiębiorcze duchy¹⁾. W ten sposób potomkowie pierwszych osadników Ameryki byli wytworem trzech takich procesów surowej selekcji: migracji ze Skandynawji do północnych Niemiec, migracji z północnych Niemiec do Anglii i migracji z Anglii do Ameryki. Nic dziwnego, że okazali się oni bardzo dobrze przysposobieni do walki z trudnościami i niebezpieczeństwami nowego kontynentu, zamieszkałego przez dzikich, którzy nie byli tak surowo hartowani, jak pień rasowy przybyszów, uformowany w ciągu wielu pokoleń wojny. Kiedy więc widzimy, jak te same instytucje i te same właściwości psychiczne cechują trwale, od zarania historii aż do obecnych czasów, wszystkie szeroko po świecie rozrzucone gałęzie jednego pnia rasowego i tylko tego pnia, to uświadamiamy sobie, jak potężny wpływ na losy narodów wywiera ich charakter rasowy, uformowany w ciągu długich wieków przedhistorycznych. Przekonywamy się, jak bezowocne jest usiłowanie wyjaśnienia psychicznych rysów jakiegoś ludu przez

¹⁾ Istnienia selektywnego wpływu migracji dowodzi wzrost amerykańskich imigrantów; imigranci ze Szkocji są jakoby o dwa cale wyżsi od przeciętnego typu Szkota. De Lapouge wykazuje (*Les sélections sociales*, Paris, 1896, str. 367), że podobny wniosek co do francuskich i niemieckich imigrantów Ameryki można wyciągnąć ze statystyk wojskowych z czasów wojny domowej.

historję jego politycznych instytucyj w ciągu kilku ostatnich stuleci. Rozumiemy, że instytucje te są skutkami, a nie przyczynami tych psychicznych właściwości, i że nawet u ludów, które wzniosły się na najwyższy stopień cywilizacji, właściwości rasowe zachowują swoje pierwszorzędne znaczenie.

Krzyżowanie się ras.

Zanim przejdziemy do rozważenia zmian rozwojowych, jakie się dokonały w ciągu okresu historycznego, musimy poświęcić kilka słów krzyżowaniu i stapianiu się ras. Nie ulega wątpliwości, że takie stapianie się ras było jedną z głównych przyczyn wielkiej różnorodności typów ludzkich, istniejących obecnie na globie ziemskim. Odbywało się ono w ciągu długich wieków we wszystkich prawie krajach, szczególnie jednak w Europie i w Afryce. Wszystkie istniejące obecnie pnie rasowe (z małemi wyjątkami) są wytworem stapiania się ras. Żaden z istniejących ludów europejskich nie przedstawia czystego typu rasowego; każdy jest produktem szeregu kolejnych zmieszania i stopień pokrewnych pni rasowych, i ten proces mieszania i stapiania się odbywa się dotychczas. W Ameryce (zarówno Północnej jak i Południowej) w naszych oczach dokonywają się tak wielkie eksperymenty stapiania się, jakich dotychczas świat nie widział.

Autorowie różnią się bardzo w poglądach na wyniki krzyżowania się ludzkich ras i podras. Niektórzy twierdzą, że skutek krzyżowania się ras jest zawsze ujemny, że potomstwo, będące rezultatem skrzyżowania, jest zawsze gorsze od pni macierzystych. Nie biorą oni jednak pod uwagę niesprzyjających warunków, a w szczególności braku silnych tradycyj moralnych, jakie posiadają oddawna zorganizowane społeczeństwa. Inni znów wypowiadają pogląd wprost przeciwny. Prawdopodobnie obydwaj poglądy są w pewnym znaczeniu słuszne. Myślę, że fakty pozwalają nam sformu-

łować z pewnem prawdopodobieństwem następujące uogólnienie. Krzyżowanie się bardzo odmiennych pni, należących do jakichś dwóch z czterech głównych ras ludzkich, daje rasę niższą; natomiast krzyżowanie się pni należących do tej samej głównej rasy, a zwłaszcza krzyżowanie się pni blisko spokrewnionych, naogół daje mieszaną podrasę wyższą od przeciętnej dwóch pni macierzystych, a w każdym razie nie niższą.

Uogólnienia tego nie można dotąd, niestety, oprzeć na dokładnych i ściśle ustalonych danych; jednakże pozostaje on w zgodzie z zakorzenionemi przekonaniem popularnemi oraz z tem, co wiemy o krzyżowaniu gatunków zwierzęcych. To wynika również z ogólnego przeglądu licznych przykładów. Weźmy choćby mieszanie się białych, murzynów i szczepów amerykańskich, które odbywało się w Południowej Ameryce w ciągu kilku stuleci; wytworzyło ono, jak się zdaje, podrasę, która do chwili obecnej jest niższa od ras macierzystych, a w każdym razie niższa od rasy białej. Podobnie, mulaci z Ameryki Północnej i z Indyj Zachodnich, choć pod niektórymi względami stoją wyżej od murzynów czystej krwi, są pono upośledzeni pod względem żywotności i płodności, wskutek czego rasa ich nie utrzymuje się. O Euroazjatach Indyj panuje pogląd, że stanowią oni lud stosunkowo słaby. Mieszanina Kaukazyka z rasą żółtą daje naogół typ lichy. Jawa dostarcza obficie przykładów zmieszania się krwi jawajskiej i holenderskiej; przeważnie przedstawiają się one jednak jako słabe okazy gatunku ludzkiego. Jest rzeczą ogólnie uznaną, że pień nowopowstały ze zmieszania się bardzo odrębnych ras może wydać nieco jednostek o wyjątkowej sile, uzdolnieniach i fizycznym pięknie. Pomijając jednak te wypadki, pień świeżo powstały ze zmieszania się takich ras jest, zdaje się, pod dwoma względami niższy od pni macierzystych. Cechuje go: 1) ogólny brak siły żywotnej, który objawia się w niezdolności do oparcia się wielu chorobom

i we względnej niepłodności, wskutek czego z trudem może on utrzymać swoją liczebność, oraz 2) brak harmonii wśród właściwości zarówno psychicznych, jak i fizycznych. Być może, że ten brak harmonii jest właśnie powodem względnej niepłodności pni powstałych ze zmieszania. Wyraża się on na przykład w nieharmonijnem połączeniu rysów fizycznych, charakterystycznym dla mieszańca. Rasa murzyńska posiada swoje własne, swoiste piękno, które ztraca się przez zmieszanie krwi.

Co się tyczy konstytucji psychicznej, to chociaż nie możemy bezpośrednio zaobserwować i wymierzyć tych dysharmonij struktury, jednak istnieje słuszna podstawa do mniemania, że dysharmonje takie występują. Dusza mieszańca jest, zdawałoby się, wystawiona na ustawiczne ścieranie się niezgodnych ze sobą tendencji. Było to tematem wielu powieści i chociaż, niewątpliwie, wiele w nich jest przesady, to jednak niema racji do podawania w wątpliwość tego, że przeważnie odmalowują one rzeczywiste przeżycia lub opierają się na dokładnej obserwacji.

Dysharmonja ta odbija się pono najsilniej na moralnej raczej, niż na intelektualnej stronie psychiki, a oderwanie się mieszańca od moralnych tradycji obu macierzystych pni wynika, być może, częściowo również z pewnego braku wrodzonej zgodności z temi tradycjami, jak i ze społecznego ostracyzmu. Mieszaniec nie może przyswoić sobie żadnej z tych tradycji z taką łatwością, jak pnie krwi czystej.

Jest rzeczą możliwą, choć jest to pogląd jeszcze bardziej spekulatywny, że to samo odnosi się do konstytucji intelektualnej strony psychiki.

Wyższość podras uformowanych ze stopienia się spokrewnionych pni polega, zdaje się, głównie na dwóch rysach: 1) ogólnej sile żywotnej konstytucji, 2) większej różnorodności i zmienności wrodzonych psychicznych właściwości. Większa zmienność właściwości podrasy ułatwia

tej rasie przystosowanie się do zmieniających się warunków, albowiem przystosowalność rasy zależy od obfitości samorzutnie występujących odmian. Wielka różnorodność wrodzonych właściwości czyni rasę zdolną do czynienia szybkich postępów w cywilizacji; czyni ją bardziej zdolną, zarówno do tworzenia nowych idei, jak i do oceniania i przyswajania sobie idei, odkryć i instytucyj innych ludów, a taka naśladowcza asymilacja jednych ludów przez drugie była jednym z głównych warunków postępu kultury.

Jest to rzecz, oczywiście, dobrze znana, że wielkimi centrami rozwoju kultury były te miejsca, gdzie różne ludy bez przeszkód stykały się ze sobą; dotyczy to zwłaszcza centrum starego świata, gdzie spotykają się Azja, Afryka i Europa. To był teren, na którym trzy wielkie rasy Europy po raz pierwszy zetknęły się ze sobą i swobodnie się mieszały. Niektórzy autorzy przypisują zapładniający wpływ na rozwój kultury wyłącznie mieszanemu lub stykaniu się kultur, jest jednak słuszna podstawa do mniemania, że znaczenie takie posiada w wielkim stopniu także mieszanie się ras.

Możemy pod tym względem porównać trzy wielkie dziedziny kulturalne starego świata: Europę, Indie i Chiny. Chińczycy dostarczają przykładu rasy względnie czystej, zajmującej bardzo wielki obszar. Mimo bardzo dawnego początku i wielkich duchowych zdolności, kultura Chin stanęła na martwym punkcie. Ich pień rasowy był może zanadto czysty. Indie natomiast swoją szczególną historję zawdzięczają pono w znacznym stopniu temu faktowi, że ich ludność nieomal we wszystkich częściach uformowała się z bardzo odmiennych ras: białej, żółtej i czarnej; w tym wypadku różnorodność była znowu zbyt wielka i uniemożliwiała dlatego stałość i ciągły postęp. W Europie zaś różne gałęzie i podgałęzie rasy białej, to jest pnie nie różniące się zbytnio pod względem konstytucji, krzyżowały się stale i wielokrotnie.

Warto podkreślić, że o ile uogólnienie nasze jest słuszne,

to doprowadza nas ono do wniosku, że stapianie się ras było ważnym czynnikiem w postępie cywilizacji. A uogólnienie to posiada także doniosłe konsekwencje dla jednego z najbardziej palących zagadnień, wobec których stają dziś mężowie stanu całego świata; i nie tylko mężowie stanu, lecz także wszyscy obywatele państw cywilizowanych, a szczególnie obywatele Imperjum Brytyjskiego i Ameryki. Bo aż nadto usprawiedliwia ono stanowisko białych mieszkańców różnych krajów, którzy przeciwstawiają się temu, ażeby imigranci żółtej lub czarnej rasy osiedlali się wśród nich. Usprawiedliwia ono także, a nawet więcej niż usprawiedliwia, występowanie przeciwko zawieraniu związków małżeńskich z przedstawicielami tych innych ras, czego Anglicy trzymali się wszędzie, gdziekolwiek się osiedlali, a czego większość innych ludów nie zachowywała¹⁾.

We wszystkich gorących dyskusjach na temat słuszności czy niesłuszności traktowania innych ras pozostawia się naogół na dalszym planie kwestję, jakiego rodzaju podrasa będzie wynikiem małżeństw mieszanych, tymczasem znaczenie tej kwestji jest daleko większe, niż znaczenie wszystkich innych czynników razem wziętych. Niektórzy, jak Sir S. Olivier²⁾ zapatrują się przychylnie na mieszanie się ras, ponieważ widzą w tem środek podnoszenia się ras niższych. Rasowe właściwości przodowniczych ludów świata są jednak zbyt cenne na to, aby je trwonić dla udoskonalenia w jakimś niewiadomym stopniu rasowego charakteru przeważającej

¹⁾ A. Reibmayer (*Inzucht und Vermischung beim Menschen*, Leipzig, 1897) podkreśla znaczenie, jakie dla formowania się wyższych pni i podras posiada izolacja i wynikające z niej utrzymywanie się czystego typu. Wykazuje on, że geograficzne granice Europy sprzyjały w ten sposób wytworzeniu się odrębnych typów narodowych. Podobnie jak Stewart i Chamberlain, Flinders Petrie i inni, uważa on zamierchłe wieki Europy za okres chaosu, którego bezpośrednim powodem było rzekomo przekraczanie tych geograficznych granic i wynikająca stąd przewaga krzyżowania się na wielką skalę.

²⁾ *White Capital and coloured Labour*.

masy ludzkości niższych pni rasowych. Proces ten doprowadziłby prawdopodobnie do całkowitego unicestwienia wszystkiego, o co ludzkość walczyła i za co cierpiała w swoich najszlachetniejszych wysiłkach.

Rzecz ciekawa, czy krzyżowanie się dwóch ras lub podras wytwarza zawsze jednolitą i rzeczywistą podrasę, wykazującą rzeczywiste i stałe stopienie się właściwości pni macierzystych? Czy też stopienie to pozostaje zawsze niezupełne i istnieje wiele jednostek, u których przeważają właściwości jednego lub drugiego pnia macierzystego? Na to trzeba, zdaje się, odpowiedzieć, że w ten sposób może się uformować stała podrasa, chociaż zazwyczaj nie prędzej, jak w ciągu wielu pokoleń swobodnego mieszania się małżeństw. Według najnowszej doktryny dziedziczności, mianowicie mendelizmu¹⁾, istota ludzka jest mozaiką lub zlepkiem jednostek jakości, organów lub zdolności, przyczem każda taka jednostka jest dziedziczona w całości po jednym tylko rodzicu, a zupełnie nie pochodzi od drugiego. O ile ten pogląd jest dostatecznie uzasadniony, to wynika z niego, że nie może być mowy o prawdziwym stapianiu się tych jednostek jakościowych. Bądź co bądź jednak mozaika ta może być złożona z tak drobnych cząstek a jednostki jakości, pochodzące od obydwóch rodziców, mogą się ze sobą splatać tak ściśle, że każdy osobnik może stanowić spoistą mieszaninę jakości macierzystych i z punktu widzenia wszelkich praktycznych celów można go słusznie uważać za wytwór całkowitego stopienia się dwóch pni.

¹⁾ Z mendelizmem zapoznać może książka R. C. Punnetta, *Mendelism* w przekładzie dr. E. Malinowskiego; poza tem J. Czekanowskiego, *Prawa Mendla i Galtona i współczynniki Pearsona*. Ze współczesnym stanem badań biologiczno-społecznych oraz literaturą z tego zakresu zapoznaje dobrze *Archiv für Rassen- und Gesellschafts-Biologie einschliesslich Rassen- und Gesellschaftshygiene*, Wissenschaftliches Organ der Deutschen Gesellschaft für Rassenhygiene. — F. Lehmanns Verlag, München. (*Przyp. tłum.*).

Rozdział XVIII.

Zmiany rasowe w ciągu okresu historycznego.

Uzasadniliśmy pogląd, że charakter narodowy, znajdujący wyraz w zbiorowym życiu psychicznym jakiegoś ludu, wtedy tylko można zrozumieć i wyjaśnić, kiedy się weźmie pod uwagę wrodzone albo rasowe właściwości psychiczne tego ludu. Widzieliśmy, że pogląd, według którego te rasowe właściwości uformowały się głównie w okresie przedhistorycznym, czyli w okresie tworzenia się rasy, nie jest bezpodstawny. Wskazaliśmy też na pewne najważniejsze próby rzucenia światła na to przedhistoryczne kształtowanie się ras. Jednakże te właściwości rasowe, jakkolwiek bardzo trwałe, nie są niezmiennie. Dlatego też musimy rozważyć, czy i w jaki sposób rasowe właściwości psychiczne jakiegoś ludu mogły ulec zmianie w ciągu okresu tworzenia się narodów, czyli w okresie historycznym. Jakie są czynniki, które wyznaczają takie zmiany? Jaki jest ich wpływ na losy narodów?

W kwestji rozległości i natury zmian, jakim podlegały wrodzone właściwości psychiczne ludów w okresie historycznym, czyli w tym okresie, w ciągu którego jakiś lud lub jakiś jego odłam osiągnął jedność polityczną i stał się narodem, wypowiedane są dotychczas poglądy jak najbardziej różne.

Nie ulega wątpliwości, że kształtujący wpływ środowiska fizycznego w ciągu tego bardziej ustalonego okresu życia ludu zmniejsza się w znacznym stopniu. O ile zaś w ciągu tego okresu zachodzą zmiany właściwości psychicznych, to są one wyznaczane raczej przez substytucje rasowe i przez selekcje społeczne, dokonywane się w obrębie ludu, aniżeli przez samą walkę o byt jednostek lub grup rodzinnych z surową przyrodą albo z innymi jednostkami i grupami.

Pierwszy z tych dwu sposobów zmiany, mianowicie substytucja, dokonywała się niewątpliwie na wielką skalę, wywołując w pewnych wypadkach głębokie zmiany w rasowym charakterze ludności niektórych krajów. W ciągu dziejów zachodziły mniej lub więcej stopniowe substytucje jednej rasy przez inną, przyczem naród, jako geograficzna i polityczna istność wraz ze swoim językiem i wielu prawami, instytucjami i obyczajami, trwał nadal, nie tracąc zupełnie ciągłości kulturalnej, i mimo głębokiej zmiany pod względem krwi, w dalszym ciągu uważał się za ten sam naród, przyjmując za swoje własne tradycje tych poprzedników, w których niesłusznie widział swoich przodków.

Może najbardziej uderzającą i zupełną zmianą tego rodzaju w historii europejskiej była zmiana rasowego charakteru narodu greckiego. Obecnie dość ściśle już ustalono, że ludność grecka wieku klasycznego była niepełnym stopem dwóch z pośród trzech wielkich pni europejskich, mianowicie — *homo europaeus*, czyli typu północnego, jasnego, długogłowego o wysokim wzroście i *homo mediterraneus*, czyli typu niskiego, ciemnego i długogłowego, właściwego krajom brzegów morza Śródziemnego. Pelazgowie, którzy, jak to obecnie wiemy, stworzyli typ cywilizacji, szeroko rozpowszechniony w południowej Europie — na jakieś trzy tysiące lub więcej lat przed naszą erą, należeli, jak się zdaje, do tej śródziemnomorskiej rasy.

Więcej niż na tysiąc lat przed naszą erą ludność pelazgijską Grecji i krajów sąsiednich zaczęły podbijać i zalewać plemiona należące do jasnej rasy północnej, które nadciągnęły w szeregu kolejnych najazdów. Byli to Trakowie, Hellenowie, Achajowie, Jonowie a później Dorowie. Podobnie, jak w późniejszym okresie, ludzie rasy północnej osiedlili się wśród ludów celtyckich zachodniej Europy, jako wojskowa arystokracja rządząca, tak te najezdnicze plemiona stały się arystokracją wojskową wśród ludności

rasy śródziemnomorskiej. I podobnie jak w pierwszym, tak i w drugim wypadku w znacznym stopniu zmieszali się oni przez małżeństwa z ludem, który podbili, i utworzyli ludność o niezupełnie jednolitym typie: w wyższych jej warstwach społecznych przeważał typ jasny, w niższych — typ ciemny.

Z tego szczęśliwego stopienia się dwóch ras uformował się lud, który, w sprzyjających warunkach geograficznych i społecznych owego czasu i miejsca, rozwinął cywilizację, mającą po sześciuset latach rozwoju swój wyraz szczytowy w ateńskiej kulturze z okresu Peryklesa. Następnie, w bardzo krótkim czasie, cała ta wspaniała cywilizacja zgasła, a lud grecki spadł do poziomu ludu o małym znaczeniu, z którego nigdy się już nie podniósł. Wykazawszy w wielu dziedzinach intelektualnego życia taki stopień siły i oryginalności, do jakiego nie doszedł nigdy żaden inny lud, stali się Grecy ludem o bardzo miernych zdolnościach, pozbawionym siły twórczej, ludem czysto naśladowczym.

Nie ulega kwestji, że ta głęboka zmiana w psychicznych właściwościach ludności Grecji była wynikiem substytucji jednego pnia rasowego przez inny niższy pień. Że dokonała się wielka zmiana typu rasowego, tego dowodzi dostatecznie porównanie typu fizycznego nowożytnego Greka z typem fizycznym Greka starożytnego. Grecy nowożytni są przeważnie ciemni i okrągłogłowi; starożytni byli wybitnie długogłowi, jak to wykazała dostateczna ilość dokonanych pomiarów czaszek, a co do koloru włosów i cery przeważnie jaśni, przynajmniej o ile chodzi o klasę panującą. Przypuszczano, że liczne wzmianki o jasnych włosach i jasnej cerze herosów i bogów przypisać należy temu, iż typ jasny był w Grecji wielką rzadkością, a stąd przedmiotem szczególnego podziwu. Przypuszczenie to jest jednak bezpodstawne. Sposób, w jaki dokonała się ta ra-

sowa substytucja, jest także bardzo wyraźny, a szybki, niemal gwałtowny upadek intelektualnej twórczości ludu greckiego zbiegł się właśnie w czasie z tą rasową przemianą.

Pierwszym i najważniejszym czynnikiem wyćpienia najlepszej krwi starożytnej Grecji była selekcja militarna. Militarna selekcja grupowa w przedhistorycznym okresie odgrywała bezwątpienia wielką rolę w ewolucji wyższych właściwości psychicznych ludów europejskich, zwłaszcza rasy północnej. Dopóki ludy te składały się z mniej lub więcej wędrownych plemion czystej rasy, które prowadziły między sobą wojny na śmierć i życie, dopóty przy życiu utrzymywały się naogół ludy i plemiona o wyższych psychicznych i moralnych cechach wrodzonych, natomiast ludy o niższych cechach ginęły. Ale skoro plemiona nordyczne osiedliły się już jako arystokracja rządząca wśród ludności pelazgijskiej, to selekcja militarna zaczęła prowadzić do wyników przeciwnych; zamiast działać w kierunku doskonalenia rasy, przyczyniała się do obniżenia jej wartości. Jest to pono niemal ogólne prawo, że w takich warunkach rasa marnieje; okazało się to na przykładzie wielu różnych ludów. Liczne małe państewka greckie niemal ciągle wojowały ze sobą, a wynikiem tego było nietyle całkowite wyćpienie ludności któregoś z tych państw, ile raczej śmierć na polu walki wielkiej ilości młodych ludzi klasy rządzącej, wolnych obywateli, z których armje składały się niemal w całości.

Najbardziej niszczące i tragiczne ze wszystkich wojen były pod tym względem wojny pomiędzy Spartą i Ateńczykami. Wiemy, że liczba Spartańczyków klasy arystokratycznej, która nigdy nie była wielka, malała ustawicznie, mimo wysiłków, dążących do utrzymania jej liczebności przez nadawanie obywatelstwa osobom, w których żyłach nie płynęła czysta krew spartańska. Wiadomo, że

Sparta upadła prosto z braku ludzi, z braku mężczyzn klasy rządzącej¹⁾.

W Atenach i w innych państwach działało więcej czynników wyludnienia. Częste wojny odgrywały tę samą rolę, co w Sparcie; ponadto zaś liczba wolnych obywateli zmniejszała się wskutek zakładania licznych kolonij, w których przeważająca liczebnie ludność pochodzenia mieszanego lub niższego pochłaniała stosunkowo małą liczbę osobników krwi czysto greckiej. W niektórych państwach, a zwłaszcza w Atenach, również warunki polityczne działały bardzo silnie w tym samym kierunku. Wybitnych obywateli skazywano ustawicznie, czasem w znacznych ilościach, na wygnanie lub na śmierć. Mówiono, że w pewnych okresach dwie trzecie obywateli niektórych państw żyło na wygnaniu, a wygnańcy ci, udając się do kolonij lub innych obcych krajów, byli przeważnie straceni dla ludu greckiego.

Następnie, z okresem rozkwitu intelektu greckiego przyszedł zanik starożytnych wierzeń religijnych, które wzmacniały rodzinę i w każdym człowieku podsycaly pragnienie posiadania wielu synów, którzy wypełnialiby należne obrzędy religijne, zapewniające spokój ceniom rodziców. Z tem szedł w parze wielki wzrost zbytku, który czynił utrzymywanie wielkich rodzin nadmiernie kosztownem dla wszystkich, z wyjątkiem najbogatszych. Równocześnie obfita podaż pracy niewolniczej obniżała poziom zarobków wszystkich rzemieślników i w ten sposób skazywała klasę wolnych rzemieślników greckich na życie w warunkach graniczących z nędzą. Stąd też wolni obywatele czystej krwi, których liczba i tak już bardzo stopniała, przestali się rozmnażać, a liczebność ich utrzymywało jedynie nadawanie obywatelstwa cudzoziemcom, wyzwolencom i rozmaitym elementom odmiennego i niższego pochodzenia rasowego.

¹⁾ Arystoteles pisze: „brak ludzi był zgubą Sparty“. Ojcowie trzech synów byli uwalniani od służby wojskowej, a ojcowie czterech synów od wszelkich ciężarów państwowych.

Stąd w czasie, kiedy toczyła się walka o Chersones i Macedończycy uzyskali przewagę, obywatele greccy nie byli już tą samą rasową arystokracją, która stworzyła najpiękniejsze dzieła greckiej kultury. Jednakże proces substytucji dokonany był wtedy dopiero częściowo. W czasie panowania Rzymu nad Grecją reszta prawdziwej arystokracji greckiej została sprzedana w niewolę. Dziesiątki tysięcy Greków wszystkich klas spędzono na rynki niewolników; ci zaś ludzie talentu, którzy uniknęli tego losu, udali się do Rzymu, szukając szczęścia w nauczaniu języka greckiego, sztuk pięknych i filozofji. Później jeszcze przyszli Gotowie, którzy spustoszyli miasta i wytepiłi lub wypędzili mieszkańców. Potem nastąpił szereg najazdów Słowian z północy; a wreszcie panowanie Turków dopełniło niemal zupełnie tego procesu wytepienia arystokracji.

Nowoczesny lud grecki w znacznym stopniu wywodzi się od najeźdców słowiańskich, jak również w znacznym stopniu od licznej i płodnej ludności słowiańskiej z wielkiego wieku Grecji, a chyba wogóle nie pochodzi od ludzi, którym wiek ten swoją wielkość zawdzięczał.

Aczkolwiek zmiana i zepsucie się rasowych właściwości psychicznych ludu greckiego wskutek rasowej substytucji jest najbardziej uderzającym przykładem w historii, o jednak nie jest bynajmniej przykładem jedynym¹⁾.

W przykładzie Grecji substytucja polegała w znacznym stopniu na zastąpieniu dawnych elementów rasowych przez nowe, które napływały z innych krajów i ludów. Ale podobna substytucja, pociągająca za sobą zmianę wrodzonych właściwości psychicznych, może odbywać się powoli w obrębie każdego narodu, który powstał, tak jak prawie wszystkie istniejące narody europejskie, przez niezupełne stopienie się

¹⁾ Szereg pisarzy wykazywał znaczenie tych faktów, a przynajmniej jeden zawodowy historyk położył na nie wielki nacisk, mianowicie O. Seeck w dziele p. t. *Geschichte des Untergangs der antiken Welt*, tom I. Berlin, 1910.

dwóch lub więcej pni rasowych. Może się ona dokonywać drogą wewnętrzną selekcji bez dopływu nowych elementów z jakiegoś innego kraju. Zanim rozpatrzemy przykład takiego procesu, zwróćmy uwagę na pewne fakty, które wskazują na to, że w ciągu całego okresu historycznego mogły zachodzić zmiany w składzie ludów przez wewnętrzną substytucję lub zmiany psychicznej konstytucji ludu wskutek wewnętrznych selekcji, czyli innymi słowy, wskutek szybszego rozmnażania się pewnych typów psychicznych, a względnej niepłodności innych typów. Weźmy najpierw pod uwagę uderzający fakt, że w ciągu całego okresu między panowaniem rzymskim a drugą połową ósmnastego stulecia liczebność ludności rozmaitych krajów europejskich utrzymywała się przeważnie, jak się zdaje, niemal na tym samym poziomie, a nawet w niektórych wypadkach wyraźnie zmniejszyła się. Ludność Hiszpanji, jak twierdzą, spadła z czterdziestu milionów, jakie wynosiła pod panowaniem rzymskim, do sześciu milionów w 1700 r. po Chrystusie. Ludność Wielkiej Brytanji miała się podnieść jakoby dopiero w ciągu siedemnastego stulecia z pięciu milionów na sześć milionów; a jest rzeczą pewną, że w poprzednich stuleciach od czasów podboju normandzkiego ludność ta wzrastała w tempie nawet jeszcze powolniejszym, jeżeli wogóle wzrastała. Natomiast w dziewiętnastym stuleciu wzrosła ona z trzynastu milionów niemal do czterdziestu, czyli że w ciągu stulecia potroiła się, a ta szybkość przyrostu jest nawet jeszcze znacznie mniejsza od możliwej szybkości maksymalnej.

Zgrubsza można to samo powiedzieć o większości krajów europejskich; ludność ich na wielkiej przestrzeni okresu historycznego utrzymywała się na tym samym poziomie, albo wzrastała zaledwie bardzo powoli. Otóż, kiedy w ciągu jakiegoś okresu przyrost ludności nie osiąga maksymalnej fizjologicznej szybkości przyrostu, to mogą zachodzić pewne zmiany w charakterze ludu, albowiem spadek szybkości przyrostu poniżej maximum dowodzi osłabienia płodności

całej ludności lub pewnej jej części. O ile względna niepłodność dotyka jednakowo wszystkie części i klasy ludności, to na skład ludności wogóle nie wpływa. O ile jednak niepłodność ta jest selektywna, t. zn. nie występuje wśród ludności powszechnie i w jednakowym stopniu, lecz dla jakiegoś powodu dotyka jedną klasę społeczną bardziej niż inne, albo też u osobników reprezentujących jakiś jeden rodzaj temperamentu lub typu psychicznego, występuje silniej, niż u pozostałych, to pociąga to za sobą szybkie zmniejszanie się liczby i zupełne zaniknięcie wśród ludności danego kraju osobników tej klasy, tego usposobienia, czy o takich uzdolnieniach.

Przyczyny względnej niepłodności można podzielić na dwie klasy: 1) takie, które działają w ten sposób, że sprowadzają śmierć osobników przed dojściem ich do wieku średniego, oraz 2) takie, które ograniczają płodność, nie sprowadzając śmierci. Przyczyny obydwu rodzajów mogą działać selektywnie. Ewolucję w świecie zwierzęcym i prawdopodobnie także wśród ludów mniej cywilizowanych wyznacza jedynie pierwsza klasa przyczyn. W miarę jednak posuwania się cywilizacji wzrasta ustawicznie znaczenie i wpływ przyczyn niepłodności drugiego rodzaju, a równocześnie słabnie coraz to bardziej działanie przyczyn pierwszego rodzaju. Zmiany rasowego charakteru narodów są zależne obecnie, i będą również zależne w przyszłości, głównie od tych przyczyn, które zmniejszają jedynie płodność, lecz nie zwiększają śmiertelności jednostek. Selekcję tego rodzaju odróżnia się zwykle od rozmaitych sposobów selekcji naturalnej, której działanie polega na tępieniu osobników, określając ją mianem „selekcji reprodukcyjnej“. Wyrażając się krócej, naturalna selekcja oddziałuje przez selektywny wpływ na procent śmiertelności, natomiast selekcja reprodukcyjna — przez selektywny wpływ na procent urodzeń.

Nie ulega wątpliwości, że choroby, zwłaszcza w postaci

pomorów i epidemij, były jedną z głównych przyczyn powolnego wzrostu ludności w ciągu całego średniowiecza. Wpływ ten nie był prawdopodobnie selektywny w stosunku do właściwości psychicznych, aczkolwiek był on w wysokim stopniu selektywny pod względem odporności na choroby, i dzięki niemu ludy europejskie stały się na bardzo wiele chorób znacznie odporniejsze, niż jakiegokolwiek inne ludy, z wyjątkiem może Chińczyków¹⁾.

Ale poza tem działało jeszcze wiele innych przyczyn selekcji. Choroby zapewne nie miały przez selekcję wpływu na psychiczne właściwości, chociaż przez swoje bezpośrednie działanie i przez duchowe przygnębienie, jakie wywołują, mogły prowadzić do upadku cywilizacji. Dowodzono na przykład, że malarja odegrała wielką rolę w upadku starożytności klasycznej, że pojawiła się na kilka stuleci przed Chrystusem i osłabiła ludność Grecji i Italji.

Z punktu widzenia wpływu wywieranego na psychiczną konstytucję ludności, bardziej interesujące są skutki alkoholu. Dr. Archdall Reid dowodził z wielkim naciskiem, że odporność na pociąg do alkoholu jest właściwością psychiczną, do której rasa dochodzi jedynie pod wpływem tego, że przez długi czas jest wystawiona na działanie alkoholu, spożywanego w nadmiernych ilościach. Według tego poglądu odporność jakiejś ludności pod tym względem jest wprost proporcjonalna do stopnia, w jakim ludność ta wystawiona była w przeszłości na działanie alkoholu — podobnie jak to ma miejsce naogół w odniesieniu do epidemicznych i endemicznych chorób. W obydwóch wypadkach jest ona wynikiem selekcji²⁾.

Wiele starannych i mozolnych prac antropologów kon-

¹⁾ W sprawie tej patrz: Dr. Archdall Reid, *The Present Evolution of Man* oraz jego *Principles of Heredity*, w których to książkach skutki selekcji, dokonywającej się pod wpływem chorób i alkoholu, zostały silnie uwydatnione.

²⁾ *Op. cit.*

tynentalnych dowiodło, zdaje się, dostatecznie, że zmiana rasowego składu, dokonywająca się przez wewnętrzną selekcję, odbywała się, i dotychczas się odbywa, zarówno wśród ludu niemieckiego, jak i francuskiego. Fakty te wydobyte zostały najaw przez O. Ammon'a¹⁾, Hensena i De Lapouge'a²⁾. Wykazują oni, głównie na podstawie porównania kształtów wielkiej ilości czaszek, że przez przeciąg całego historycznego okresu ludy francuski i niemiecki stawały się coraz bardziej okrągłogłowe, że typ *homo alpinus*, niski, ciemny i okrągłogłowy zyskiwał przewagę nad typem *homo europaeus*.

Widzieliśmy, że do tego ostatniego pnia, jasnego północnego typu, należała wyższa klasa ludności Galji w czasach Cezara, a najazdy Franków i Normanów musiały znacznie zwiększyć jej liczebność. Mimo to jednak, zdaniem tych autorów, psychiczne i fizyczne cechy tej rasy występują obecnie znacznie rzadziej niż dawniej, a to wskutek wewnętrznej selekcji, która sprzyjała przewadze typu alpejskiego. Selekcja ta przyjęła następujące formy. Przedewszystkiem, we wczesnym średniowieczu, jak twierdzą oni, typ nordyczny, stanowiący arystokrację militarną, ponosił w wojnach, podobnie jak w starożytnej Grecji, stosunkowo znacznie większe straty, niż typ alpejski. Powtórnie, wskutek surowych prześladowań protestantów we Francji, nie tylko wielu z nich wyginęło, lecz także wielka ilość skazana została na wygnanie, należeli zaś oni przeważnie do tej rasy jasnej, która, jak widzieliśmy, nie czuła się dobrze w ramach kościoła rzymskiego. Autorzy ci piszą, że na przykład po odwołaniu edyktu nantejskiego tak wielka

¹⁾ O. Ammon, *Gesellschaftsordnung u. ihre natürlichen Grundlagen*, Jena, 1900.

²⁾ De Lapouge, *Les sélections sociales*; także W. Alexis, *Abhandlungen zur Theorie der Bevölkerungs- und Moralstatistik*, Jena, 1903 i W. Schallmayer, *Vererbung und Auslese in ihrer soziologischen und politischen Bedeutung*, Jena, 1910.

liczba protestantów przeszła do Prus, iż bezpośredniem tego następstwem było podniesienie się Prus do poziomu potężnego państwa, co rzecz jasna, oznaczało równoważną stratę Francji. De Lapouge uważa to za największy cios, jaki dotknął Francję w ciągu historycznego okresu. Sama Normandja, podaje on, utraciła 200.000 protestantów na rzecz Prus. Jednakże najważniejszym i najciekawszym czynnikiem, według De Lapouge'a, było zjawisko, które on nazywa selekcją dokonywaną przez miasta. Droga porównywania wielkich ilości obserwacji antropologicznych wykazuje on, że miasta przyciągały bardzo wyraźnie typ nordyczny (fakt ten przypisuje De Lapouge bardziej niespokojnemu, przedsiębiorczemu charakterowi życia miejskiego), natomiast typ ciemny czuł się daleko lepiej, wiodąc spokojne życie rolnicze¹⁾. De Lapouge zwraca uwagę na to, że życie miejskie pobudza do nowej walki o dostosowanie się do warunków życia, a wynikiem tego jest zróżnicowanie się klas; długogłowi mają w tej grze przewagę i wznoszą się wyżej na drabinie społecznej. Dalej wykazuje on, że życie miejskie przeciwdziała płodności przez mnóstwo czynników psychologicznych; należą do nich: rozbudzanie ambicji i intelektu, przyzwyczajanie do zbytku, osłabianie życia rodzinnego, zrywanie z przeszłością i z jej tradycjami rodzinnymi, niepewność przyszłości, osłabianie sankcyj religijnych. W ten sposób De Lapouge uzasadnia pogląd, że miasta w ciągu wielu pokoleń odsiewały elementy rasy jasnej i przyczyniały się do stałego wzrostu przewagi typu *homo alpinus*.

Dla zrozumienia znaczenia tych wewnętrznych selekcji trzeba sobie uprzytomnić fakt, że skutki ich kumulują się w wysokim stopniu, o ile te same wpływy działają stale przez wiele pokoleń. Naprzykład, jeżeli wśród jakiegoś ludu występują dwie klasy osób, *A* i *B* równie

¹⁾ Prawo Ammona.

liczne, lecz odmienne pod względem psychicznej konstytucji swych członków, i jeżeli te konstytucje wpływają na to, że w grupie *A* czysty stosunek urodzeń wynosi troje dzieci na parę osobników dorosłych, natomiast w grupie *B* przypada czworo dzieci na dwoje rodziców, to w trzecim pokoleniu, po upływie jednego wieku, liczebność jednej klasy tak się będzie miała do liczebności drugiej, jak dziesięć do szesnastu, przyjąwszy, że inne warunki będą dla obu klas te same. Po upływie dwóch stuleci jedna klasa będzie więcej niż dwa razy liczniejsza od drugiej, a po upływie trzech stuleci liczebność klasy *A* będzie stanowiła zaledwie około 15% całej ludności. Bardzo ważnym czynnikiem jest także późny wiek zawierania małżeństw. Przypuśćmy, że jednostki, należące do klasy *A* zawierają małżeństwa w wieku lat 35, a należące do klasy *B* — w wieku lat 25 i że w obydwóch klasach każde małżeństwo wydaje po czworo dzieci, wtedy (przyjąwszy, że inne warunki są te same dla obydwóch klas) po trzech i pół stuleciach klasa *B* stanie się cztery razy liczniejsza od klasy *A*. Te dwa czynniki, to jest stopa urodzeń i wiek zawierania małżeństw, działają naogół łącznie.

Ale oprócz takiej zmiany składu rasowego, jaka się dokonuje w narodzie rasowo niejednorodnym przez wewnętrzną selekcję wspomnianego rodzaju, zmiany konstytucji psychicznej mogą się dokonywać nawet w obrębie ludu rasowo jednolitego, a to za sprawą selekcji, dotyczącej osobników o pewnych szczególnych tendencjach psychicznych. Jednym z najbardziej uderzających przykładów selekcji tego rodzaju jest eliminacja tendencji religijnych z konstytucji duchowej pewnych ludów przez negatywną selekcję, dokonywaną się pod wpływem kościoła rzymskiego¹⁾. W ciągu wielu stuleci kościół rzymski przyciągał na swoją służbę wielkie ilości takich osób, które z natury były najbardziej religijnie

¹⁾ Wykazał to Franciszek Galton i Fouillée.

usposobione, i nakładał na nie obowiązek celibatu, zakazując im w ten sposób przenoszenia na potomstwo przyrodzonej nabożności. Ten proces negatywnej selekcji religijnych tendencji trwał daleko krócej w krajach protestanckich, niż w krajach katolickich. Niektórzy utrzymują, z dużym prawdopodobieństwem, iż rezultat tego procesu przejawia się w tem, że szczerza i przyrodzona nabożność jest zjawiskiem daleko pospolitszem w krajach protestanckich, niż w krajach rzymsko-katolickich. Twierdzą oni, że w dwóch krajach, mianowicie we Włoszech i w Hiszpanji, w których wpływ kościoła rzymsko-katolickiego był silniejszy, niż gdzie indziej, ludność jest obecnie najmniej religijna w całej Europie, że w krajach tych religja stała się czysto formalna i zewnętrzna, że szerokie masy ludu są zupełnie niereligijne, mimo zewnętrznego wypełniania obowiązków religijnych. Zdaniem ich, ta forma religji, obstając przy swej formie selekcji reprodukcyjnej, prowadzi w gruncie rzeczy na dalszą metę do wytępienia samej siebie¹⁾.

Innego uderzającego przykładu wpływu negatywnej selekcji na pewne psychiczne właściwości ludu dostarcza historia Hiszpanji. W wieku szesnastym Hiszpanja wzniosła się do najwyższego szczytu potęgi i wielkości wśród narodów świata, tak że w całej historii jedynie Rzym mógłby z nią rywalizować. Następnie zaś potęga jej bardzo prędko zgasła i od tego czasu Hiszpanja pozostała jednym z najbardziej zacofanych ludów europejskich, niewiele wnosząc do skarbcza kultury europejskiej i niewiele przyczyniając się do rozwoju nauki, sztuki lub filozofji. Nie potrafiła rozwinać swoich bogatych zasobów przemysłowych bez pomocy cudzoziemców, stała się bezsilna w wojnie i całko-

¹⁾ Z drugiej strony, dąży ona (częściowo niewątpliwie rozmyślnie) do rozszerzenia się, kładąc nacisk na obowiązek rodzenia dzieci. Wynik tego jest, jak mówią, bardzo poważny we francuskiej Kanadzie i jedynie częściowo przeciwdziałała mu bardzo wysoki procent śmiertelności dzieci.

wicie pozbawiona przedsiębiorczości i oryginalności. Czemu przypisać tę wielką zmianę?

Nie jest ona następstwem jakiejś niepomyślniej zmiany klimatu, ani spustoszenia przez wojnę, mór lub głód, ani też jakiejś zmiany w geograficznych czy ekonomicznych stosunkach. Położenie Hiszpanji, jako ośrodka handlu pozostało nadal bardziej szczęśliwe, niż położenie jakiegokolwiek innego kraju świata. Szerokie masy ludu zachowały swoją siłę żywotną, dumę i męstwo. Upadł jedynie intelekt narodu, albo inaczej mówiąc, stagnacja w najwyższym stopniu objęła intelektualne życie narodu.

Buckle nakreślił żywy obraz stagnacji intelektu hiszpańskiego i wyjaśnienia jej szukał w wielkiej sile, do jakiej doszedł w Hiszpanji kościół rzymsko-katolicki, który jakoby z powodzeniem rozwijał ducha niesamodzielności, protekcjonizmu (spirit of protection) i przesądu, zniechęcał do wszelkiego wysiłku intelektualnego, wyraźnie zagłuszał ducha badawczości, a wszak cały postęp cywilizacji zawdzięczamy, zdaniem tego autora, niekrepowanej aktywności tego ducha. Nowoczesna nauka wykazuje tu jednak znowu, że Buckle popełnił błąd, wskutek nieznamośności znaczenia czynników biologicznych, właściwości rasowych i zmian, jakim one podlegają pod wpływem selekcji.

Galton, a jeszcze wyraźniej Fouillée, wykazali, że stagnacja intelektu narodu hiszpańskiego i wynikający stąd upadek potęgi i sławy Hiszpanji były następstwem głównie tego faktu, że naród hiszpański przestał wydawać ludzi o wyjątkowych uzdolnieniach umysłowych, o wielkiej intelektualnej energii, przedsiębiorczości i niezależności charakteru. Od istnienia takich osobników w narodzie zależy bowiem głównie jego potęga i pomysłność; oni są najbardziej zasadniczymi czynnikami postępu cywilizacji każdego narodu; słowem istnienie ich jest niezbędnym warunkiem wzrostu i trwania duszy narodu i jego charakteru. Przyczyną stagnacji intelektu Hiszpanji był właśnie silny proces

negatywnej selekcji, pod wpływem którego Hiszpanja w ciągu kilku stuleci stale traciła na intelektualnej sile, przedsiębiorczości i energii. Przedewszystkiem kościół, osiągnąwszy ogromną potęgę, stał się potężnym czynnikiem selekcji negatywnej, a to w dwojaki sposób. Po pierwsze — przez to, że z wielkiej ilości tych, których przyrodzona skłonność pchała ku sprawom intelektualnym, czynił beżzennych mniichów, nadmiernie mnożąc zakony klasztorne. Po wtóre — przy pomocy inkwizycji w ciągu wielu pokoleń tępił ogniem i mieczem lub skazywał na wygnanie tych wszystkich, którym za ciasno było w obrębie jego wyznania wiary i którzy intelektualną siłę łączyli z niezawistością i oryginalnością ducha oraz z silną wolą. Ponadto wypędził on wszystkich żydów i całą ludność maurytańskiego pochodzenia.

Drugi sposób negatywnej selekcji, mianowicie prześladowanie ze strony kościoła, był niewątpliwie ważniejszy, jednakże i pierwszy musiał również wywrzeć wielki wpływ. Dla uprzytomnienia sobie, jak wielki mógł być ten wpływ, dopomóc nam może zastanowienie się nad faktami, podanemi w artykule biskupa Welldon¹⁾. Autor ten wykazuje wielką rolę, jaką w cywilizacji angielskiej od czasu reformacji odegrali synowie kleru angielskiego, wśród których znalazła się duża liczba osób, wyróżniających się w najzaszczytniejszy sposób na wszystkich polach narodowego życia. Jakże wielką klęską byłoby dla narodu angielskiego, o ileż mniej szczęśliwy i o ileż słabszy stałby się on, gdyby wszyscy ci synowie kleru, oraz wszyscy ich potomkowie, którzy okazali tak wyjątkowe zdolności, nigdy nie byli przyszli na świat wskutek obowiązkowego celibatu kleru!

Drugim potężnym czynnikiem selekcji negatywnej było ogromne imperjum kolonialne, które Hiszpanja tak szybko

zdobyła, a zwłaszcza jej podboje amerykańskie. Cały lud hiszpański opanowany został pragnieniem wzbogacenia się złotem Nowego Świata i przejął się ideą naśladowania romantycznych wypraw Cortez'a i Pizarra. Bardzo wielu śmiałków i najzdolniejszych duchów wywędrowało do Nowego Świata i tam albo wyginęli, albo pozostali na zawsze, aby następnie zmieszać krew swoją z krwią tubylczych Indian lub importowanych murzynów. W obydwóch wypadkach ich pień rasowy stracony był dla kraju ojczystego.

Trzecią i przełomową przyczyną była polityka militarnej agresywności, prowadzona przez Karola V; dopełniła ona procesu wytępienia arystokracji ducha i ostatecznie pogrzyła Hiszpanję w intelektualne odrętwienie, w którym trwa ona od tego czasu i z którego ocknąć się mogłaby jedynie przy pomocy szeregu ludzi o wybitnym intelekcie i charakterze; a ludzi takich wydać jest, zdaje się, niezdolna, ponieważ lud jej został wyjałowiony z najbardziej wartościowych składników, wskutek wytrzebienia jego pni eugenicznych.

Upadek Hiszpanji ilustruje nie tylko działanie wewnętrznej selekcji społecznej, odbijającej się na pewnych właściwościach psychicznych, lecz także raz jeszcze ilustruje, nawet wyraźniej niż upadek Grecji, ten fakt, że cywilizacja ludu, jego potęga i miejsce w świecie zależy całkowicie od jego intelektualnej arystokracji. Zarówno więc los Hiszpanji, jak i los Grecji dowodzi, że niezdolność do ciągłego wydawania z siebie takiej arystokracji intelektualnej siłą rzeczy pociąga za sobą stoczenie się ze szczytu potęgi do poziomu narodu bez znaczenia.

U cywilizowanych narodów świata nowoczesnego najważniejszym rodzajem selekcji, występującym w czasach obecnych, jest „selekcja ekonomiczna“, której działanie wiąże się z formowaniem się klas społecznych. Nie ulega wątpliwości, że wywierała ona pewien wpływ w różnych czasach wśród innych ludów cywilizowanych, nigdy jednak

¹⁾ The Nineteenth Century, kwiecień 1906.

nie występowała z taką siłą i tak powszechnie, jak w czasach obecnych.

Wszystkie przodujące narody cywilizowane przeszły w ciągu ośmnastego stulecia i pierwszej połowy stulecia dziewiętnastego przez okres, w którym odkrycia naukowe zwiększyły ogromnie produkcyjne siły człowieka i jego władzę nad siłami natury oraz moc przeciwstawiania się tym siłom. Następstwem tego było tak szybkie tempo wzrostu ludności wszystkich cywilizowanych krajów, jakiego nigdy przedtem nie znano. Obecnie jednak okres ten zdaje się zbliżać ostatecznie ku końcowi i ustępować miejsca nowemu okresowi, wyróżniającemu się przez trzy charakterystyczne rysy, które mogą mieć bardzo zgubny wpływ na wrodzone duchowe właściwości ludów.

1. Świat zapełnia się; nietknięte bogactwa ogromnych terytoriów nie leżą już otworem i nie czekają na śmiałych i przedsiębiorczych zdobywców. Kolorowe rasy występują na arenę walki ekonomicznej w sposób zapowiadany już przez C. H. Pearsona¹⁾. Wysoki stopień organizacji wszystkich form działalności ekonomicznej czyni walkę o bogactwo na każdym terenie nadzwyczaj ostrą. Równocześnie zaś ludzie przywykli do uważania za przedmioty pierwszej potrzeby tego, co zaledwie kilka pokoleń wstecz było zbytkiem bogaczy, lub nawet im nieznane; mówiąc inaczej, stopa wygody życia podniosła się znacznie. Łącznym wynikiem tych zmian jest większa trudność utrzymania rodziny w wyższych warstwach społeczeństwa.

2. Nastąpił wielki rozwój uczuć humanitarnych, co w następstwie pociągnęło za sobą, między innymi, przełamanie przegród klasowych i udoskonalenie drabiny społecznej. Równocześnie wywołał on w naszych prawach i instytucjach zmiany, które w coraz większym stopniu prowadzą do ulżenia w ekonomicznych ciężarach ludziom bied-

¹⁾ W pesymistycznej, choć pobudzającej intelektualnie książce p. t. *National Life and Character*.

nym i do zupełnego usunięcia naturalnej selekcji przy pomocy organizacji społecznej. Zmiany te kładą kres działaniu praw naturalnych, które hamowały rozmnażanie się osobników mniej przydatnych, gorzej wyposażonych przez naturę pod względem duchowym i fizycznym. Dowodzi tego, między innymi, wielki spadek śmiertelności dzieci w ostatnich czasach.

3. Wpływ religii i obyczaju osłabł. Ludzie są bardziej skłonni do przyjmowania naturalistycznego punktu widzenia, do wyznawania poglądu, że życie ziemskie nie jest jedynie przygotowaniem do nieskończonego dłuższego życia w zaświatach, ale stanowi wszystko, na co można liczyć z całą pewnością, i dlatego należy z niego wydobyć wszystko, co się tylko da. Równocześnie jednak odczuwają oni dotkliwie surowość walki ekonomicznej i poczucie braku jakiegoś ostatecznego sensu, celu czy sankcji ludzkich wysiłków.

Łącznym wynikiem tych trzech zmian jest silna tendencja do odwrócenia działania natury, zapewniającego ewolucję wyższych typów duchowych, to znaczy sprzyjającego rozmnażaniu się w każdym pokoleniu głównie wyższych typów. Przejawia się tendencja do odnawiania się ludności w każdym pokoleniu przeważnie z duchowo niższych elementów, to znaczy tych, których horyzonty niemal nie wychodzą poza bezpośrednią przyszłość i które nie nawykły do zdobywania w wielkiej grze życiowej wyższych miejsc dla siebie osobiście i dla swoich dzieci. Wpływ tych trzech zmian przejawia się w następujący sposób. Szybkość rozmnażania się, procent urodzeń wszystkich niemal cywilizowanych krajów gwałtownie spada (choć spada również stopa śmiertelności). Ten spadek szybkości rozmnażania się jest następstwem wzrastania celibatu, powstrzymywania się od małżeństwa, podnoszenia się wieku zawierania małżeństw i świadomego ograniczania ilości dzieci w małżeństwie.

Otóż wykazano statystycznie, że ten spadek płodności dotyka głównie klasy o ponadprzeciętnych uzdolnieniach, klasę wyższą i średnią, a także wyższą część klasy rzemieślniczej¹⁾. Klasy te uformowały się i utrzymują się pod wpływem działania walki społecznej i ekonomicznej; przez długi czas rekrutowały się one i dotychczas stale się rekrutują w każdym pokoleniu z warstw niższych w ten sposób, że zdolniejsi członkowie tych warstw podnoszą się ponad poziom własnej warstwy i przenikają do warstwy wyższej. Wobec tego selekcja ekonomiczna, dokonywana przy naszym obecnym systemie społecznym, działa, zdaje się, z wielką siłą w kierunku duchowego obniżenia najbardziej cywilizowanych ludów. Drabina społeczna staje się bardziej doskonała i ustawicznie pozbawia szerokie masy ludu ich najlepszych członków, umożliwiając im podniesienie się do wyższych warstw, gdzie następnie zbliżają się oni do stanu bezpłodności²⁾. Galton i Karol Pearson podkreślali z naciskiem te tendencje. Nie uszły one jednak także uwagi autorów kontynentalnych. M. Jacobi³⁾ napisał wielką książkę, naładowaną przykładami historycznymi, mającymi na celu dowieść drogą indukcyjną prawa, że arystokracje zawsze utrzymują się jedynie przez napływ elementów z niższych warstw, albo też wymierają; inaczej

¹⁾ Sidney Webb, *Provident Societies* i D. Heron, *The London Population*.

²⁾ Trzeba przyznać także, że w Wielkiej Brytanii emigracja w ciągu ostatnich trzech stuleci prowadziła, według wszelkiego prawdopodobieństwa w tym samym kierunku, co rozmaite formy społecznej selekcji, mianowicie do degeneracji ludności w kraju. Albowiem we wszystkich wiekach właśnie śmiałe i przedsiębiorcze jednostki szukają nowych siedzib w dalekich krajach, zostawiając w kraju ojczyzynie słabych, bojaźliwych, tępych i ułomnych. Nawet skazańcy, których wywoziliśmy w pewnym okresie do naszych kolonij, byli prawdopodobnie osobnikami o wyższych niż przeciętne uzdolnieniach, chociaż niektórzy z nich mogli być z przyrodzenia upośledzeni pod względem usposobienia moralnego.

³⁾ *Etudes sur la sélection chez l'homme*, Paris, 1904.

mówiąc, że arystokracje wykazują tendencje do stania się bezpłodnymi. I tę nowoczesną tendencję, którąśmy przed chwilą rozważali pod nazwą selekcji ekonomicznej, można także podciągnąć pod to prawo, jako wypadek rozszerzenia tego prawa na społeczeństwa demokratyczne i na naturalne arystokracje uzdolnień, jakie powstają w ramach społeczeństw.

Główne przyczyny tej tendencji możnaby ująć w terminach najogólniejszych w następujący sposób: dojdzie przez jakąś klasę do posiadania swobodnego czasu, kultury i nawyku rozmyślenia (choroba myślenia), wyzwała częściowo tę klasę z pod władzy instynktu, obyczaju i religijnych sankcyj moralnych, czyli z pod władzy tych właśnie ważnych czynników zachowawczych, pod których wpływem ludzie mniej wyzwoleni rozmnażają się zgodnie z prawem natury. Instynkty te, obyczaje i religijne sankcje moralności, które skłaniają ludzi do rozmnażania się bez ograniczeń, rozwinęły się dla dobra rasy lub społeczeństwa jako pewnego organizmu, którego życie trwa nieograniczenie długo, i pod pewnymi względami są one sprzeczne z przyjemnością i pomyślnością życia indywidualnego. Pod wpływem nawyku rozumowania i zastanawiania się, ludzie zaczynają się kierować w działaniu raczej własną bezpośrednią pomyślnością, niż przyszłą pomyślnością rasy lub społeczeństwa; tracą gotowość do poświęcania własnej wygody, do podejmowania tych wysiłków i do brania na siebie tych zobowiązań, jakie nakłada troska o rodzinę, a które jedynie zapewnić mogą pomyślność przyszłych pokoleń. Właśnie w stosunku do tych obowiązków zaznacza się wielkie przeciwieństwo między religią i rozumem, w swej najbardziej znamiennej postaci.

Tendencja do wymierania klas wyższych i do nieustannie dokonywanego się zastępowania ich elementami z warstw niższych, wznoszącymi się wyżej na drabinie społecznej, jest niewątpliwie silniejsza obecnie, niż w wiekach poprzednich.

Jest to jednak fakt ogólnie uznany, że działała ona zawsze, choć z drugiej strony niesłusznie wyciągano stąd często wygodny wniosek, że proces ten jest nie tylko nieunikniony, lecz w istocie swojej nawet dobroczynny i pożądany. Twierdzono, że wyższe klasy siłą rzeczy tracą energię, przeżywają się, natomiast klasy niższe stanowią niewyczerpany zbiornik wyborowego elementu umysłowego i moralnego, z którego czerpią klasy wyższe, odnawiając się w ten sposób i mając możność odnawiania się w nieskończoność; dzięki temu ludność wznosi się stale na drabinie społecznej i taki stan rzeczy przyczynia się do społecznej szczęśliwości.

Jeżeli jednak sięgniemy wzrokiem dalej, to perspektywa nie jest tak pocieszająca; zdaje się być rzeczą aż nazbyt prawdopodobną, że takie stałe zamieranie szczytów społeczeństwa i odnawianie się wyższych warstw przez napływ elementów z warstw niższych, dokonywane przez wznoszenie się na drabinie społecznej, musi wcześniej czy później doprowadzić do znacznego wyczerpania się tych niższych warstw, a przynajmniej do wyjąłowania ich z najlepszych zasobów sił. Zachodzi także odpływ ku dołowi, czyli proces wprost odwrotny do wznoszenia się wyżej na drabinie społecznej, choć o mniejszej sile; do warstw niższych powraca wybrakowany, niezdatny i zdegenerowany element klas wyższych. Wskutek działania tych dwu procesów w ciągu wieków warstwy niższe tak się wyczerpią, można przypuszczać, że nie będą w stanie dostarczać w dalszym ciągu lepszych elementów, jakich wymaga utrzymywanie się klasy wyższej. Jeżeli dojdzie do takiego stanu rzeczy, to od tej chwili musi się zacząć upadek narodu.

W Anglii, gdzie działanie procesu wznoszenia się na drabinie społecznej było bardziej wydatne i odbywało się w ciągu dłuższego okresu, niż w innych krajach, występują już oznaki wskazujące na zbliżanie się takiego stanu. Angielska drabina społeczna dostarczyła i dotąd dostarcza

wspaniałego szeregu talentów, ale też wytworzyła już, jako swój odpowiednik, wielką masę ludności bardzo nieproduktywnej. Fakt ten stale zwraca na siebie uwagę obserwatorów zagranicznych. Collier Price¹⁾, na przykład, mówi, że milion najlepszej ludności angielskiej to najbardziej wyborowa ludność na świecie, ale najniższa jej warstwa jest najbardziej znikczemiała i beznadziejnie nieproduktywna.

Rozglądając się szeroko po przebiegu historii, w różnicowaniu się klas społecznych przez drabinę społeczną i w tendencji klas wyższych do stopniowego zaniku rozmnażania się możemy widzieć wyjaśnienie cyklicznego biegu cywilizacji. Niektórzy autorowie²⁾ przypisywali to krzyżowaniu się ras, prowadzącemu do ich stapiania się a wreszcie do stagnacji, która następuje po okresie zupełnego stopienia się ras, i po zbiegającym się z nim okresie rozkwitu. Obecnie jednak posiadamy dokładniejsze wyjaśnienie upadku, następującego po okresie rozkwitu. Nie powoduje go sama stagnacja, wynikająca z osiągnięcia społecznej harmonii i z osłabnięcia wysiłków, prowadzących do społecznej adaptacji i twórczości wszelkiego rodzaju. Prawdopodobnie w równym, a może nawet i w daleko wyższym stopniu upadek ten jest następstwem wyczerpania się szerokich mas ludności, spełnieniem się procesu wyjąłowania, w którym przez cały okres rozwijania się danego cyklu cywilizacji warstwy niższe były pozbawiane najlepszych elementów, wznoszących się do szczytu drabiny społecznej, a następnie wymierających.

Ciekawem byłoby zastanowić się nad możliwym wpływem, jaki na ten proces wywiera fakt, że coraz wyraźniej zdajemy sobie sprawę z tych tendencji i poddajemy je naukowemu badaniu. Ustawodawstwo zrobiło już pewien niewielki krok o charakterze eugenicznym i niebawem ma

¹⁾ *England and the English.*

²⁾ Między innymi prof. Flinders Petrie w swojej pracy *Revolutions of Civilisation.*

zrobić drugi. Ważną rzeczą jest to, żebyśmy zrozumieli, iż ludzie nie są bezsilną igraszką ślepych sił, i że ludzkość zdolna jest kierować własnymi losami w coraz to wyższym stopniu, w miarę wznoszenia się poziomu wiedzy.

Kilka słów należy poświęcić selekcji seksualnej, która prawdopodobnie odgrywała pewną rolę w ewolucji umysłowych uzdolnień ludzi. Zdawałoby się, że u ludów, wśród których z reguły panuje monogamia, selekcja ta nie posiada już większego znaczenia. Można by przypuszczać wprawdzie, że przy ogólnej przewadze liczebnej kobiet prowadzi ona jednak do udoskonalenia rasy, ale tylko w takim razie, gdyby kobiety niezamężne stały naogół wyraźnie niżej od zamężnych. Tymczasem, o ile istnieje jakaś różnica, to chyba raczej na korzyść kobiet niezamężnych, ponieważ najzdolniejsze kobiety coraz to bardziej idą drogą niezależnej kariery życiowej. Różnica ta występować będzie tem jaskrawiej, im dalej postępować będzie tak zwana emancypacja kobiet.

Cywilizacja tedy kładzie przede wszystkim kres naturalnej selekcji, czyli eliminacji najmniej przystosowanych jednostek, dokonywanej się pod wpływem surowości natury. Następnie, skoro tylko wyjdzie poza najniższe swe stadia, kładzie również kres śmiertelnym zmaganiom się grup społecznych i wynikającej stąd selekcji grupowej, która, według wszelkiego prawdopodobieństwa, była głównym czynnikiem rasowego postępu w okresie przedhistorycznym. We wczesnym już stadium usuwa ona także doskonalący rasę wpływ selekcji seksualnej, która była prawdopodobnie trzecim głównym warunkiem rozwoju wyższych sił ludzkości.

Cywilizacja zastępuje te sposoby selekcji, które przyczyniają się do udoskonalenia rasowych właściwości ludu, przez pewną liczbę sposobów selekcji społecznej, z których niemal wszystkie stanowią, o ile możemy to tylko zaobserwować, selekcję negatywną albo wsteczną, to znaczy se-

lekcję, prowadzącą do obniżenia się umysłowych właściwości ludów cywilizowanych. W miejsce selekcji naturalnej, selekcji grupowej i seksualnej, działały w każdym społeczeństwie w coraz to większym stopniu rozmaite formy selekcji społecznej: selekcja militarna, selekcja dokonywana się pod wpływem miast, pod wpływem kościoła, selekcja polityczna z jej wygnaniami i systemem kolonialnym, a wreszcie selekcja ekonomiczna, której wpływ w społeczeństwach współczesnych stał się w ostatnich latach nadzwyczaj doniosły. Wszystkie te rodzaje selekcji, o ile tylko można było je zbadać, działały przeważnie, a wśród niektórych ludów i w pewnych wiekach wyjątkowo silnie, w kierunku zmniejszenia płodności najlepszych elementów ludności i w ten sposób prowadziły do wytworzenia się istotnej regresji przeciętnych intelektualnych uzdolnień ludów, a zwłaszcza do pozbawienia ich tych pni eugenicznych, które wydawały najwięcej jednostek o wyjątkowych zdolnościach, a więc takich jednostek, od których zależy głównie postępek cywilizacji i względna potęga narodów.

Dociekania De Lapouge'a w tej materji doprowadziły go do bardzo melancholijnego wniosku. W procesie wyjąłowania najlepszych pni przypisuje on szczególne znaczenie selekcji, którą nazywa selekcją miejską. Pisze o tem: „Niema bardziej niepokojącej sprawy, ponad sprawę wyczerpywania się naszych intelektualnych zasobów pod wpływem życia miejskiego. Społeczeństwo i nasi mężowie stanu nie podejrzewają tego. Niemniej grozi to wielkiem niebezpieczeństwem nowoczesnym społeczeństwom, a w szczególności Francji. Ze wszystkich pustoszących wpływów, które objęliśmy mianem selekcji społecznych, selekcja dokonywana się pod wpływem miast najsilniej przyczynia się do degeneracji ludów. Miasta nasze niszczą wszystkie zapasy inteligencji i energii, które ostały się wobec działania zgubnych selekcji, dokonywających się w ciągu długiego szeregu stuleci. Francja straciła w przeszłości prawie

wszystkie swe elementy dolichocefaliczne — jasnowłose, a obecnie zanika element o pniu mieszanym i najlepsi przedstawiciele typu krótkogłowego. Dla całego kontynentu Europy zbliża się godzina, kiedy pozostaną tylko bezwładne i wyczerpane szczątki naszych wymarłych narodów, żalosne resztki, które staną się łupem nieznanych zdobywców. W ten sposób zginął świat helleński, w ten sposób zginie cała nasza cywilizacja, jeżeli człowiek nie zastosuje swojej wiedzy o zasadach dziedziczności, tej strasznej siły, która obecnie niesie śmierć i stagnację, ale opanowana przy pomocy nauki da nam możliwość zapewnienia narodom bezpieczeństwa i sił żywotnych¹⁾.

Być może, że wniosek ten w zbyt czarnych kolorach przedstawia tendencje selekcji społecznej u ludów cywilizowanych, wydaje się jednak rzeczą prawdopodobną, że z posuwaniem się cywilizacji potęguje się tendencja do selekcji wstecznej²⁾. Bądź co bądź zmuszeni jesteśmy do wniosku, że niemożliwością jest wykazać, aby w ciągu historycznego okresu działały jakieś wpływy, które mogłyby się przyczyniać do posuwania naprzód ewolucji intelektualnych uzdolnień; natomiast zdaje się, że pewna liczba form selekcji przeciwdziałała takiej ewolucji i te formy musiały co najmniej równoważyć działanie wszelkich czynników, prowadzących do polepszenia rasy, wskutek czego nie dokonał się żaden postęp w zdolnościach intelektualnych, a przeciwnie, jest bardziej prawdopodobne, iż nastąpiło już pewne obniżenie się tych zdolności.

¹⁾ *Op. cit.*, str. 407.

²⁾ De Lapouge nie jest w tej opinii odosobniony. Wielu biologów i wybitnych myślicieli wyraziło ją w sposób niemniej dobitny, chociaż nie wszyscy przywiązywali tak wielkie znaczenie do wpływu miast. Została ona wyrażona w sposób ogólny przez dr-stwo Whetham (w *Hibbert Journal* z października 1911 r.), przez Dean Inge'a w szeregu wymownych artykułów, przez Bateson'a w jego *Herbert Spencer Lecture* z roku 1912 i przez innych pisarzy w szeregu artykułów, ogłoszonych w *Eugenics Review* i innych czasopismach.

Wniosek ten, osiągnięty na drodze dedukcji, znajduje potwierdzenie w pewnej, choć niewielkiej, ilości dowodów indukcyjnych. Porównanie, jakie możemy przeprowadzić między przodującymi narodami nowoczesnymi, a cywilizowanymi narodami starożytności, przemawia raczej za tem, że zarówno, jeżeli chodzi o przeciętnego człowieka, jak i o intelektualne uzdolnienia ludzi wybitnych, oraz ich stosunkową ilość, jaką te społeczeństwa wydawały, wyższość będzie po stronie ludów starożytnych. Wniosek ten znajduje stanowcze potwierdzenie również w porównaniu pojemności czaszek, czyli rozmiarów mózgów. Szereg antropologów stwierdził, że przeciętna pojemność czaszek ludzi z późnej epoki kamiennej w Europie była równa przeciętnej pojemności czaszek nowoczesnych Europejczyków, albo nawet ją przewyższała. Naogół zaś, biorąc przeciętne z dużych liczb, intelektualne zdolności zmieniają się wraz z rozmiarami mózgu.

Nasza pozorna wyższość intelektualna polega na wyższości tradycyjnego zasobu intelektualnych zdobyczy; jest to wyższość pod względem wiedzy i narzędzi intelektu, języka i metod działania umysłowego, przy pomocy którego dochodzi się do wiedzy, a w szczególności pod względem matematycznych i naukowych metod wogóle¹⁾. Rozważmy jeden tylko przykład, często przytaczany na dowód intelektualnej niższości dzisiejszych ludów dzikich. Mówi się: Oto biedny „dzikus“, który nie potrafi zliczyć powyżej dziesięciu bez pomocy swoich palców u rąk i u nóg, czy też bez pomocy korbów na kiju. Zawsze zapominamy przy-

¹⁾ Można może nawet powiedzieć, że wniosek ten przyjmują obecnie wszyscy autorzy, którzy zastanawiali się nad tą sprawą. A. R. Wallace silnie uzasadniał ten pogląd; zmarły Benjamin Kidd dał mu wyraz w sposób dobitny w swojej *Social Evolution*, rozdz. IX, a spotyka się on również u wszystkich bardzo licznych pisarzy, którzy, jak zaznaczyliśmy, zgodni są w poglądzie na procesy selekcji u narodów cywilizowanych, uważając ją za selekcję przeważnie wsteczną, czyli szkodliwą.

tem, że sami także nie potrafilibyśmy zliczyć ponad dziesięć, gdyby nasi przodkowie nie byli obmyślili stopniowo systemu liczb albo liczenia słownego, i że biedny „dzikus“, mając taki system, potrafiłby liczyć równie dobrze, jak każdy z nas.

Czytelnik gotów może będzie zgodzić się na taki wniosek odnośnie do intelektualnych zdolności ludzkich, lecz zechce może mimo to powiedzieć: Niewątpliwie jednak ludy cywilizowane podniosły się w ciągu okresu historycznego pod względem swoich właściwości moralnych! Dlatego rozważymy pokrótce tę sprawę oddzielnie.

Czy są powody do mniemania, że w ciągu okresu historycznego dokonał się postęp w sferze wrodzonego usposobienia moralnego człowieka? Pytanie to stawia nas w jeszcze trudniejszym położeniu, niż sprawa postępu wrodzonych zdolności intelektualnych.

Istotą wyższej moralności jest przewaga pobudek altruistycznych nad pobudkami egoistycznymi w świadomem i rozważnym kierowaniu postępowaniem. Jednakże moralność w tym znaczeniu jest względnie rzadka w każdym wieku i postępowanie moralne ludzi jest po większej części wynikiem duchowych procesów daleko prostszego rodzaju. Polega ono na czynieniu tego, co dana jednostka uważa za słuszne, na działaniu zgodnie z tem, co uważa za swój obowiązek, mniejsza o to, w jaki sposób do przekonania tego doszła. Tendencja do czynienia tego, co się według swego przekonania uważa za słuszne, która dla przeważnej większości ludzi była zawsze poprostu tendencją do postępowania zgodnego z kodeksem moralności, przyjętym przez społeczeństwo, tendencja ta opiera się na wrodzonej podstawie, którą można słusznie nazwać społecznem albo moralnem usposobieniem. W tej chwili nie chodzi mi o określenie tych elementów naszej natury, które składają się na to moralne usposobienie¹⁾. Moralność jakiegoś ludu,

rozpatrywana w sposób obiektywny jest wynikiem wzajemnego oddziaływania, jakie zachodzi pomiędzy jego moralnem usposobieniem z jednej strony, a moralnem środowiskiem jednostek z drugiej. Moralne środowisko jednostek składa się zaś z dwóch części: 1) z tradycyjnego systemu przepisów, obyczajów, praw, słowem — kodeksu i 2) z tradycyjnego systemu sankcyj, które kodeks ten utrzymują w mocy i narzucają.

Jeżeli pod względem tej moralnej natury człowieka, porównamy członków społeczeństw pierwotnych z członkami społeczeństw o wysokiej cywilizacji, stosując poprostu probierz zgodności postępowania z przyjętym kodeksem społecznym, to będziemy zmuszeni do wniosku, że moralna natura ludów pierwotnych i barbarzyńskich jest naogół daleko wyżej rozwinięta, niż moralna natura członków społeczeństw cywilizowanych, ponieważ pierwsi naogół daleko ściślej od tych ostatnich stosują się w postępowaniu do swoich moralnych kodeksów. Wniosek taki byłby jednak dla ludów cywilizowanych niesprawiedliwy, a to z następujących powodów. Po pierwsze, środowisko społeczne jest tu bardziej złożone, wskutek czego wpływ kodeksu moralnego nie jest tak prosty i bezpośredni. Być posłusznym temu kodeksowi jest daleko trudniej, ponieważ wskazania jego są bardziej ogólne pod względem formy i nie podają wyraźnych i niezachwianych reguł zachowania się we wszystkich lub w jakiejś znaczniejszej części tych o wiele rozmaitszych sytuacjach, w jakich jednostkę stawia życie cywilizowane. Powtóre, kodeks ten jest kodeksem wyższego rzędu i wymaga od jednostek daleko większego zapanowania nad sobą. Po trzecie, nie tylko kodeks ten jest mniej wyraźny i bezpośredni, ale także świeckie i religijne sankcje postępowania są naogół mniej oczywiste i bezpośrednie. Skuteczność zarówno kodeksu jak i sankcyj w złożonych społeczeństwach cywilizowanych osłabiona jest przez równoczesne istnienie wielu mniej lub więcej rywa-

¹⁾ Odsyłam czytelnika do mojej *Social Psychology*.

lizujących ze sobą kodeksów i systemów sankcji, które siłą rzeczy osłabiają wzajemnie swoją powagę; natomiast kodeks i sankcje społeczeństwa pierwotnego albo barbarzyńskiego panują bezwzględnie i bez rywalizacji, tak że ludzie nie mają podstawy do podawania w wątpliwość ich powagi.

Warunki, w jakich odbywa się moralne postępowanie, są więc tak różne, że uniemożliwiają wszelką próbę porównania wrodzonych właściwości moralnych ludów pierwotnych i cywilizowanych. Wszystko, co możemy uczynić w celu urobienia sobie pewnego poglądu w tym względzie, ogranicza się do rozważenia pytania, czy w ciągu okresu tworzenia się narodów warunki sprzyjały ewolucji usposobienia moralnego, wrodzonej podstawy tendencji społecznych.

Nie ulega wątpliwości, mojem zdaniem, że głównym warunkiem ewolucji natury moralnej człowieka była selekcja grupowa wśród społeczeństw pierwotnych, pozostających w stałej wojnie pomiędzy sobą. W konfliktach tego rodzaju o powodzeniu i ostawianiu się grupy w walce o byt, bardziej niż cokolwiek innego, decydować musiała silna solidarność wewnętrzna grupy, opierająca się na usposobieniu moralnym jednostek, na tendencji każdej jednostki do stosowania się do prawa i kodeksu moralnego swego społeczeństwa oraz do lojalnej karnośći wobec przywódców i wierności wobec towarzyszy. Charakter kodeksu musiał z początku posiadać względnie małe znaczenie, a najważniejszym warunkiem utrzymywania się grupy przy istnieniu musiało być ściśle posłuszeństwo członków grupy, wobec tego kodeksu.

To nie jest tylko dedukcja z ogólnych zasad. Każdy może obserwować skutki walk międzyplemiennych, porównując w rozmaitych częściach świata te plemiona, które przez długi czas podlegały wpływowi takich walk, z innymi,

blisko spokrewnionemi plemionami, które przez długi czas wiodły żywot spokojny¹⁾.

W stadjum późniejszym, w miarę jak tradycyjne kodeksy moralności różnicowały się i, wraz z rosnącą złożonością społeczeństw, stawały się coraz bardziej złożone, musiał też wzrastać coraz bardziej wpływ charakteru tych kodeksów na utrzymywanie się grupy przy istnieniu. Ciągłe jednak jeszcze znaczenie jego musiało być mniejsze, niż znaczenie stopnia rozwoju usposobienia moralnego, społeczeństwo bowiem o niższym kodeksie moralnym, ściśle stosowanym przez członków, miało na dalszą metę więcej szans ostania się w walce, niż społeczeństwo o kodeksie wyższego rzędu, lecz mniej ściśle przestrzegany. Dlatego do wyższych, bardziej złożonych kodeksów mogły dojść tylko te ludy, wśród których instynktowa podstawa postępowania społecznego rozwinęła się wysoko pod wpływem długiego procesu selekcji grupowej.

Ale przy przejściu do stadjum ustalonych społeczeństw o wielkich rozmiarach, to znaczy, w miarę jak ludy przechodziły ze stadjum organizacji plemiennej do stadjum organizacji narodowej, ewolucja usposobienia społecznego, dokonywająca się pod wpływem śmiertelnych zatargów grup, musiała mieć się ku końcowi. Grupowa selekcja stawała się bowiem mniej aktywna, starcia pomiędzy większemi społeczeństwami lub grupami, a mniejszemi zachodziły rzadziej, a także skutki ich nie były tak zgubne dla zwyciężonych społeczeństw. Innemi słowy, w okresie historycznym niepowodzenie w walce zazwyczaj nie oznaczało zagłady; kultury narodowe, potęga i chwała narodów pojawiały się i mijały, ale rozmaite ludy, strony walczące, przeważnie przeżywały swe kłeski i dalej wiodły swój żywot. Selekcja grupowa, główny warunek ewo-

¹⁾ Co do tej sprawy mogę odesłać czytelnika do książki C. Hose and W. Mc Dougall, *The Pagan Tribes of Borneo*.

lucji usposobienia społecznego, została przeto usunięta, żadna zaś z tych rozmaitych form selekcji, działających w łonie społeczeństw, z których główne pokrótce wspomnieliśmy, nie wywołuje, jak się zdaje, dalszej ewolucji usposobienia społecznego, a raczej wszystkie one musiały działać w kierunku przeciwnym. Selekcja militarna, selekcja dokonywana się pod wpływem nakazu celibatu w kościele, selekcja polityczna — wszystkie te formy selekcji dotknąć musiały najsilniej te jednostki, w których usposobienie społeczne było silnie rozwinięte, które w postępowaniu swoim kierowały się bardziej poczuciem obowiązku, niż indywidualnymi impulsami i pragnieniami.

Możemy tedy z pewnem prawdopodobieństwem wyciągnąć wniosek, że w okresie historycznym nie było dalszej ewolucji wrodzonego usposobienia moralnego. Wniosek ten stoi w wyraźnej sprzeczności z potocznymi pojęciami w tej sprawie. Skłonni jesteśmy szczerze się naszą wyższą moralnością, wskazując na nasze humanitarne prawa i instytucje, na nasze czułe uczucia względem słabych, ubogich i cierpiących, na naszą troskę nawet o pomyślność ludów dzikich, których rozmyślnie już nie tępimy, jak niegdyś, wreszcie na naszą opiekę nad zwierzętami domowymi. Wydaje nam się, iż to wszystko dowodzi, że nowoczesnych ludzi cywilizowanych cechuje pod względem moralnym wrodzona wyższość nad przodkami i ludami barbarzyńskimi. Jednakże wniosek nasz, że różnica, jaka nas uderza, polega jedynie na różnicy stopnia rozwoju moralnej tradycji, a nie moralnej natury człowieka, okaże się prawdopodobny, jeżeli zwrócimy uwagę na fakt, że niejedna szeroko rozpowszechniona zmiana tego rodzaju, w zakresie pewnej dziedziny postępowania, nierzadko dokonywała się w ciągu bardzo krótkiego okresu czasu, a nawet w ciągu życia jednego pokolenia. Weźmy na przykład stosunek Anglików do niewolnictwa i afrykańskiego handlu niewolnikami. Chyba nie więcej niż pół stulecia temu bardzo wielu

Anglików lub ludzi angielskiego pochodzenia było w posiadaniu wielkich ilości niewolników, albo na pracy niewolników dorabiało się ogromnych bogactw; tymczasem obecnie większość z nas patrzy z odrazą na niewolnictwo wszelkiego rodzaju. Weźmy następnie dla przykładu naszą łagodność względem zwierząt domowych. Tradycja jej jest stonkowo bardzo niedawna, a wielka poprawa, jaka się w tym względzie dokonała, zaszła za pamięci ludzi, którzy nie osiągnęli jeszcze wieku średniego. A dalej, wielu jeszcze jest ludzi, którzy wprawdzie łagodnie obchodzą się ze swojami zwierzętami domowymi, lecz z całym okrucieństwem odnoszą się do zwierząt dzikich, ponieważ opinia publiczna, czyli tradycyjna moralność, dotąd jeszcze nie zajęła się dość silnie naszym stosunkiem do nich. I jeszcze nie tak dawno temu w naszych fabrykach, więzieniach, szkołach zadawano naszym współobywatelom okrutne tortury bez wywoływania niczyjego protestu; obecnie natomiast okazujemy może nawet nadmierną czułość i wydajemy prawo po prawie, mające na celu ochronę słabszych przed silniejszymi.

Duchowy rozwój ludów w ciągu historycznego okresu nie polegał przeto na jakiejś znaczniejszej ewolucji wrodzonych intelektualnych lub moralnych skłonności, ponad ten stopień rozwoju, jaki człowiek osiągnął w okresie tworzenia się rasy, zanim jeszcze nowoczesne narody zaczęły się kształtować. Ewolucja taka nie była również przyczyną rozwoju duchowego narodów, ani też, według wszelkiego prawdopodobieństwa, nie towarzyszyła mu. Niema podstawy do przypuszczania, że jesteśmy z natury intelektualnie lub moralnie wyżsi od naszych dzikich przodków. Ta wyższość moralna i intelektualna, która jest naszym udziałem, jest wynikiem udoskonalenia i rozpowszechnienia się intelektualnych i moralnych tradycji oraz towarzyszącej temu ewolucji organizacji społecznej.

Do odmiennego wniosku doszedł Benjamin Kidd w „So-

cial Evolution“, która cieszyła się wielkiem powodzeniem¹⁾, wobec czego warto może rozpatrzyć pokrótce stanowisko autora. Kidd widział wyraźnie i przekonywająco dowodził, że wrodzone zdolności intelektualne nie udoskonalily się w ciągu okresu historycznego. Utrzymywał on jednak, że w ciągu tego okresu znacznie udoskonalily się wrodzone skłonności moralne, a właściwie odróżniał on (w sposób zresztą dowolny) wrodzone tendencje moralne od wrodzonych tendencyj religijnych i, odrzucając pogląd Herberta Spencera, według którego moralne tendencje natury ludzkiej doskonalą się powoli i potęgują u ludów cywilizowanych, przyjmował doskonalenie się oraz wzmacnianie się w znacznym stopniu wrodzonych tendencyj religijnych; fakt ten uważał za podstawowy warunek wszelkiej „ewolucji społecznej“. Na poparcie swojego poglądu przytoczył szereg znamienitych faktów, ilustrujących powszechne złagodnienie obyczajów i moralności wśród ludów cywilizowanych, a w szczególności zmian prawnych, które szerokim masom ludu nadały prawa polityczne. Wszyscy musimy się zgodzić na to, że te dowody powszechnego złagodnienia obyczajów i wielkiego rozpowszechnienia się uczuć sympatji społecznej są istotnie uderzające, jednakże Kidd nie przytoczył żadnego poważnego argumentu na poparcie swojego twierdzenia, że zmiany te były wynikiem jakiejś zmiany czy udoskonalenia wrodzonych właściwości ludów, u których się pojawiły. Nie podał również żadnego przypuszczalnego sposobu, w jaki to rzekome udoskonalenie czy uwydatnienie się wrodzonych tendencyj religijnych mogło być nastąpić. Przypisywał je całkowicie wpływowi religii chrześcijańskiej. Otóż, gdyby Kidd był przyjął lamarkowską zasadę przenoszenia się na potomstwo nabytych tendencyj, czyli wyników wprawy i nawyku, to przypisywanie rzekomego udoskonalenia takiemu wpływowi miałoby logiczną

¹⁾ Książka ta była tłumaczona na dziewięć języków i w ciągu pierwszego roku po ukazaniu się była dziesięć razy przedrukowywana.

podstawę. Tymczasem odrzuca on stanowczo zasadę Lamarcka i uważa się za ścisłego wyznawcę szkoły neo-darwinowskiej, która wszelkie rasowe zmiany przypisuje selekcji. Uznawał on nawet prawdziwość tej doktryny, według której w braku selekcyjnych procesów, prowadzących do poprawy rasy, każda rasa nieuchronnie musi się zdegenerować. Można było przeto oczekiwać, że będzie usiłował wykazać, w jaki sposób chrześcijaństwo przypuszczalnie sprzyjało doskonaleniu się przy pomocy selekcji wrodzonych religijnych tendencyj. Jednakże żadnej próby w tym kierunku nie podjął. Zdawał sobie zapewne sprawę z tego, że jego pogląd napotyka na wielką trudność ze strony faktu, iż chrześcijaństwo rozciągało swoją potężną władzę nad ludami Europy przez wiele stuleci, w ciągu których, jeżeli był jakiś postęp cywilizacji, to bardzo niewielki, gdy tymczasem ostatnie trzy stulecia znamionował gwałtowny i przyśpieszony postęp w wielu dziedzinach. Trudność tę usiłował on rozwiązać w ten sposób, że gwałtowny postęp ostatnich stuleci przypisywał wpływowi protestanckiej formy chrześcijaństwa, twierdząc, że sprzyja ona ewolucji tendencyj religijnych daleko silniej, niż inne formy chrześcijaństwa. Jednakże taki pogląd na tę sprawę, gdyby go można było nawet przyjąć, pozostawiałby zupełnie niewyjaśnioną samą reformację. Kidd daje jakgdyby do zrozumienia, że w ciągu poprzednich stuleci panowania religii chrześcijańskiej w Europie wspomniane doskonalenie się tendencyj religijnych wśród szerokich mas ludu odbywało się powoli i nie mogło jeszcze objawić się w życiu społecznym, zanim nie wyzwoliły się one w jakiś sposób w czasie reformacji i nie zaczęły odtąd działać na wielką skalę z niepowstrzymaną siłą. Poglądowi takiemu możnaby przyznać pewną dozę słuszności, gdyby pochodził od ucznia Lamarcka i na jego zasadach się opierał, nie można go jednak żadną miarą pogodzić ze ściśle neo-darwinowskimi założeniami Kidd'a. W wielce zatem gadatliwej a nieściślej w rozumowaniu, choć zawsze

interesującej książce Kidd'a niema nic, coby mogło uzasadniać przekonanie o udoskonaleniu się wrodzonego usposobienia moralnego w ciągu okresu historycznego¹⁾.

Zanim porzucimy tę trudną kwestję rozległości i natury

¹⁾ Na krótko przed śmiercią Kidd opublikował (w r. 1918) swoją *Science of Power*. W książce tej zmienił on zupełnie swój pogląd na sprawę znaczenia wrodzonych właściwości. Odmawia wszelkiego znaczenia zmianom wrodzonych właściwości, czyto na lepsze, czy na gorsze, ponieważ, jak utrzymuje, „społeczne dziedzictwo przekazywane przez społeczną kulturę jest nieskończenie ważniejsze dla ludu od wszelkiego wrodzonego dziedzictwa jednostki“ (str. 273). W książce tej wystąpił też gwałtownie i z oburzeniem przeciwko Franciszkowi Galtonowi oraz przeciw wszystkim, którzy idą za nim, wierząc w to, że upadek lub poprawa rasowych właściwości ludu posiada ważne znaczenie dla jego pomyślności i rozwoju, i którzy dlatego cenią wysiłki Galtona w kierunku stworzenia nauki eugeniki. Kidd nigdzie w swojej ostatniej książce nie przyznał się do tego, że tak bardzo zmienił swe założenia, co zupełnie podkopuje całą argumentację jego „Społecznej ewolucji“, lecz cięższy się myśla, że jak Newtona uważa się za ojca nowoczesnych nauk fizycznych, a Darwina — biologicznych, tak w przyszłości Kidda uważać się będzie za twórcę nowych podstaw nauki o społeczeństwie, w *Social Evolution*. Przeczytawszy *Science of Power* po napisaniu niniejszego rozdziału, byłem zdumiony tem uroszczeniem w stosunku do książki, której podstawową doktrynę autor sam przed chwilą odrzucił, powróciłem więc znowu do jego dawniejszej pracy, aby sprawdzić swoje krótkie przedstawienie jego toku rozumowania. Wyznaję, że niełatwo jest upewnić się, do czego autor zmierzał, jednakże stwierdziłem, że Kidd roztrząsając wpływ systemów religijnych, pisał (na str. 307): „Słowem naturalna selekcja rozwija, zdaje się, w rasie zawsze ten typ charakteru, na który te siły działają najsilniej i najskuteczniej; mówiąc inaczej, mianowicie rozwija ona przedewszystkiem charakter religijny, a charakter intelektualny jedynie jako wtórny produkt, pozostający w związku z tamtym“. Na następnej zaś stronie znajduję: „Rasa stawałaby się w gruncie rzeczy coraz bardziej religijna“, a „przeważającym elementem w tym typie charakteru, który rozwijają powoli siły ewolucyjne, działające w społeczeństwie, okazałoby się poczucie czci“. Jest jeszcze wiele innych ustępów, które mimo zwykłego braku precyzji w języku Kidda, można interpretować jedynie w ten sposób, że udoskonalenie moralnego czy religijnego charakteru, na które kładzie on tak silny nacisk, jako na charakterystyczny rys ostatnich stuleci, wymaga udoskonalenia właściwości wrodzonych w masach ludu i zależy od niego.

zmian we wrodzonych właściwościach ludów w ciągu okresu historycznego, chciałbym w następujący sposób określić stanowisko, które mi się wydaje uzasadnione. Znaczniejszych zmian wrodzonych właściwości nie było, te zaś zmiany, jakie miały miejsce, posiadały prawdopodobnie charakter raczej retrogresji, niż postępu czy udoskonalenia; dotyczy to zarówno właściwości intelektualnych, jak i moralnych. Udoskonalenie się ludów cywilizowanych polega całkowicie na udoskonaleniu się intelektualnych i moralnych tradycji. Wszystkie wielkie i wyraźne zmiany społecznego życia są przeważnie zmianami tych tradycji. Mimo to takie różnice wrodzonych właściwości, jakie istnieją pomiędzy różnymi ludami, są bardzo ważne, ze względu na swój kumulatywny wpływ na tradycje tych ludów. W szczególności zaś, zasadnicze znaczenie posiada wrodzona wyższość, chociaż względnie mała, ludów przodowniczych; jest też rzeczą pierwszorzędną wagi dla przyszłej pomyślności wielkich narodów doby obecnej, ażeby nie dopuściły one do jakiegokolwiek obniżenia się swoich wrodzonych właściwości. Albowiem tylko te wielkie narody osiągnęły właśnie taki poziom wrodzonej wyższości, jaki umożliwia istnienie cywilizacji oraz wzrost i stały postęp wielkich narodów. Zasadniczą rzeczą jest zwłaszcza to, aby w dalszym ciągu wydawały one z siebie w wielkich ilościach jednostki o wyjątkowych moralnych i intelektualnych uzdolnieniach, bo tylko dzięki ich wpływowi tradycje narodowe mogą zachować swoją żywotność i one jedynie mogą dorzucić do tych tradycji nowe wartości.

Rozdział XIX.

Postęp narodów w okresie ich młodości.

Uzasadniliśmy pogląd, według którego we wrodzonych właściwościach moralnych i intelektualnych ludów europejskich nie dokonał się w ciągu historycznego okresu żaden

postęp; jednakże znamieniem tego okresu był ogromny rozwój duchowy, obejmujący zasadniczo rozwój duszy zbiorowej. Najbardziej doniosłym wynikiem formowania się narodów i rozwoju cywilizacji było właśnie to zastąpienie postępu duszy indywidualnej przez postęp zbiorowej duszy narodowej. Najbardziej zaś interesujące i doniosłe w psychologii grupowej jest zagadnienie, od czego zależy postęp w rozwoju duszy zbiorowej?

Stwierdzam z naciskiem, że jest to wyraźnie i przede wszystkim zagadnienie psychologiczne. Wniosek, do jakiego doszliśmy, mianowicie, że rozwój duszy zbiorowej nie został spowodowany przez ewolucję rasową ani też ewolucji tej nie wymaga, świadczy o tem, że nie należy go traktować jako problem biologiczny. Nie można go również traktować jako zagadnienie, należące do ekonomiki lub polityki; nauki te dotyczą go tylko po wierzchu, w specjalnych punktach.

Mamy przed sobą znamieny fakt, że w pewnych wypadkach dusza zbiorowa narodu pozostawała w ciągu wielu wieków w stanie zastoju, w zaczątkowym stadium rozwoju, natomiast u innych narodów rozwijała się w stale rosnącym tempie, coraz bardziej różnicując się i specjalizując, a równocześnie osiągając coraz wyższy stopień scalenia. W gruncie rzeczy rozwinęła się ona w sposób ściśle analogiczny do ewolucji duszy indywidualnej. Dusza zbiorowa, rozwijając się w ten sposób, oddziałuje na rozwój dusz indywidualnych, podnosząc je wszystkie wysoko ponad poziom, jakiby mogły osiągnąć o własnych siłach, niektóre zaś w każdym pokoleniu, do bardzo wysokiego poziomu zarówno intelektualnego jak i moralnego.

Można tu podać zaledwie najogólniejszy zarys roztrząsania tego wielkiego zagadnienia. Nie mogę uczynić nic więcej ponad rzucenie kilku myśli, wskazujących kierunek, w jakim szukać należy zupełnego rozwiązania tego problemu. Zwróćmy najpierw uwagę na to, że ciągły postęp

nie jest bynajmniej regułą, jak zwykli przypuszczać popularyjni pisarze, lecz, przeciwnie, był rzadkim wyjątkiem, jak to wykazał H. Maine w „Ancient Law“. W dziele tem pisał on: „Mimo przekonywających dowodów bardzo trudno jest obywatelowi zachodniej Europy przejąć się do głębi tą prawdą, że cywilizacja, która go otacza, jest rzadkim wyjątkiem w historii świata“. „Nie ulega najmniejszej wątpliwości, że olbrzymia część ludzkości nie objawiła nigdy najmniejszego pragnienia w kierunku udoskonalania swych instytucyj obywatelskich, skoro już raz ich ucieleśnienie w pewnym trwałym wytworze osiągnęło pewną zewnętrzną doskonałość. Poza małą częścią świata nie było niczego w rodzaju stopniowego ulepszania systemu prawnego“. To zaś, co jest prawdą o systemach prawnych, z równą słusznością odnosi się do wszelkich innych elementów intelektualnej i moralnej tradycji, która stanowi cywilizację, czyli narodową kulturę.

H. Maine dodaje: „Różnica pomiędzy społeczeństwami, będącymi w zastoju, a społeczeństwami rozwijającymi się jest jednak dotąd jedną z wielkich tajemnic, które muszą być dopiero przeniknięte przez dalsze dociekania“. Jego własny przyczynek do tej kwestji, który on uważa jedynie za częściowe rozwiązanie, polega na tem, że różnica ta zależy w części od okresu, w którym obyczaje ludu zostały skodyfikowane w formie prawa pisanego. Jeżeli, dowodzi on, w czasie gdy plemiona jakiegoś ludu ustalają się i rozpoczynają byt narodowy, niema jeszcze spisanego kodeksu praw i obyczajów, to wówczas obyczaje, które początkowo były społecznie pożyteczne, mają skłonność do rozszerzenia się przez analogię na inne pola działalności i do przybrania charakteru przesadnej i bezsensownej surowości; naprzykład, obyczaj zachowywania czystości staje się drobiazgowo określonym rytuałem oczyszczania, który u Hindusów na każdym kroku ogranicza i krępuje życie społeczne. Podobnie, pożyteczny podział na klasy staje się skostniałym systemem

kastowym, któremu nic nie może dorównać pod względem szkodliwości dla moralnego i intelektualnego postępu. Proces rozszerzania się obyczajów przez analogję, ciągnący się przez wiele wieków, doprowadził prawie u wszystkich niecywilizowanych i mniej cywilizowanych ludów nowoczesnego świata do tego, że zostały one skrępowane pod każdym względem przez system skostniałych i gorzej niż bezużytecznych zwyczajów, które, krępując zarówno myśl, jak i czyn, uniemożliwiają wszelki postęp. Natomiast wczesne skodyfikowanie obyczajów w system praw pisanych daje gwarancję, że odtąd obyczaj nie będzie się rozwijał w ten ślepy, nierozumny i społecznie szkodliwy sposób, ale rozwijać się będzie zawsze ze świadomą celu rozważą i uprzedzającą przyszłość myślą władz rządzących społeczeństwem. Rozwijać się będzie zatem przeważnie, mimo wielu błędów, w taki sposób, który wzmacnia sprawność życia społecznego i pomyślność społeczeństwa.

Przypuszczenie Maine'a pozostaje w zgodzie z faktem, że postępującymi w rozwoju ludami nie były te, które wynalazły sztukę pisania albo nauczyły się jej we wczesnym okresie. Pismo i pisana kodyfikacja prawa obyczajowego nie mogła być wynaleziona przez jakiś lud, zanim ten nie osiągnął stadium ustalonego życia i znacznego stopnia organizacji społecznej; a wówczas, zanim wynalazek został odpowiednio wydoskonalony, szkoda już się dokonała: użyteczne społecznie obyczaje wyrodziły się już w bezużyteczne rytuały i przepisy obrzędowe, a pismo służyło wtedy jedynie do utrwalenia ich w sposób bardziej niewzruszony, do narzucenia ich jarama na karku ludu, jak to ma miejsce na przykład u Hindusów.

Przeciwnie, ludami postępującymi w rozwoju były te, które pozostawały w pierwotnym albo barbarzyńskim stanie aż do względnie późnego okresu i które następnie dopiero nabyły drogą naśladownictwa sztukę pisania i sprowadzania obyczajów do prawa pisanego; nabyły je w całości już

rozwiniętym stanie od ludów, które tę sztukę wynalazły i rozwinęły. Z korzyści zatem, jakie dają pisane prawa, korzystały one od zarania swojej cywilizacji.

Nabycie sztuki pisania na początku narodowego życia nie wystarcza jednak bynajmniej, jak to przyznał sam Maine, do wyjaśnienia, dlaczego narody południowej i zachodniej Europy postępują w rozwoju, musimy zatem poszukać innych przyczyn i warunków ich postępu duchowego.

Zwróciliśmy już uwagę na pewne cechy konstytucji rasowej, które były prawdopodobnie istotne dla ciągłego postępu ludów europejskich, mianowicie — wysoki stopień rozwoju usposobienia społecznego pod wpływem grupowej selekcji, dokonywanej się w ciągu długiego okresu przedhistorycznego, czyli okresu tworzenia się rasy. Grupowa selekcja ludów europejskich była prawdopodobnie daleko surowsza i dłuższa, niż ta, jakiej podlegały ludy każdej innej części świata. Była ona, prawdopodobnie, jak widzieliśmy, następstwem wielkiej różnorodności fizycznych środowisk i stosunkowo surowego klimatu Europy, zwłaszcza jej północnych części, gdzie uformowała się ta rasa europejska, która odznacza się największą zdolnością do postępu, ponieważ te fizyczne warunki wytworzyły w niej wrodzoną energję i zdolność do wytrwałego wysiłku.

Bez wysoko rozwiniętego usposobienia społecznego w masach swych członków społeczeństwa pierwotne nie mogłyby się były ostać wobec tych zmian w obyczajach i instytucjach, na jakich polegał ich postęp. Bez wrodzonej ich energii, czynna rywalizacja i walka, które były głównymi czynnikami społecznego postępu, nie byłyby stałymi cechami stosunków u tych społeczeństw. Jednakże samo posiadanie przez ludy europejskie wysoko rozwiniętego usposobienia społecznego nie wystarcza jeszcze do wyjaśnienia ciągłej ewolucji duchowej przodowniczych narodów. Albowiem nie wszystkie ludy europejskie postępowały w rozwoju, a z tych, które postępowały, postęp jednych był daleko szybszy i głębszy, niż innych.

Zbadajmy najpierw kwestję, na czem postęp ten głównie polegał? Czy był on głównie postępowaniem tradycji moralnych, czy intelektualnych? Jak nadmieniałem w poprzednim rozdziale, zagadnienie to stanowi właśnie jeden z głównych punktów sporu.

Buckle był wielkim rzecznikiem pierwszeństwa rozwoju intelektualnego w znaczeniu wzrostu wiedzy przyrodniczej. Tok rozumowania, przy pomocy którego usiłował on uzasadnić swoje stanowisko, był następujący: Postęp musiał być wynikiem udoskonalenia albo zasad moralnych, albo zasad intelektualnych. Ale zasady moralne były niemal te same we wszystkich wiekach. „Czynić dobrze innym, poświęcać dla ich dobra własne życzenia, kochać bliźniego, jak samego siebie, przebaczać nieprzyjaciółom, powściągać swe namiętności, szanować rodziców i przełożonych, te i kilka jeszcze tym podobnych przykazań stanowią całą istotę nauki moralnej; ale one były znane już przed tysiącami lat, i ani jednej literki nie przysporzyły do nich kazania, homilje i księgi nabożne, ile ich tylko zdołali napisać wszyscy razem wzięci moralisci i teologowie“¹⁾. Natomiast wiedza i zasady intelektualne posuwały się wielkimi krokami naprzód, wobec tego cały postęp musiał być głównie raczej intelektualny, niż moralny. Buckle nie przeczył temu, że pewien postęp moralny dokonał się rzeczywiście, owszem, podkreślał to jako zasadniczy rys postępu cywilizacji, ale postęp moralny polegał, według niego, tylko na bardziej skutecznym działaniu tych samych niezmiennych zasad, to bardziej skuteczne działanie zaś jest faktem wtórnym i następstwem postępu intelektualnego.

Sądzę, że musimy przyznać słuszność Buckle'owi co do tego, że wzrastający coraz bardziej zasób wiedzy i coraz większe opanowywanie natury przez człowieka było głównym warunkiem postępu narodów. Albowiem od wczesnego

¹⁾ H. T. Buckle, *Historja cywilizacji w Anglii*, przekł. Zawadzkiego, t. I, str. 152.

średniowiecza moralna natura człowieka i nauka Chrystusa w istocie swej pozostały te same, a jednak w ciągu wielu stuleci nie było znaczniejszego postępu. Sam Kidd przyznawał, że postęp rozpoczął się nagle w okresie reformacji. A jest rzeczą powszechnie znaną, że postęp ten, wraz z samą reformacją był następstwem rozbudzenia intelektu przez cały szereg wpływów, jako to — wznowionych badań nad klasyczną sztuką i literaturą, odkrycia Nowego Świata, wzmożenia się stosunków pomiędzy narodami, wynikającego z udoskonalenia sztuki żeglarskiej, nagromadzenia bogactwa i utworzenia się potężnej klasy średniej. Rzecz jasna również, że religja nietylko nie była wystarczającą przyczyną czy narzędziem postępu, lecz na nią właśnie w znacznym stopniu spada odpowiedzialność za stagnację wieków średnich, do której się przyczyniła przez surowe tłumienie ducha sceptycyzmu i przez odwodzenie umysłów ludzi od badania praw naturalnych; zwracała je ona do zajmowania się roztrząsaniem wielu tematów, co do których osiągnięcie wiedzy było niemożliwością, i które przeto siłą rzeczy nie dawały wyników, przyczyniających się do postępu. Niemniej religja chrześcijańska na dalszą metę przyczyniała się do posuwania naprzód duchowej ewolucji ludów europejskich w pewien ważny sposób, który będziemy musieli poniżej pokrótce rozważyć — mianowicie przez swój wpływ na organizację społeczną.

Nie podnosząc kwestji naturalności czy nadnaturalności pochodzenia religji wogóle, ani też żadnej religji poszczególnej, możemy powiedzieć, że z punktu widzenia życia narodowego religja, z istoty swojej, jest systemem sankcyj nadnaturalnych, odnoszących się do postępowania społecznego, do postępowania zgodnego z moralnym kodeksem społeczeństwa, a w szczególności do obyczajów, regulujących stosunki rodzinne i stosunki wzajemne płci, od których bardziej, niż od czegokolwiek innego, zależy stałość społeczna. Religja jest zatem wielkim czynnikiem zacho-

wawczym, zmusza bowiem do przestrzegania obyczajów przy pomocy systemu nagród i kar; na niższych stadjach rozwoju społeczeństwa szczególnie przez kary. Zasadniczo nie dopuszcza ona zmiany obyczaju lub wierzenia; nawet religia chrześcijańska dała przykład tej zasady nietolerancji w okrutnych prześladowaniach i niezliczonych wojnach, do wywołania których się przyczyniła.

Ważną funkcją i tendencją wszelkiej religii, która się już przyjęła wśród jakiegoś ludu, jest nienaruszalne zachowywanie uznanego kodeksu moralnego i czuwanie nad stosowaniem się do niego. Jednakowoż niektóre religie mniej utrudniają postęp, niż inne, i kiedy taka religia, mniej krępująca myśl ludzką, zajmuje miejsce religii bardziej krępującej, to zostaje spełniony ważny warunek postępu. Ale, o ile zachodzi wówczas pewna zmiana na korzyść postępu, to nie jest ona następstwem zmiany w działaniu religijnych wzruszeń i uczuć, lecz zasługą wielkich nauczycieli religijnych, którym udało się zerwać więzy nałożone przez bardziej pierwotną religię i w ten sposób otworzyć szersze pole dla działania władz intelektualnych. Udoskonalenia systemów religijnych nie były przyczyną sprawczą postępu, lecz raczej warunkami negatywnymi, czyli uchylającymi przeszkody.

Postęp wynikał więc zawsze głównie ze zdobyczy poczynionych przez intelekt i dołączających się do tradycji intelektualnej, innymi słowy, był on wynikiem postępu wiedzy. Jednakowoż swobodne działanie intelektu stanowi zawsze pewne niebezpieczeństwo dla społeczeństwa, ponieważ obyczaje i kodeks moralny stanowią jednak te więzy, które jedynie mogą utrzymać spójnię społeczeństwa, jakkolwiek niedoskonały byłby ów kodeks i jakkolwiek ciasna byłaby religia, która go sankcjonuje. Dzięki ich to wpływowi w znacznym stopniu w każdej epoce członkowie społeczeństwa podporządkowywali swoje indywidualne i egoistyczne cele dobru społeczeństwa jako całości.

Duch dociekania, który zawsze pobudza ludzi do powątpiewania w autorytet tych obyczajów i kodeksów moralnych oraz ich sankcyj religijnych i który w ten sposób prowadzi do ich osłabienia, jest tedy siłą rozluźniającą więź społeczną, choć równocześnie jest on źródłem wszelkiego postępu. Dlatego też, aczkolwiek swobodne działanie intelektu i ducha dociekania może na pewien czas zapewnić szybki postęp cywilizacji, to jednak samo nie wystarcza jeszcze do zapewnienia ciągłego postępu. Ciągły postęp był zawsze następstwem szczęśliwej równowagi pomiędzy siłami zachowawczymi i rozwojowymi, pomiędzy powagą obyczaju i kodeksu moralnego z jednej strony, a niekrepowaną aktywnością intelektu z drugiej. Gdziekolwiek siły rozwojowe wzięły górę nad siłami zachowawczymi, tam postęp był z początku szybki, lecz następnie gwałtownie zbliżał się ku końcowi. Grecja stanowi jak najbardziej wyraźny przykład takiego procesu. Właśnie nadmierne dążenie jednostek do własnej potęgi i sławy, niehamowane przez obyczaje i systemy religijne, ponad które wyrósł ich intelekt, rozerwało więź społeczeństwa, pograżyło państwo w wojnę i walkę wewnętrzną i zapewne zniszczyło je wskutek zagłady greckiej arystokracji. To samo odnosi się do świetnego, ale krótkiego okresu szybkiego postępu, jaki wykazały średniowieczne miasta włoskie. Intelekt wyprzedził i podkopał moralność, to zaś położyło kres postępowi.

Niektórzy obserwatorzy utrzymywali, że historia wyda ten sam wyrok na nowoczesną Francję i że większość naszych przodujących narodów doby obecnej jest poważnie zagrożona tem samym niebezpieczeństwem.

Wszelki zatem długotrwały rozwój duszy jakiegoś ludu, mający charakter postępu, był rzadkim wyjątkiem w historii świata; poczęści dlatego, że swobodne działanie ducha dociekania i władz intelektualnych jest wprawdzie źródłem wszelkiego postępu, lecz równocześnie stwarza tendencje rozluźniające więź społeczną, tak że postęp z natury swojej

jest niebezpieczny dla stałości każdego narodu; poczęści zaś także dlatego, że duch dociekania tak rzadko znajdował warunki niekrępowanego działania i tak rzadko dochodził do głosu, że nawet taki postęp, prowadzący do rozluźnienia więzi społecznej, był rzeczą wyjątkową.

Długi okres intelektualnego i moralnego zastoju społeczeństwa, spętanego przez twarde więzy obyczaju i religii, występował z reguły u wszystkich niemal ludów globu z chwilą, gdy osiągały one stały tryb życia. Główne przeto pytanie, na które należy odpowiedzieć, szukając wyjaśnienia postępu narodów, brzmi: Jakie warunki pozwoliły duchowi dociekania przerwać zapory obyczaju i religii i rozszerzyć wiedzę człowieka o człowieku i o świecie, w którym żyje?

Bagehot, rozpatrując w szczególności postęp instytucyj politycznych, stawia problem w ten sam sposób. Wskazuje on na to, że pierwszy okres życia narodów jest zawsze okresem panowania obyczaju, opartego na nietykalnych sankcjach religijnych; jest to okres, w którym często jest wiele rozpraw nad szczegółami, naprzykład, szeroko rozważa się szczegóły wypraw militarnych, ale w którym brak zupełny zastanawiania się nad zasadami. I utrzymuje dalej, że okres, którego cechą jest rozprawianie o zasadach, dowodzące powątpiewania w niewzruszoność moralnych i intelektualnych tradycyj, jest zapowiedzią i znamieniem każdego okresu postępu.

Wiele przemawia za tym poglądem, według którego najważniejszym warunkiem postępu na jego niższych stadjach był w większości wypadków, a może i zawsze, podbój bardziej pierwotnego ludu przez lud bardziej posunięty w rozwoju kulturalnym albo należący do wyższego typu rasowego, który osiedlał się na podbitej terytorjum i, nie wypędzając, ani nie wytępiając tubylczych mieszkańców, tworzył wśród nich klasę rządzącą. Historia i archeologia wykazują, że na większości obszarów, na których narody samorzutnie doszły do znacznego stopnia rozwoju, zjawi-

sko takie co najmniej raz miało miejsce: najdawniejszych znanych przykładów, z przed jakichś dziesięciu tysięcy lat, dostarczają Egipt i Chaldea. To samo miało miejsce w Indjach, a później jeszcze w Grecji; w ciągu zaś wczesnej historii Europy proces ten niejednokrotnie powtarzał się na rozmaitych obszarach. Każdy z nowoczesnych ludów Europy utworzył się przez takie złączenie się dwóch ludów wskutek podboju, który w pewnych wypadkach kilkakrotnie się powtarzał. I mimo że żaden z tych nowoczesnych ludów europejskich nie wydał z siebie swojej własnej cywilizacji, ale w wielkiej mierze przyjął przez naśladownictwo cywilizację już gotową, wytworzoną przez starsze ludy Azji, oraz przez Grecję i Rzym, to jednak połączenie takie i wynikający stąd złożony charakter ludów europejskich niewątpliwie sprzyjały bardzo postępowi. Łatwo też zrozumieć, jakimi drogami takie połączenie dwóch ludów wskutek podboju musiało siłą rzeczy prowadzić do wyzwolenia ducha dociekania, tego najgłówniejszego warunku wszelkiego postępu. Trzy takie drogi posiadały, zdaje się, znaczenie pierwszorzędne.

Najwyraźniejszy fakt sprzyjający postępowi polegał na tem, że zdobywcy najezdcy stawali się wolną od pracy arystokracją, której materialne potrzeby zaspokajała praca podbitej ludności tubylczej, zamienionej w mniejszym lub większym stopniu w klasę niewolniczą. Wszystkie cywilizacje starożytne opierały się na pracy niewolników. Możemy być pewni, że, dopóki wskutek podboju nie powstał taki system społeczny, żaden lud nie dokonał wielkiego postępu, ponieważ wszystkie jednostki były całkowicie pochłonięte zdobywaniem sobie środków utrzymania, czyto drogą wojny, czyto przez hodowanie stad bydła, czy też przez uprawę roli. Każdy też taki lud był samowystarczalny i nie miał wogóle takich potrzeb, których nie potrafiłby zaspokoić własną pracą, albo miał ich bardzo niewiele. Praca zaś była indywidualna albo opierała się na współdziałaniu tylko małych grup, ta-

kich jak komunistyczne grupy rodzinne. Dlatego ludy te nie mogły podejmować wielkich dzieł, czyto budowlanych, czy inżynierskich, jak np. wielkie gmachy publiczne, urzędzenia nawodniające albo budowa dróg. Każda rodzina sama konsumowała to, co wyprodukowała, to też nie było wielkiej kumulacji kapitału; nie było bowiem ani pobudek do gromadzenia tych pierwotnych bogactw, ani też nawet żadnego bogactwa o dość trwałej formie, by nadawało się do gromadzenia.

Ale skoro tylko klasa rządząca mogła rozporządzać pracą wielkiej części ludności, pracującej na nią za cenę utrzymania, rozpoczął się ten régime kapitału i pracy, na którym aż do obecnych czasów opierała się wszelka cywilizacja. Zaczęło się gromadzenie bogactw; można było podejmować wielkie prace, jak np. budowa piramid, wymagające ogromnego nakładu trudu i ofiar ludzkiego życia. Powstała klasa arystokracji, która, będąc wolna od konieczności uciążliwej pracy fizycznej, mogła skierować swoją energję na drogi spekulatywnego dociekania, oddać się sztuce i otoczyć zbytkiem, kierować i organizować pracę mas, wynajdywać narzędzia, czyniące pracę bardziej wydajną, badać naturalne zjawiska, jak np. cykliczność pór roku, których dokładniejsze poznanie podnosiło produktywność pracy; nauka powstała bowiem przeważnie na usługi produkcji bogactw, a zwłaszcza nauki matematyczne, mechaniczne i astronomiczne; arytmetykę i geometrię zrodziła potrzeba praktycznej sztuki mierzenia, a astronomję potrzeba przewidywania pór roku.

Pragnienie otoczenia się dziełami sztuki i zbytkiem należy do tego rodzaju pragnień, które są zawsze nienasycone i rosną coraz bardziej, kiedy raz zostaną rozbudzone. I otóż te potęgujące się pragnienia wolnej od pracy i bogatej klasy stworzyły handel, a w każdym razie one to pierwsze rozwinęły go poza mizerne zaczątki, dokony-

wając zaś tego, przyczyniały się do nawiązywania regularnych i przyjaznych stosunków między narodami.

Drugim bardzo ważnym następstwem takiego połączenia się ludów wskutek podboju było przełamywanie do pewnego stopnia obyczajów i osłabianie sankcyj religijnych. W ramach nowego régime'u zarówno zdobywcy, jak i lud podbity, przekonywali się, że ich dawne obyczaje są niedostosowane do nowych stosunków społecznych i nie nadają się do regulowania ich zmienionych zajęć. Dawne obyczaje i jednych i drugich siłą rzeczy ulegały jakgdyby przetopieniu, a równocześnie sankcje religijne obu stron osłabiały się wskutek bliskiego zetknięcia się dwóch systemów. Żaden z nich wobec rywalizującego systemu nie mógł odtąd rościć sobie praw nietykalnego autorytetu, dopóki jeden z nich nie unicestwił drugiego, albo dopóki nie dokonała się trwała synteza obydwu systemów. Jak długo jednostka nie miała styczności z nikim poza współwyznawcami narodowej, czy plemiennej religji, tak długo niemożliwością niemal było, aby mogła podawać w wątpliwość autorytet tej religji. Skoro tylko jednak wyznawcy dwóch religij zmieszali się ze sobą i zaczęli żyć obok siebie, siłą rzeczy w niektórych umysłach musiało zrodzić się pytanie: Która religja jest prawdziwa? Nacisk obyczajów i religijnych sankcyj, który tak silnie ciąży na społeczeństwie pierwotnem, krępując wszelką przedsiębiorczość, zakazując dociekania i tłumiąc posługiwanie się władzami intelektualnemi, został w ten sposób osłabiony i dla myśli i czynu otworzyło się pole do doświadczeń. Każdy lud, wchodząc po raz pierwszy w mniej lub więcej ścisłą styczność z obcym systemem wierzeń, obyczajów i instytucyj, musiał zacząć porównywać ten system ze swoim, rozprawiać i rozmyślać nad niemi; skutkiem tego musiał doznać silnej podniety duch sceptycyzmu i intelekt wogóle. Musiał wyniknąć konflikt między ideami i rozpoczął się okres roz-

praw. Słowem, takie połączenie wskutek podboju musiało bardziej jeszcze niż inne wpływy działać krusząco na to, co Bagehot nazywa „skorupą obyczaju“, czyniąc w ten sposób intelektualne i moralne tradycje jeszcze bardziej plastycznymi i zdolnymi do postępu.

Nie ulega wątpliwości, że w wielu wypadkach ten rozkład dawnych systemów szedł za daleko i społeczeństwo rozpadało się, zanim zdołało rozwinąć odnowa dostatecznie silny i odpowiedni dla siebie system obyczajów i sankcyj. W nowszych czasach wiele społeczeństw pierwotnych uległo rozkładowi i zniszczeniu w taki właśnie sposób — mianowicie zetknięcie się z bardziej złożonymi systemami społeczeństw cywilizowanych podważyło i osłabiło ich obyczaje i religijne sankcje moralności a jednocześnie nie potrafiły one przyswoić sobie nowego systemu dość szybko, aby mógł im zastąpić skutecznie ich własny, chwiejący się i rozpadający kodeks moralny.

Trzeci sposób, w jaki połączenie się dwóch ludów wskutek podboju musiało się przyczyniać do postępu, polega na biologicznym mieszaniu się tych ludów, na krzyżowaniu się dwóch pni w małżeństwach mieszanych. Widzieliśmy, że istnieje znaczna ilość dowodów przemawiających za tem, że kiedy dwa pnie są bardzo odmienne pod względem cech psychicznych i fizycznych, to wynik ich krzyżowania się będzie prawdopodobnie ujemny i powstała ze skrzyżowania nowa rasa będzie prawdopodobnie niższa i mniej przystosowana do walki o byt, niż obydwie pnie macierzyste. Na charakter jednostek będzie się nieraz składać pewna ilość elementów mniej lub więcej niezgodnych ze sobą i taki złożony charakter, zbudowany z nieharmonizujących ze sobą elementów, narażony będzie na niestałość i ciągłą walkę wewnętrzną. Charakter tego rodzaju i tragiczne rozterki, jakim on podlega, zostały dobrze opisane przez wielu autorów w beletryście, a zwłaszcza w opowieściach z życia mulatów amerykańskich. Co do strony

fizycznej, wykazano, że takie rasy, powstałe ze skrzyżowania, skazane są na wymieranie z powodu braku równowagi w fizycznej konstytucji.

Z drugiej strony widzieliśmy, że krzyżowanie się blisko spokrewnionych pni rasowych wykazuje, jak się zdaje, tendencję do wytworzenia rasy przewyższającej oba pnie macierzyste, a w szczególności do wydania pnia o dużej zmienności. Rzecz prawdopodobna, jak sądzę, że często powtarzane mieszanie się spokrewnionych pni w Europie było podstawowym warunkiem biologicznym zdolności ludów europejskich do postępowego rozwijania życia narodowego.

W wypadku podboju jednego ludu przez inny, bardzo odmienny pod względem właściwości rasowych, zachodzą, zdaje się, dwie możliwości, równie szkodliwe dla ciągłego postępu narodu powstałego w ten sposób. Z jednej strony może nastąpić swobodne mieszanie się małżeństw i krzyżowanie się ras, prowadzące do powstania niższej rasy, niezdolnej do wysokiej cywilizacji, jak to ponoć miało miejsce w większości krajów Ameryki południowej, gdzie utrzymanie zewnętrznych form wysokiej cywilizacji, przejętych drogą naśladownictwa z Europy, wiąże się z bardzo wielkimi trudnościami. Z drugiej strony, lud zdobywcy może się odsunąć od ludności podbitej i utworzyć klasę rządzącą, dumną z czystości swojej krwi i dążącą do zamknięcia się w kastę, co łatwe jest tam zwłaszcza, gdzie zdobywcy i ludność podbita różnią się bardzo pod względem zewnętrznych cech fizycznych. Taki podbój, nie pociągający za sobą zmieszania się ludności, daje początek cywilizacji, która, opierając się na skostniałym systemie kastowym, jest niezdolna do ciągłego postępu. To właśnie zaszło w Indjach. Aryjscy jasnoskórzy najeźdźcy pogardzali ciemnoskórą ludnością tubylczą, omal że nie odmawiając jej człowieczeństwa, i dzięki rozwinięciu się systemu kastowego, mimo wydatnego krzyżowania się z ludnością tubyl-

czą, zachowali czystość swojej krwi, przynajmniej w teorii, a jeżeli chodzi o Bramanów, to w znacznym stopniu i w praktyce.

Europa natomiast była pod tym względem w szczęśliwym położeniu, ponieważ wszystkie, a w każdym razie większość ludów, z których utworzyły się narody europejskie, należały do ras spokrewnionych. Wszystkie one, z małymi wyjątkami, należały do rasy białej i dzięki dostatecznie bliskiemu pokrewieństwu rasowemu krzyżowanie ich nie wytwarzało ras niższych mieszanców, lecz przeciwnie wytworzyło pewne podrasy wyższe. Ludność podbita była tak podobna do zdobywców pod względem typu fizycznego, że krzyżowanie mogło się odbywać, nie wytwarzając w potomstwie niezatartych znamion niższości rasowej lub mieszanego pochodzenia, takich np., jak ciemna skóra lub kędzierzawy włos. Dlatego jeśli nawet tworzyły się systemy kastowe, to nie przybierały form sztywnych; swobodne mieszanie się małżeństw odbywało się stale, a dla jednostek należących do rasy podbitej lub do pnia mieszanego podniesienie się do wyższej klasy rządzącej nie było rzeczą niemożliwą. Znaczenie tego występuje wyraźnie, kiedy się pomyśli o tem, że najmniejsza przymieszka krwi murzyńskiej u jednostek mieszanego pochodzenia w Ameryce północnej przejawiać się może w cechach fizycznych i że odkrycie takiego śladu pochodzenia wystarcza, nawet w tym oświeconym i chrześcijańskim kraju, ażeby osobnik taki był skazany na pozostanie członkiem kasty niższej, choćby posiadał wielkie zdolności i szlachetny charakter.

Ale poza możliwym podniesieniem rasowych właściwości całego ludu, czyli przeciętnych jednostek wogóle, jakie mogło mieć miejsce w Europie, biologiczne zmieszanie się spokrewnionych ras może przynieść powstałemu ze zmieszania ludowi ważne korzyści w inny jeszcze sposób — mianowicie przez to, że zwiększa zmienność jego właściwości psychicznych. Jeżeli jakiś lud jest zbyt jednolity pod

względem rasowym, należy się spodziewać, że okaże się mało zmienny, jego członkowie będą zasadniczo podobni pod względem właściwości psychicznych i poziom ich zdolności umysłowych będzie jednolity; wskutek tego będą oni stanowili naród bardzo stały, ale jednocześnie bardzo konserwatywny i nie posuwający się w rozwoju. Odnosi się to pono do Chin i w znacznym stopniu jest źródłem ich nadzwyczajnej stałości i niesłychanego konserwatyzmu.

Przeciwnie, lud będzie prawdopodobnie zmienny, jeżeli powstał ze ścisłego stopienia się przez małżeństwa mieszane dwóch lub więcej pni rasowych. Wykazywać on będzie wielkie odchylenia w licznych kierunkach od przeciętnego typu zdolności psychicznych; będzie posiadał wiele jednostek wyróżniających się przez nadmierny rozwój rozmaitych uzdolnień, jak również wiele innych, wyróżniających się przez swoje braki w rozwoju.

Lud zaś o zmiennych i dlatego bardzo rozmaitych zdolnościach psychicznych będzie prawdopodobnie bardziej postępował w rozwoju cywilizacji, choćby nawet pod względem przeciętnego stopnia zdolności nie przewyższał bardziej jednolitego ludu, — a to dla trzech powodów.

Po pierwsze, zmienność czyli wydawanie samorodnych odmian rasowych jest zasadniczym warunkiem wszelkiego postępu rasy, dokonywanego się przez adaptację biologiczną; wszelki bowiem postęp rasy i adaptacja dokonywa się zapewne właśnie przez dobór odmian oraz utrzymywanie się przy życiu i rozmnażanie się tych typów, które mają szersze granice zmienności w pewnych kierunkach, niż typ przeciętny. Dlatego zwiększenie stopnia zmienności, będące następstwem mieszania się ras, uzdalnia lud w ten sposób powstały do rasowego postępu i szybszej adaptacji; naprzykład u ludów Europy północnej sprzyjało to adaptacji konstytucji ludu do surowości klimatu i do tych szczególnych warunków społecznych, które, jakeśmy się już przekonali, były źródłem niezrównanego połączenia ich właściwości.

Po wtóre, zmienność właściwości psychicznych stwarza podatny grunt dla nastania okresu rozpraw, albowiem moc obyczaju ma u takiego ludu mniejszą siłę; i władza jego jest więcej podległa wątpliwościom i dyskusji, aniżeli u ludu bardzo jednolitego.

Po trzecie, wśród odmian, wytwarzanych przez skrzyżowanie się ras a odchylających się od przeciętnego typu, zdarzają się ludzie o wyjątkowych uzdolnieniach w różnych kierunkach, i to jest prawdopodobnie najważniejszy sposób, w jaki mieszanie się ras stwarza podatny grunt dla postępu narodów.

Zwróciliśmy już uwagę na to, że wszelki postęp intelektualnych i moralnych tradycji zależy od działalności ludzi o wyjątkowych uzdolnieniach rozmaitego rodzaju, od wielkich religijnych czy etycznych wychowawców narodu, wynalazców, artystów, odkrywców. Przeciętne zdolności intelektualne jakiegoś ludu mogą być wysokie, jak np. u Chińczyków, a jednak postęp jego nie posunie się spontanicznie bardzo daleko, jeżeli lud ten nie wydaje od czasu do czasu osobników o ponadprzeciętnych uzdolnieniach w różnych dziedzinach. A wszak wyjątkowe uzdolnienie intelektualne jest odmianą typu, jak to nazywa biologja, taką właśnie, jakiej powstania można oczekiwać jako wyniku mieszania się ras. Wśród powstałych tą drogą odmian w różnych kierunkach, będą również odmiany w kierunku wyjątkowych uzdolnień rozmaitego rodzaju. Stąd też naród, który składa się ze zmieszanych pni o znacznej zmienności, będzie, przy równości innych warunków, prawdopodobnie bardziej zdolny do ciągłej ewolucji, niż lud jednolity o równomiernych przeciętnych zdolnościach umysłowych, który wydaje niewielu ludzi zdolnych do podniesienia się na jakieś wyższe szczyty duchowe.

Ten pogląd na skutki mieszania się ras opiera się na empirycznych danych, wynika bowiem z porównania różnych ludów świata. Ludy europejskie postępowały najbar-

dziej naprzód w rozwoju i w większym też stopniu, niż wszelkie inne, powstały z powtarzających się wielokrotnie zmieszania pokrewnych pni. W obrębie zaś Europy okazały się najbardziej progresywne te ludy, u których to mieszanie się najdalej się posunęło, a więc: Francja, Anglja i Włochy; naodwrot zaś najmniej zmieszane ludy były najbardziej opóźnione w rozwoju i najmniej przyczyniły się do ogólnego postępu cywilizacji w Europie, np. liczna, niemal czysto słowiańska ludność, która stanowi szerokie masy narodu rosyjskiego¹⁾.

Przejdziemy obecnie dalej do rozpatrzenia innych warunków, które przyczyniły się do wyzwolenia i rozbudzenia ducha dociekania. Widzieliśmy, że fizyczne środowisko odegrało przeważającą rolę w kształtowaniu się psychicznych właściwości ras w okresie przedhistorycznym. I musimy przyznać, że aczkolwiek z początkiem osiadłego życia narodowego przestało ono prawdopodobnie modyfikować w jakimś znaczniejszym stopniu właściwości rasowe, to jednak pozostało ważnym czynnikiem, sprzyjającym szybkiej ewolucji intelektualnej tradycji niektórych ludów, i to mianowicie na kilka sposobów. Po pierwsze, przez bezpośrednie oddziaływanie na psychikę jednostek. Buckle i inni wykazali, że w Indjach i w znacznej części Azji środowisko fizyczne nie sprzyjało postępowi intelektualnemu, natomiast przez ogrom i grozę swoich przejawów obezwładniało wszelkie wysiłki walki ze strasznym działaniem swojej siły i przez to stwarzało podatny grunt dla rozwoju przesądów u ludu

¹⁾ Mniemanie Mc Dougall'a o czystości słowiańskiej ludności narodu rosyjskiego jest błędne. Ze stosunkami antropologicznymi słowiańszczyzny zapoznaje Jan Czekanowski, *Wstęp do historii Słowian*, (Lwowska Biblioteka Słowistyczna, t. III.) 1927. (*Przyp. tłum.*).

Charakterystykę narodu rosyjskiego ze stanowiska historyka i polityka daje książka J. Kucharzewskiego, *Od białego caratu do czerwonego* (3 tomy), Warszawa, Wyd. Kasy im. J. Mianowskiego, 1923, 1925, 1928. (*Przyp. wyd.*).

oraz tłumilo ducha dociekania. W Europie zaś, a zwłaszcza w Europie południowej i zachodniej, stosunkowo mała skala różnic w cechach fizycznych i względna łagodność sił natury zachęcały ludzi do śmielszej postawy wobec nich.

Buckle, przeciwstawiając pod tym względem Grecję i Indie, wykazywał, w jaki sposób fizyczne cechy tych dwu krajów odbiły się na charakterze ich narodowych kultur; podczas gdy Hindus padał w proch w przerażeniu przed swojemi potwornymi i okrutnymi bóstwami, Grecy kształtowali swoich bogów na podobieństwo własne, personifikując prosto główne przymioty ludzkie; bogowie ci byli dla nich ożywiającą świat rodziną istot mało co różniących się od mężczyzn i kobiet, poza nieśmiertelnością, oraz tem, że dostępne im były większe rozkosze życia. Wogóle w lekkości i pogodzie ducha, charakterystycznej dla postawy Greka względem życia i natury, znalazło wyraz piękno, bezpieczeństwo i różnorodność ich fizycznego środowiska. W takiej atmosferze z natury rzeczy duch dociekania kwitnął bardziej swobodnie niż tam, gdzie lęk przed straszliwymi i przemożnymi siłami tłumilo ducha ludzkiego i gdzie człowiek zbyt dotkliwie odczuwał ograniczenie swoich sił fizycznych i duchowych. Buckle w następujący sposób zebrał wyniki swoich rozważań nad temi skutkami środowiska fizycznego: „Z wszystkich zatem powyżej wyluszczonych okoliczności przekonywamy się, że w cywilizacjach pozaeuropejskich wszystkie siły przyrody działały tam w kierunku nadania przewagi władzom wyobraźni, a osłabienia władz rozumowych. Z materiałami, które obecnie posiadamy, z łatwością przyszłoby nam śledzić to powszechne prawo w najdalszych jego następstwach i wykazać, jak w Europie stanęło mu w drodze inne, wprost przeciwne prawo, mocą którego zjawiska tutejszej przyrody wogóle powściągały wyobraźnię, a pobudzają działanie rozumu, przez co nadają człowiekowi ufność w siłę własną, w siebie samego, ułatwiają wzrost jego wiedzy, ożywiając w nim owego śmia-

łego, badawczego, umiejętnego ducha, który niepowstrzymany naprzód kroczy, a od którego wszelki w przyszłości postęp zależeć musi“¹⁾).

Sądzę, że musimy przyjąć ten pogląd na znaczenie bezpośredniego oddziaływania środowiska fizycznego na psychikę jednostek. Bezasadne byłoby odmawiać znaczenia wpływowi środowiska fizycznego na rozwój kultury greckiej, jak to czynił Hegel, na tej podstawie, że Turcy podlegali działaniu podobnego klimatu, a nie wytworzyli podobnej kultury. Postęp cywilizacji był zawsze wynikiem działania wielu przyczyn i warunków i żadnemu z nich, czyto będzie rasa, czy klimat, organizacja społeczna, religja, czy jakikolwiek inny czynnik, nie możemy odmówić wszelkiego znaczenia, na tej podstawie, że w jakimś poszczególnym wypadku nie wywołał on postępu, do którego w innych wypadkach przyczynił się, jako jedna z pewnej liczby współdziałających przyczyn.

Różnorodność i niewielka skala rozmiarów fizycznych cech południowej i zachodniej Europy sprzyjały postępowi tradycji intelektualnej w inny jeszcze ważny sposób. Naturalne przeszkody podzieliły ten obszar na pewną ilość naturalnych terytorjów; ludność każdego z nich dążyła z natury rzeczy do stania się jednym narodem i do rozwinięcia narodowej kultury. W ten sposób powstała pewna ilość narodów i państw blisko sąsiadujących ze sobą, lecz rozwijających się każdy w swoim własnym kierunku. Kiedy rozwój bogactwa i stosunków handlowych zbliżył te rozmaite kultury, nawiązując między niemi przyjazne stosunki, wymiana myśli i ogólne naśladownictwo użytecznych sztuk jednego ludu przez jego sąsiadów musiało bardzo silnie przyczynić się do ich postępu. Kulturę każdego z tych sąsiadujących ludów nie tylko posuwały odąd naprzód myśli i wynalazki wybitnych umysłów danego ludu, wzbogacające

¹⁾ H. T. Buckle, *Historja cywilizacji w Angji*, przekł. polski W. Zawadzkiego, t. I, str. 109.

tradycje intelektualne i moralne, lecz ponadto każda grupa miała możliwość dobierania sobie i przejmowania przez naśladownictwo od ludów sąsiednich tych idei i tych wynalazków, które wydawały się jej tam najlepsze.

Rzecz to ogólnie uznana, że to było jednym z głównych warunków szybkiego rozwoju kultury starożytnych Greków, którzy dzięki swemu położeniu geograficznemu łatwo mogli zetknąć się z wielu najstarszymi cywilizacjami, jako to z cywilizacją Egiptu i południowo-wschodniej Azji; mogli oni także łatwo docierać do wielu mniej cywilizowanych ludów, co dało im sposobność do nawiązania stosunków handlowych takiego rodzaju, który, przynosząc wielkie zyski, we wszystkich wiekach przyspieszał nabycie bogactwa i kapitału, pobudzając do rozwoju wielkiego handlu. Wszystkie przodujące w rozwoju ludy europejskie znajdowały się w podobnie korzystnym położeniu; utrzymywano też nie bez słuszności, że główną przyczyną przesunięcia się ośrodka rozwijającej się cywilizacji ze wschodnio-śroziemnomorskiej części Europy do zachodniej było udoskonalenie sztuki żeglarskiej i odkrycie Nowego Świata oraz drogi morskiej do Azji i Indyj Wschodnich; to bowiem dało krajom zachodniej Europy najbardziej korzystne położenie dla rozwinięcia rozległego handlu światowego. Bez wątpienia, wymieniony czynnik w dużym stopniu przyczynił się do wywołania tej zmiany.

Kiedy jednak rozpatrujemy starożytne cywilizacje europejskie i porównujemy je z naszą cywilizacją dzisiejszą, to stwierdzamy, że były one bądź co bądź zasadniczo niezdolne do ciągłego postępu, mimo tych wszystkich okoliczności, jakie wyliczyliśmy i pokrótce rozpatrzyliśmy, jako czynniki rozbudzające ducha dociekania i przyczyniające się do postępu intelektualnej tradycji, oraz mimo wspaniałych i pod pewnemi względami niedoścignionych dzieł tych narodów. Cywilizacja grecka, niewątpliwie, w ciągu kilku stuleci posuwała się naprzód w znakomitem tempie, wszystko

jednak przemawia za tem, że nosiła ona w sobie nieuniknione przyczyny swojego ostatecznego upadku czy stagnacji. Kiedy zaś rozpatrujemy cywilizację rzymską, to widzimy, że w ciągu całego długiego szeregu stuleci wielkości Rzymu zasadniczo nie postępowała ona w rozwoju. Nie było ciągłej ewolucji narodowej duszy i charakteru. Kiedy cywilizacja rzymska weszła w okres upadku, to z wyjątkiem jednej dziedziny prawa pod żadnym zasadniczym względem nie wzniosła się ona ponad stadjum, jakie osiągnęła przeszło tysiąc lat przedtem. Rzym w późniejszym okresie był w gruncie rzeczy mniej prawdziwym narodem, niż w okresie wcześniejszym. Naśladował on raczej w powierzchowny sposób kulturę grecką i przejął wiele dziwacznych elementów od tych licznych ludów, które dostały się pod jego władzę; ale ani w religii, ani w filozofii, ani w sztuce, ani w nauce, ani w żadnym praktycznym sposobie wyzyskiwania sił natury nie poczynił żadnych istotnych zdobyczy, a jego organizacja społeczna zbliżała się coraz to bardziej do typu scentralizowanej, nieodpowiedzialnej biurokracji¹⁾.

¹⁾ Otto Seeck, (*op. cit.*, t. I, str. 270) pisze: „Uzbrojenie legionistów od czasów Augusta do Dioklejana nie zmieniło się: w ciągu przeszło trzystu lat nie wprowadzono żadnych udoskonaleń do taktyki, żadnych nowych urządzeń wojennych. Widzieli Rzymianie, jak ich wrogowie stawali się coraz to groźniejsi, a ich własna armja coraz to mniej sprawna; dziś ta, jutro tamta prowincja ulegała spustoszeniu a wszystkie były zagrożone. Naprawa tego stanu rzeczy była przeto jak najbardziej palącą sprawą, obchodzącą wszystkich obywateli; sferom najbardziej kulturalnym dobrze były znane potrzeby armji, gdyż wszyscy wyżsi oficerowie pochodzili z klasy senatorów i szlachty. Mimo to jednak nie pojawił się żaden wynalazek, który mógłby przywrócić żołnierzom rzymskim dawną ich wyższość! Pisano wprawdzie książki o taktyce, strategii i fortyfikacji, lecz autorzy ich niemal bez wyjątku poprzestawali na wykładaniu w formalny sposób tego, czego ich nauczycieli bardziej uzdolnieni przodkowie; w literaturze tej unikano starannie wszelkiej nowej myśli... We wszystkich innych dziedzinach stan rzeczy był taki sam, jak w dziedzinie wojskowości. Ani w rolnictwie, ani w rzemiośle, ani w praktycznej działalności państwowej od pierwszego wieku po

Z drugiej strony, nie można zaprzeczyć temu, że w ostatnim tysiącleciu narody Europy zachodniej dokonały ogromnego postępu, jak również temu, że postęp ten stawał się coraz to szybszy ze stulecia na stulecie, tak iż zdawało się, że w cudownym wieku, który się właśnie skończył, osiągnął on już swój szczyt najwyższy. Jednakże i na bieżące stulecie, a może i wiele dalszych jeszcze, zapowiada się ciągły postęp, a może nawet ciągłe jego przyśpieszanie się.

Cóż więc jest przyczyną tej wielkiej różnicy pomiędzy cywilizacją Europy zachodniej, a wszystkimi cywilizacjami poprzednimi? Różnica ta wynika, jak sądzę, zasadniczo z różnicy w organizacji społecznej. Jak dowodziłem w jednym z rozdziałów poprzednich, w dawnych wiekach wpływ organizacji społecznej był mniejszy, dopiero z rozwojem cywilizacji nabierała ona stale coraz większego znaczenia, a obecnie przewyższa znaczeniem wszystkie inne warunki. Musimy tedy określić, po pierwsze, tę różnicę organizacji społecznej, po wtóre, musimy wskazać, w jaki sposób przyczynia się ona do postępu, a po trzecie, przedstawić w przybliżeniu, w jaki sposób powstała ta organizacja społeczna zachodnio-europejska, tak pomyślna dla ciągłego rozwoju narodów.

Wielka różnica, jaka dzieli organizację społeczną nowoczesnych postępujących naprzód ludów od organizacji wszystkich starożytnych cywilizacji europejskich, polega na tem, że w ramach nowoczesnej organizacji społecznej jednostka cieszy się daleko większą wolnością i jej prawa wobec społeczeństwa i wobec wszystkich innych jednostek są daleko pewniej zabezpieczone. Tę zmianę ujął H. Maine w powiedzenie, że „rozwój postępujących naprzód społeczeństw był dotąd rozwojem w kierunku od stanu do umowy“.

Wszystkie starożytne społeczeństwa cywilizowane, a Gre-

Chrystusie nie pojawiła się żadna ważniejsza nowa idea. Literatura i sztuka obracały się również w sferze jałowego naśladownictwa, które stawało się coraz to uboższe i technicznie coraz słabsze“.

cja i Rzym w nie mniejszym stopniu, niż inne, opierały się na zasadniczym założeniu absolutnej supremacji państwa, na założeniu, że jednostka istnieje tylko dla państwa i że dobro państwa jest najwyższym celem, któremu wszystkie indywidualne prawa i wolności muszą być bezwzględnie podporządkowane; wszystkie obyczaje, wszelkie prawo, wszystkie stosunki i instytucje społeczne i rodzinne, a nawet religja, były jedynie środkami do osiągnięcia tego celu. Państwo zaś było organizacją polityczno-religijną, której członkostwo opierało się na pokrewieństwie obywateli i na wspólnym uczestniczeniu w religji państwowej; bóstwa państwowe pojmowano jako przodków obywateli albo jako istoty w jakiś sposób z nimi spokrewnione¹⁾. Ta więc, oparta na wspólności krwi, czyli pokrewieństwie, łączącym członków państwa i jego bóstwa, sięga najdawniejszych czasów. Z reguły występuje ona u wszystkich niemal ludów dzikich, z których wiele posiada wśród swoich obrzędów religijnych obrzędy, symbolizujące czy odnawiające ten związek krwi. Do takich obrzędów należy pocieranie krwią krewnych ołtarzy bóstw, albo picie krwi pewnych zwierząt, uważanych za symboliczne przedstawienie boga. Najwyższym zaś celem samego państwa było zwiększanie swojej własnej potęgi i stałości przez siłę militarną i militarny podbój.

Wszystkie ludzkie istoty z poza państwa, nieobjęte tym moralno-polityczno-religijnym węzłem, były uważane *prima facie* za wrogów państwa, bez żadnych praw, nie mających nawet najmniejszego prawa do ludzkiego obchodzenia się z nimi. Dlatego też dokonywanie rzezi zwyciężonych na wojnie było rzeczą powszechną, a zwyczaj zachowywania przy życiu jeńców wojennych jako niewolników powstał jedynie dlatego, że przynosił zyski zwycięzcom, uważającym to za wielkie ustępstwo względem ofiar, które nor-

¹⁾ F. de Coulanges, *La Cité antique*.

malnie czekała bezzwłoczna śmierć. Przy takim systemie, który siłą rzeczy stawał się do pewnego stopnia systemem kastowym, obejmującym kastę ludzi wolnych, czyli obywatele, władających nad niewolnikami, każda jednostka z urodzenia wchodziła do pewnego stanu jako członek pewnej poszczególniej rodziny. Jej pozycja, obowiązki i prawa w rodzinie ściśle były określone przez obyczaje, a prawo zajmowało się tylko stosunkami rodziny do państwa.

Rozdział XX.

Postęp narodów w okresie ich dojrzałości.

W poprzednim rozdziale zwróciliśmy uwagę na ważny fakt, że przodujące narody nowoczesne Europy zachodniej wykazały dużo większą zdolność do postępu, niż wszystkie dawniejsze ludy cywilizowane, nie wyłączając ludów starożytnej Grecji i Rzymu. Przytaczałem dowody na to, że ta różnica pomiędzy cywilizacjami starożytnymi, a nowoczesnymi cywilizacjami europejskimi wynika, jak się zdaje, głównie z różnicy organizacji społecznej. Wykazałem, że dawniejsze narody były zasadniczo narodami kastowymi, opierającymi się na niewolnictwie, i że wszelkie prawa indywidualne były u tych narodów całkowicie podporządkowane pomysłowości państwa, organizacji polityczno-religijnej, związanej wewnątrznie węzłami krwi. W ramach tej organizacji prawa każdego osobnika w ciągu całego życia były ściśle określone przez stan, do którego z urodzenia należał; wszystkie zaś osoby, pozostające poza tą organizacją, uważane były za naturalnych wrogów, względem których nie poczuwano się do żadnych obowiązków. Obecnie należy zaznaczyć, że w tej formie organizacji społecznej, do jakiej zmierzały wszystkie przodujące narody nowoczesne, a którą część z nich w znacznym stopniu już osiągnęła, zanikają szybko ostatnie ślady systemu kasto-

wego i twarde więzy obyczajem określonego stanu. W tej nowej organizacji istnieją wprawdzie w dalszym ciągu klasy społeczne, nie są one jednakże kastami; wszyscy członkowie narodu uważani są za ludzi równych i wolnych z natury; przed każdym talentem stoi otworem karjera życiowa i każdy człowiek, rozwijając swoje uzdolnienia, może się podnieść na najwyższe szczeble hierarchji społecznej. Jego pozycję, w porównaniu z pozycją każdego członka narodu starożytnego, cechuje najwyższa wolność. W stosunku do państwa przysługują mu pewne określone prawa. Państwo rozciąga nad nim tylko minimum władzy, jakiego wymaga czuwanie nad tem, aby obywatele nie naruszali wzajemnie swoich praw, oraz pociąganie ich do opłat za udział w korzyściach, jakie im daje państwo. Te zaś prawa państwa opierają się na umowie pomiędzy każdym obywatelem a wszystkimi pozostałymi obywatelami. Każdemu bowiem obywatelowi wolno odrzucić przynależność do swego państwa i opuścić je; pozostawanie zaś nadal obywatelem państwa oznacza przyjęcie umowy.

Nawet w religji osiągnięta została wreszcie wolność osobista; religja nie jest już obecnie religją państwową, bóstwa nie są bóstwami narodowymi i każdy człowiek może wyznawać taką religję, jaką mu się podoba, albo nawet żadnej. To jest najbardziej jaskrawy przykład ogromnej odległości, jaka pod względem wolności indywidualnej dzieli narody nowoczesne od starożytnych. U ludów starożytnych bowiem funkcją religji było zapewnienie państwu bezpieczeństwa, i naruszać religję w jakikolwiek sposób, znaczyło zagrażać państwu; zasada ta była stosowana w całej pełni przez Ateńczyków w okresie najwyższego rozkwitu ich kultury i chwały.

Również doniosła zmiana zaszła pod względem postawy obywateli jednego państwa w stosunku do obywateli innego państwa, a nawet do członków społeczności dzikich i barbarzyńskich. Nie uważamy już dzisiaj, żebyśmy względem

tych ludzi nie mieli żadnych obowiązków. Przeciwnie, skłaniamy się raczej do tego, ażeby ich traktować jako istoty, posiadające prawa równe naszym, z wyjątkiem niewielu specyficznie narodowych praw, i narówni z naszymi współobywatelami przyznajemy im prawo do poszanowania i należącego zachowania się względem nich.

Stosunki między jednostkami zmieniły się zatem w ten sposób, że z jednej strony normuje je sprawiedliwość umowna, a z drugiej — poczucie moralnego obowiązku u każdej jednostki, obowiązku nie wymuszonego przez władzę państwową, lecz opartego wyłącznie na opinii publicznej. Celem, jaki sobie dzisiaj stawiamy, nie jest już pomyślność państwa, okupywana kosztem indywidualnej wolności, lecz jest nim raczej ideał sprawiedliwości, równej dla wszystkich osób, któremu w razie konieczności musi być podporządkowana pomyślność państwa. Słowem, zamiast utrzymywać powszechną nietolerancję, posuwamy się wielkimi krokami ku powszechnej tolerancji.

Wszystko to przedstawia głęboką zmianę w organizacji społecznej, wielki postęp w ewolucji społecznej. Że zaś jest to ściśle związane ze zdolnością danego ludu do postępu, tego dowodzi fakt, że stopień, w jakim zmiana ta się dokonała u rozmaitych narodów odpowiada ich postępowi we wszystkich zasadniczych dziedzinach cywilizacji. Zmiana ta zdaje się być istotnie jednym z głównych warunków postępu narodów zachodnio-europejskich, jak również i narodu amerykańskiego, który doszedł w niej jeszcze dalej, niż jakikolwiek inny naród. W jaki więc sposób przyczynia się ona do postępu? Na to pytanie możemy odpowiedzieć, rozpatrując, w jaki sposób system społeczny, który ustąpił miejsca temu nowemu rodzajowi organizacji społecznej — mianowicie system kastowy — utrudnia postęp lub go uniemożliwia.

Gdzie system kastowy jest silnie rozwinięty i ściśle zachowywany, jak wśród Hindusów w Indjach, tam jego kon-

serwatywna, niesprzyjająca postępowi tendencja jest dostatecznie wyraźna. Każdy człowiek rodzi się członkiem którejś z wielu kast i nie może mieć nadziei, żeby kiedykolwiek przeszedł z jednej kasty do innej, wyższej. Sam już ten fakt usuwa odrazu dwa najważniejsze bodźce wysiłku, dwa najpotężniejsze motywy, które pobudzają członków naszych nowoczesnych społeczeństw do jak najpełniejszego rozwinięcia i wytężenia wszystkich swoich władz. Pobudkami temi są: pragnienie postawienia się wyżej w skali społecznej i danie swoim dzieciom korzystniejszej podstawy do rozpoczęcia walki życiowej, oraz obawa przed spadnięciem niżej w skali społecznej, przed stoczeniem się na niższy poziom, pociągającym za sobą utratę całego szacunku społecznego i innych korzyści, związanych z daną pozycją społeczną jednostki. Przy kastowym systemie hinduskim ubogi Bramin, który nie ma żadnego majątku, a może nawet i łachmana do przykrycia swojej nagości, jest pewny swojego społecznego znaczenia, które jego urodzenie daje zarówno jemu samemu, jak i jego dzieciom. Ze wzgardą może spoglądać na bogacza i księcia, należącego do niższej kasty, w czym spotyka się z uznaniem i poparciem opinii publicznej. Jest to może najważniejszy sposób, w jaki system kastowy przeszkadza postępowi. Istnieją jednak jeszcze inne, niemal równie poważne.

Zajęcia, dostępne członkom każdej kasty, są ściśle ograniczone. Członkowie jednej kasty muszą być wyłącznie kapłanami, innej — wyłącznie żołnierzami, innej — zamiataczami ulic, innej — garniarzami i t. d. Otóż gdyby było prawdą, że udoskonalenia zdolności czy zręczności, wynikające z długiej praktyki i wprawy, przenoszą się w pewnym stopniu z pokolenia na pokolenie, to powinniśmy się spodziewać, że system kastowy, który wszak specjalnie sprzyja takiemu przenoszeniu, doprowadzi po wielu pokoleniach do odpowiedniej liczby odmian ludzi o wysoko wyspecjalizowanych i wydoskonalonych zdolnościach tych

rodzajów, jakie miały zastosowanie przy wykonywaniu zajęć różnych kast. To zaś przyczyniłoby się do istotnego postępu. Każdy człowiek trudniłby się tem, do czego najlepiejby się nadawał. Ale, jak widzieliśmy, wprawy prawdopodobnie się nie dziedziczy; i niema ponoć żadnego dowodu na to, ażeby system kastowy doprowadził do takiego rodzaju zróżnicowania i dziedzicznego wyspecjalizowania zdolności¹⁾. W każdej kascie w dalszym ciągu rodzą się ludzie o najróżniejszych uzdolnieniach, odpowiadających najróżniejszym zajęciom i jedynym skutkiem systemu kastowego jest to, że w większości wypadków nie pozwala on najlepszym siłom człowieka znaleźć najodpowiedniejszego dla siebie ujścia. To pociąga za sobą wielkie zmarnowanie zdolności, przez co przyczynia się silnie do wytworzenia zastoju. Uprzypomnimy sobie znaczenie tego wpływu, jeżeli weźmiemy pod uwagę wszystkie wielkie dzieła na najróżniejszych polach, dokonane przez takich ludzi, którzy przy naszym nowoczesnym systemie wyszli z niższych warstw i zawodów a którzy byliby ściśle zamknięci w ich obrębie pod panowaniem systemu kastowego.

Dalej jeszcze, w obrębie każdej kasty obyczaj władza życiem jej członków z siłą daleko większą niż ta, jaką posiadać on może w wielkim i złożonym społeczeństwie, gdzie niema systemu kastowego. Każda bowiem kasta ma swoją własną tradycję i kodeks obyczajowy, który siłą rzeczy jest ciasny, ze względu na jednorodność warunków życia podlegających mu ludzi. Tradycja i obyczaj mają przeto ciasne i ściśle określone pole działania; im ciasniejsze zaś jest pole stosowania obyczaju, tem ściślej jest jego kontrola nad działalnością ludzką.

System kastowy pozwala zatem na duże zróżnicowanie i specjalizację zawodów, nie osłabiając przytem zupełnie

¹⁾ Fakt ten dostarcza nowego argumentu przeciw dziedziczeniu wprawy.

zachowawczych sił społeczeństwa. Z tego zapewne powodu organizacja społeczna wszystkich dawnych cywilizacji skłaniała się ku tej formie. Była to najłatwiejsza do osiągnięcia forma, łącząca różnorodność ze stałością wystarczającą do tego, aby mogło powstać wielkie społeczeństwo, czyli naród; sprzyjała ona również wytworzeniu siły militarnej. I dlatego też stanowiła naturalne stadium ewolucji społecznej.

O ile system kastowy dotychczas jeszcze gdzieś się utrzymuje, to trwanie swoje zawdzięcza tej okoliczności, że państwo nadal potrzebuje militarnej sprawności. I widzimy, że to utrzymywanie się tego systemu jeszcze i obecnie możliwe jest tylko dzięki jego związkowi z religją państwową i systemem religijnych sankcyj. W Rosji naprzykład system kastowy utrzymywał się dzięki związkowi siły militarnej z systemem religijnym. Widzimy natomiast, że w nowoczesnych Niemczech próba utrzymania systemu kastowego oraz supremacji państwa nad prawami i swobodami jednostek załamuje się, w miarę jak sankcje religijne tracą swoją władzę nad ludem. Socjalna demokracja, świeckość i domaganie się wolności idą ręką w rękę¹⁾.

Rzecz jasna przeto, że system kastowy prowadzi do wytworzenia społeczeństwa o dużej stałości i sprzeciwia się postępowi; w miarę zaś jak ustępuje on miejsca wolności i równości wszystkich ludzi, zarówno prawnej, jak i zwyczajowej, oraz uznaniu praw jednostki wobec państwa — przygotowuje się podatny grunt dla postępu.

W inny jeszcze sposób (może ważniejszy od wszystkich innych) może usunięcie kast sprzyjać rozwojowi. W jednym z poprzednich rozdziałów zwróciłem uwagę na to, że każdy krok w rozwoju intelektualnej i moralnej tradycji jakiegoś ludu bierze początek od jakiejś osoby, o wyjątkowej sile intelektualnej albo moralnej. Wskazałem także na to, że

¹⁾ Pisałem to przed Wielką Wojną, sądząc jednak, że pogląd ten nie wymaga modyfikacji.

istnienie hierarchji klas społecznych, które nie stanowią zamkniętych kast, oraz działanie ruchomej drabiny społecznej, przy pomocy której jednostki i rodziny mogą wznosić się i spadać w skali społecznej, prowadzi do nagromadzenia zdolności w klasach, należących do wyższej części skali. Słowem, prowadzi to do wytworzenia klas zdolnych do wydawania w każdym pokoleniu dużej względnie liczby osobników o uzdolnieniach ponadprzeciętnych. Mówiąc inaczej, prowadzi to do skupienia i wzajemnego wzbogacenia pni o wyjątkowych uzdolnieniach, wskutek czego najlepsze zdolności narodu skupiają się w stosunkowo niewielkiej liczbie jednostek, należących do klasy uprzywilejowanych. Zdolności te, tak skoncentrowane i spotęgowane w pewnym odsetku jednostek, będą pod każdym względem bardziej sprzyjały wzmoczeniu się psychiki narodowej, niż ta sama ilość zdolności równomierniej rozsiana wśród całej ludności. Obecnie nie można jeszcze stwierdzić, jak daleko postąpiła ta segregacja zdolności i jaka jest jej rola w rozwoju duchowym narodu. Nie ulega jednak wątpliwości, że odegrała ona tu pewną, a w niektórych wypadkach może nawet bardzo ważną rolę¹⁾.

W Europie system feudalny dopomógł do przebycia okresu przejściowego od starożytnej organizacji społecznej, opartej na kaście i supremacji polityczno-religijnego państwa, do nowoczesnego systemu, od systemu opartego na stanie i regulowanego przez obyczaj — do systemu opartego na równości i wolności i regulowanego przez umowę. System bowiem feudalny, mimo że sam w mniejszym lub większym stopniu był jeszcze systemem kastowym, jednakże opierał się już w pewnym stopniu na umowie. Dzierżenie

¹⁾ Francis Galton i jego uczniowie zebrali wiele dowodów na to, że wykształcona klasa angielska obejmuje istotnie o wiele znacznie większy odsetek pni o wysokim uzdolnieniu, niż reszta ludności, co jest wynikiem długotrwałego działania drabiny społecznej. Niema powodu do powątpiewania w prawdziwość tego wniosku.

ziemi na prawie lenna wyływało z pewnej umowy, która obowiązywała lennika do świadczenia wzamian określonych usług i taka umowa była istotą systemu feudalnego.

Dopiero jednak w siedemnastym i ośmnastym wieku, kiedy to system feudalny ostatecznie upadł a reformacja dała już początek okresowi religijnej tolerancji, system nowoczesny istotnie zajął miejsce systemu starożytnego i rozpoczął się wiek szybkiego postępu.

W miarę, jak dokonywała się ta przemiana, zdolności wszystkich ludzi wyzwalały się w niekrępowanym wyścigu, o jakim nigdy przedtem nie mogłoby być mowy. Niezależność myśli i czynu, swobodne rozprawianie o wszelkich zasadach i uznanie względności wszystkich prawd zajęło miejsce bezwzględnej podporządkowania się dawnym formułom i obyczajom. Każdy człowiek mógł odtąd, stosunkowo łatwo, iść za głosem swoich skłonności, rozwijać do najwyższego stopnia swoje najlepsze siły, osiągać przy ich pomocy maximum uznania społecznego i pomyślności, nie napotykając w tem na żadne arbitralne ograniczenia ze strony świeckiej czy kościelnej. Sądzę, że z całą słusznością można mówić o tem, iż nowoczesny pragmatystyczny i humanistyczny ruch w filozofji, na rozkwit którego patrzymy, stanowi najwyższe stadium tego wyzwalańia się człowieka z więzów, które sam sobie nałożył.

Widzieliśmy dalej, że nowoczesny system organizacji społecznej nie przyczynia się do rasowego postępu całego narodu, lecz prawdopodobnie do chwili obecnej działa raczej w kierunku obniżania wartości rasy; niemniej przyczynia się on z pewnością do postępu intelektualnych i moralnych tradycji narodów i obecnie możemy rozpatrzyć, w jaki sposób na postępek ten wpływa. Doskonalenie się rasowych właściwości przez dobór naturalny wyższych z przyrodzenia jednostek skończyło się; śmiertelne zatargi społeczeństw przestały już być także, praktycznie rzecz biorąc, czynnikiem postępu rasowego, jak również postępu zbiorowego

lub społecznego. Miejsce ich zajęła nowa forma walki o byt i doboru — mianowicie rywalizacja i walka idej tudzież instytucyj, w których idee się ucieleśniają, oraz dobór polegający na utrzymywaniu się tych idej i instytucyj, które wytrzymały próbę rzeczywistości praktycznej i doświadczenia, okazując się najbardziej zgodne z prawdą, a przeto najbardziej sprzyjające dobru społeczeństw i ich członków¹⁾.

Ten proces utrzymywania się najbardziej przydatnych idej i instytucyj, oraz eliminacji nieprzydatnych, odbywa się nie tylko w obrębie poszczególnych narodów, lecz także na terenie międzynarodowym. Członkowie każdego narodu nie uważają, jak niegdyś, wszystkich cudzoziemców za swoich naturalnych wrogów, nie pogardzają ich instytucjami i nie odrzucają ze wzgardą ich idej. Uczą się teraz chętnie od innych i chętnie dopuszczają do zawodów z ideami rodzimymi idee przenikające inne ludy; w ten sposób wzrasta liczba i różnorodność ścierających się ze sobą elementów i zawody stają się coraz to ostrzejsze. Każda idea, która stanowi ważny krok naprzód w naszym dorobku intelektualnym albo zwiększa naszą praktyczną władzę nad naturą, szybko znajduje przyjęcie w całym cywilizowanym świecie i wypiera jakąś ideę mniej prawdziwą, jakąś instytucję mniej przydatną lub jakiś mniej skuteczny sposób działania.

Dwa ważne warunki, przyczyniające się do ciągłego doskonalenia moralnych i intelektualnych tradycyj, występują zatem w cywilizacji zachodnio-europejskiej. Po pierwsze, w obrębie każdego narodu dokonywa się proces wyzwala-
nia się wszelkich zdolności ludzkich, tak że wywiązuje się między nimi możliwie najswobodniejsze współzawodnic-
two, odbywające się na stopie równości; proces ten, aczkol-
wiek u wszystkich przodujących narodów daleko już posu-
nięty, stale posuwa się jeszcze dalej i dążeniem nowocze-
snego ustawodawstwa jest dostosowanie się do tej zmiany

¹⁾ Prof. S. Alexander w swoim dziele p. t. *Moral Order and Progress* pierwszy, zdaje się, zwrócił uwagę na tę formę walki o byt.

i przyspieszenie jej zupełnego dokonania się¹⁾. Po wtóre, istnieje pewien krąg ludów, których idee stają ze sobą do zawodów, ażeby albo zostać usunięte, albo zyskać powszechne przyjęcie. Krąg ten stale się rozszerza, przez włączanie się do niego coraz to nowych ludów, które dotychczas znajdowały się poza nim; każde zaś przyjęcie nowego narodu do tego koła, jak na przykład w ostatnich latach Japonji, stanowi nowy bodziec do dalszej ewolucji zbiorowej duszy każdego narodu, uczestniczącego w tem współzawodnictwie. Oba te warunki zależą od istnienia udoskonalonej organizacji społecznej.

W jaki zatem sposób dokonała się ta wielka zmiana organizacji społecznej? Postawienie tego pytania jest poruszeniem ogromnego tematu, mianowicie historii wolności i tolerancji. Mogę tu jedynie zrobić parę krótkich uwag. Wielu autorów, szczególnie Kidd w swojej książce p. t.: „*Western Civilisation*“, podsuwało myśl, że tę wielką zmianę zawdzięczamy religji chrześcijańskiej. Podkreślali oni, że religja chrześcijańska, w przeciwieństwie do wię-
kszości religij dawniejszych, od początków swoich była religją powszechną, a nie narodową albo państwową, i wskutek tego przyjęcie jej osłabiło tyranję państwa, rozrywając jego ścisły związek z religją. Co więcej, jest to religja, która przez swoją naukę o nieśmiertelności duszy każdego człowieka nadaje dostojność i wartość każdemu życiu indywidualnemu, zupełnie niezależną od osobistego stanu jednostki. Również przez swoją naukę o powszechnej miłości bliźniego złądziła ona do pewnego stopnia i umoralniła stosunki pomiędzy ludźmi i pomiędzy społeczeństwami. Że to zastąpienie religji narodowej przez religję powszechną, która uczy o równości wszystkich swych wyznawców, nie wystarcza jednakże do zapewnienia ciągłości ewolucji zbio-

¹⁾ To ostatnie zdanie jest może tylko częściowo słuszne. Ścisły system socjalizmu państwowego oznaczałby niewątpliwie cofnięcie się wstecz pod tym względem.

rowej, tego dowodzi przykład buddyzmu i mahometanizmu. Obydwie te religie noszą taki właśnie charakter, a jednak nie mogły zapewnić ciąglego postępu tym społeczeństwom, które je przyjęły.

Że samo rozszerzenie się religji chrześcijańskiej nie wyjaśnia dostatecznie ewolucji, jaka się dokonała od starożytnego do nowoczesnego typu organizacji społecznej, tego dowodzi także ten fakt, że religja ta zdobyła niezaprzeczoną władzę nad ludami Europy zachodniej, już na tysiąc lat przedtem, zanim ewolucja społeczna poczyniła znaczniejsze postępy. W ciągu całego tego okresu religja stała się przyzywałą do pomocy cywilną i militarną władzę państwa w celu zmuszania do przyjęcia swoich dogmatów. A że jej nauka nie wystarczała do wytworzenia religijnej i świeckiej tolerancji, tego dowodzi okrutne i bezustanne prześladowanie heretyków oraz te liczne wojny religijne, które wypełniają historję średniowiecznej Europy.

Religijna tolerancja i wolność nowoczesnej epoki są raczej znamiem pewnego szerszego zjawiska, mianowicie ogólnego wzrostu tolerancji i wolności, i winny być związane z temi samemi przyczynami, które to szersze zjawisko wywołały. Są one wyrazem wielkiej ewolucji tradycji moralnej, a najważniejszym i najbardziej uderzającym rysem tej ewolucji jest rozszerzenie się sfery, w której przejawiają się uczucia współczulne. Niema powodu do przypuszczania, że charakter przeżyć uczuciowych i wzruszeń, leżących u podstawy sympatji i poszanowania dla ludzi, uległ zmianie w ciągu historycznego okresu. Wszak przez długi szereg wieków ludzie żywili taką sympatję względem najbliższych sobie osób, odnosili się do nich z poszanowaniem i postępowali względem nich sprawiedliwie; najpierw odnosili się tak do członków swojej najbliższej rodziny; później — do współczłonków swojego małego społeczeństwa, a następnie, gdy społeczeństwa rozszerzyły się w złożone społeczeństwa kastowe, do członków swojej wła-

snej kasty; później jeszcze — gdy kasty się rozpadły — do wszystkich swoich współobywateli; a wreszcie w pewnym stopniu — do wszystkich ludzi.

To właśnie postępujące rozszerzanie się wyobraźniowej sympatji przyczyniło się, bardziej niż cokolwiek innego, do przełamania wszelkich przegród społecznych, które krępowały energję ludzi, i w tych zawodach, odznaczających się coraz to większą zawziętością, będącą główną przyczyną, która leży u podstawy nowoczesnego postępu ludów, wyzwoliło rozmaite zdolności ludzkie. Czynniki ten pozrywał niemal wszystkie dawne więzy, które krępowały i ograniczały działalność ludzką w religji, nauce, polityce, sztuce, handlu i przemyśle, i we wszystkich tych sferach sprowadził intensywny, bo niekrępowany i równy, wyścig ludzi, który prowadzi do coraz to szybszego postępu. Ten czynnik doprowadził do powszechnego niemal przyjęcia nawskróś nowoczesnej i bardzo znamiennej dla naszych czasów zasady, która mówi: „jeden człowiek, jeden głos“, zasady, której użyteczności tak trudno obronić jakimkolwiek względami na stałość i dobro państwa. Ten czynnik doprowadził także do tak wielkiego rozrostu stosunków wzajemnych pomiędzy ludami.

Utrzymuje się czasem, że do urzeczywistnienia tych zasad równości i sprawiedliwości dla wszystkich ludzi doprowadziła wyłącznie walka klas społecznych, zwycięstwo klas niższych, które zmusiły klasy rządzące do szeregu ustępstw. Taki pogląd na ten proces jest niezupełny i jednostronny. Gdyby klasy rządzące dążyły stanowczo do utrzymania swojej przewagi i wyłącznych przywilejów oraz do utrzymania pozostałej części społeczeństwa w stanie poddaństwa albo niewolnictwa, to niewątpliwie mogłyby tego dokonać. Ale pozycja ich została osłabiona od wewnątrz, przez rozszerzenie się ich sympatji. Weźmy pod uwagę długi szereg zmian ustawowych, które w ciągu dziewiętnastego stulecia przeobraziły społeczną organizację

Anglii, a zwłaszcza prawo przemysłowe, rozszerzenie prawa głosowania oraz prawa o usunięciu niewolnictwa. Nosiły one przeważnie charakter dobrowolnego zrzeczenia się władzy przez klasy posiadające. Weźmy pod uwagę tematy, które zajmują głównie naszych ustawodawców i ześrodkowują na sobie polityczne i społeczne rozprawy. Są to: udostępnienie lepszego i bezpłatnego wykształcenia dzieciom klas pracujących, które same nigdyby prawdopodobnie o tem nie pomyślały; bezpłatne dokarmianie dzieci szkolnych; dostarczanie pracy i pożywienia bezrobotnym; prawo o wstrzemięźliwości, o osadnictwie w kraju i o emigracji, ośmiogodzinny dzień pracy, mieszkania dla klasy robotniczej, wolny handel i taniocść artykułów spożywczych, renty dla starców; wszystko to są środki podnoszenia poziomu życia klasy pracującej fizycznie i chronienia jej przed uciskiem kapitału.

Ta sama prawda odnosi się do naszego stosunku względem ludów niższych. Z łatwością przysłoby narodom europejskim wytępienie czarnej ludności Afryki i opanowanie ziemi należącej do tej ludności¹⁾. Ale opinia publiczna nie dopuściłaby obecnie do tego; kładzie ona nacisk na nasz obowiązek moralny dopomagania tym ludom w tem, aby mogły się utrzymać przy życiu i podnosić się do poziomu naszej kultury.

Rozszerzenie się sfery zasięgu sympatii wyobraźniowej było zatem czynnikiem pierwszorzędного znaczenia dla wytwarzania się ewolucji społecznej, która leży u podstawy nowoczesnego postępu.

Bardzo wiele złożonych czynników składało się na to rozszerzenie i bezowocna może byłaby próba wyliczania ich i określania, jaki mianowicie był udział każdego z nich. Bezwątpienia, wywołał je w znacznym stopniu wpływ względnie niewielkiej liczby światłych przywódców opinii,

¹⁾ Tak jak Hiszpanie niemal zupełnie wytrzebili w imię kościoła narody Meksyku i Peru, oraz ich cywilizację.

ludzi tej miary, co Wilberforce, Stuart Mill, Shaftesbury, John Locke, Rousseau i Voltaire — ludzi, którzy, dzięki oryginalności i mocy swojego intelektu, mogli poddać krytyce i odrzucić ustalone zasady swojej epoki. Było to dzieło wyzwolenia z pod władzy obyczaju i tradycyjnego przesądu, dokonane przez ducha dociekania, który podał w wątpliwość wartość starych ciasnych pojęć o stosunkach pomiędzy ludźmi i pomiędzy ludami, stare ciasne przesady kastowe i narodowe, i odkrył światu ich fałsz; on to odkrył między innymi, tę prawdę, że ludzie, których przekonania religijne są nieco odmienne od naszych, niekoniecznie są źli, jak również ludzie innej narodowości niekoniecznie są godni potępienia i pozbawieni wszelkich idei, zasługujących na podziw i na przyjęcie.

Grunt jednak pod przyjęcie nauk takich ludzi przygotowany został przez konflikty pomiędzy ludźmi, którzy nie pragnęli bynajmniej ani tolerancji, ani równości, ani wolności. Najlepiej ilustruje to historia tolerancji religijnej. Jak już przedtem powiedziałem, religja z istoty swojej jest konserwatywna i nietolerancyjna względem herezji. Pierwszym skutkiem w sferze religijnej tego rozbudzenia się i wyzwolenia ducha dociekania, które nazywamy renesansem, nie było wcale wywołanie tolerancji religijnej, lecz raczej ostry konflikt zwalczających się wzajemnie sekt. Tolerancja zaś religijna została zapewne osiągnięta przeważnie dzięki zrozumieniu konieczności kompromisu pomiędzy temi walczącymi i coraz to liczniejszymi sektami; przekonano się, że wytępienie herezji drogą prześladowania jest rzeczą niemożliwą. Któż jednak może wątpić, że kościół wahałby się długo, zanimby powrócił do dawnych praktyk pod tym względem, gdyby nawet wierzył w możliwość zapewnienia swoim naukom powszechnego przyjęcia przy pomocy prześladowania? Pojawienie się tolerancji religijnej było następstwem przeniknięcia ducha dociekania do systemów religijnych; dociekania doprowadzały

do powstawania nie dających się pogodzić sekt, których walka torowała drogę dla kompromisu i tolerancji.

Sama walka partij i sekt była częścią pewnego jeszcze szerszego procesu, stanowiącego niewątpliwie jeden z najważniejszych warunków tego rozszerzenia się sfery sympatji wyobrazeniowej, które było zasadniczą przyczyną udoskonalenia organizacji społecznej, ogólnego wzrostu wolności a przez to postępu nowoczesnych narodów. Tym szerszym procesem jest ogólne wzmożenie się stosunków międzyludzkich, zarówno w obrębie poszczególnych narodów, jak i pomiędzy nimi. Nieprzejednana wrogość albo chłodna obojętność dopóty tylko mogą panować w stosunkach międzyludzkich, dopóki ludzie są sobie obcy i mało o sobie wzajemnie wiedzą. Do powstania węzłów sympatji niezbędne jest poznanie się i wzajemne zrozumienie, jakie dają osobiste styczności, skoro tylko jednak taka znajomość zostanie osiągnięta, oraz w miarę tego, jak się ona posuwa, wchodzi w grę wrodzone tendencje społeczne, wspólne wszystkim ludziom. Gdy tylko człowiek zrozumie, że każdy współczłowiek doznaje tych samych cierpień i radości, co on sam, że tęskni do tego samego dobra, a lęka się tego samego zła, doznaje tych samych wzruszeń i pragnień, to podziela z nim w pewnym stopniu te uczucia na mocy tego podstawowego prawa, odnoszącego się do wszystkich istot społecznych, które nazwalismy prawem sympatji pierwotnej. Wtedy też budzi się w jego sercu litość, współczujący smutek i czuła troska o innych ludzi; wtedy człowiek przestaje spoglądać na współczłowieka zimnym i nienawistnym wzrokiem, jak na niewątpliwego rywala a prawdopodobnego wroga, lecz widzi w nim towarzysza trudów i niedoli, któremu pragnie przyjść z pomocą; widzi w nim bliźniego, którego zarówno radości jak i smutki musi w pewnym stopniu podzielać.

Wzrastająca swoboda stosunków międzyludzkich, obejmujących cały świat cywilizowany, a nawet sięgających

poza jego granice, była najbardziej charakterystycznym rysem wieku postępu i w niej należy też widzieć najbardziej zasadniczy warunek tego postępu. Środkami, które sprowadziły tę wielką swobodę stosunków międzyludzkich, były nauka i wynalazki mechaniczne. Pierwszym i najważniejszym z nich był może wynalazek druku, wynikające stąd rozszerzenie się zwyczaju czytania i szerokie rozpowszechnienie drukowanego słowa. Drugim — było udoskonalenie sztuki żeglarskiej, która zbliżyła do Europy najbardziej oddalone ludy świata i w wielkim stopniu ożywiła stosunki między ludami europejskimi, jak również zwiększyła wewnętrzną cyrkulację osób i nowin w obrębie każdego narodu, rozwój bowiem handlu zamorskiego pociąga za sobą rozwój handlu wewnątrz granic państwowych. Następnie przyszło zastosowanie pary do lokomocji morskiej i lądowej, powstanie prasy i telegrafu, i dzięki tym wynalazkom stosunki wewnętrzne i zewnętrzne stały się rzeczywiście swobodne i bardzo liczne; wzajemne poznawanie się i zrozumienie między ludźmi i narodami wzrastało szybko, stwarzając trwałe podstawy dla wieku postępu.

Rozwojowy charakter nowoczesnych narodów był więc wynikiem wzajemnych oddziaływań między duchem dociekania a doskonalącymi się formami organizacji społecznej; każdy krok w rozwoju ducha dociekania oddziaływał na organizację społeczną, wywołując dalsze zmiany w tym samym kierunku. Środkiem zaś, za pośrednictwem którego obie te strony na siebie oddziaływały, były coraz żywsze stosunki między ludźmi i między narodami. Duch dociekania popychał obcych sobie dotąd ludzi do wzajemnego poznawania się, do badania obcych narodów, i on również dostarczał środków do tego; prowadziło to do zwiększenia się wzajemnej znajomości i sympatji, czego następstwem był znowu dalszy wzrost swobody ducha dociekania; a ten, wyzwalał się z krępujących go więzów obyczaju i konserwatywnej tradycji, otwierał drogę dla jeszcze swobod-

niejszego rozwoju coraz liczniejszych stosunków między-ludzkich.

W ten sposób godzimy ze sobą i syntetyzujemy przeciwne teorie przyczyn postępu; z jednej strony ten pogląd, według którego jedynym czynnikiem postępu jest duch dociekania, a z drugiej strony inny pogląd, który przypisuje postęp całkowicie doskonaleniu się moralności i organizacji społecznej. Wielki nakaz: „kochaj bliźniego swego, jak siebie samego“ znaczył drogę wszelkiego postępu; jednakże, jakkolwiek był on wielki i piękny, nie mógł natychmiast zerwać więzów krępujących ducha ludzkiego, więzów ciemnoty i lęku. Dopiero stopniowo, dzięki wzrostowi wiedzy, mógł człowiek pojąć tę prawdę, że wszyscy ludzie są jego bliźnimi i że nietylko cudzoziemiec tuż z poza granicy, lecz także nagi dzikus, wyciosujący sobie kamienną siekierkę lub splatający niedołążnie koszyk, przeznaczony na głowę sąsiada, jest człowiekiem o podobnych jak on namiętnościach, o takich samych prawach do sprawiedliwości i swobody oraz tego wszystkiego, co stanowi istotę człowieczeństwa.

Pozostaje jeszcze tylko wykazać rolę w życiu ludzkim pewnego nowego czynnika postępu, który co do ważności może zaćmić wszystkie inne. Główną myślą przewodnią mojej poprzedniej pracy¹⁾ było twierdzenie, że tylko przez wzrost wiedzy o innych rozwija się powoli i wzbogaca wiedza każdego człowieka o samym sobie, aż póki dzięki niej nie stanie się on zdolny do świątłego kierowania sobą. Głównym zaś tematem tej książki jest rozwój psychiki zbiorowej, wzrost jej samowiedzy i jej zdolności do kierowania sobą, dokonywany pod wpływem wzrostu wiedzy o innych społeczeństwach ludzkich.

Wiek postępu, przez który świat ostatnio przeszedł, był wiekiem postępu, wynikającego ze wzrostu stosunków mię-

dyludzkich i wiążącego się z tem wzrostu zrozumienia przez każdy naród innych narodów i ludów. To lepsze poznanie innych ludów, oddziaływa obecnie wstecz na własną samowiedzę każdego narodu, szybko ją wzbogacając. Każdy z wielkich narodów zaczyna rozumieć siebie i w świetle tej samowiedzy myśleć o swoim jutrze; i oto powstaje nowy, ważny czynnik postępu — wzrost narodowej samowiedzy, ten wyższy stopień narodowej samoświadomości — jedyny czynnik, który może zapewnić dalszy postęp ludzkości. Widzieliśmy w jednym z poprzednich rozdziałów, że naród jest z istoty swojej urzeczywistnieniem pewnej idei — idei narodu; byt swój i trwanie zawdzięcza temu wyłącznie, że idea narodu istnieje i działa w duszach jego członków, rządząc ich postępowaniem i skierowując je do czynów, mających na względzie naród jako całość. Samoświadomość narodów nie jest przeto nowym czynnikiem w ich życiu; świadomość ta staje się jednak obecnie refleksyjną i tak niezmiernie bogatą w treść, że działanie jej zapowiada się istotnie jako nowy czynnik o niesłychanej doniosłości.

Wpływ tego nowego czynnika możemy zilustrować, powracając znów do analogji między psychiką jednostki a psychiką narodu, którą rozwinąłem dość obszernie w jednym z poprzednich rozdziałów. Zarówno w rozwoju indywidualnym, jak i w ewolucji szeregu gatunków zwierzęcych, rozwój samowiedzy jest warunkiem rozwoju prawdziwej woli. Zanim rozwinie się samowiedza jednostki i jej uczucie zwrócone na własne „ja“, postępowanie jej określają przeżycia uczuciowe i impulsy lub wzbudzone przez nie idee i pragnienia. A dzieje się to w ten sposób, że albo jakies jedno pragnienie pojawia się w świadomości i doprowadza od razu do czynu, albo też powstaje konflikt impulsów i pragnień, a wreszcie jeden impuls ewentualnie bierze górę nad innymi i wyznacza działanie; działanie jednak, będące wynikiem takiego konfliktu impulsów i pragnień,

¹⁾ *Introduction to Social Psychology.*

nie jest prawdziwym aktem woli. Działanie jest naprawdę wolicjonalne tylko wtedy, kiedy wynik konfliktu zostaje wyznaczony przez ideał własnego „ja“ w związku z ideał celu, ku któremu skierowana jest każda ze ścierających się dążeń.

Postęp ostatnich stuleci w psychicznym życiu narodów wynikał głównie z naturalnej selekcji (zanikania wielu mniej przydatnych, a utrzymywania się niewielu bardziej przydatnych) idei, partyj, zasad i systemów, walczących ze sobą o przewagę i wypierających się wzajemnie. Wszystkie te konflikty były jednak w mniejszym lub większym stopniu konfliktami ślepi, w których idea narodu jako całości, w związku z celem każdej ze ścierających się dążeń, odgrywała naogół małą rolę i to rolę często nieprzychylną się zbytnio do postępu. Czyny narodowe nosiły przeważnie charakter działań impulsywnych i instynktowych, podobnie jak działania małych dzieci albo wyższych zwierząt. Sama świadomość narodowa była bowiem zbyt uboga w treść, ażeby mogła nadawać kierunek działaniom, wiodącym do postępu, ponieważ narody te miały jeszcze zbyt mało prawdziwej samowiedzy i nie rozwinęły były jeszcze prawdziwego i bogatego ideału życia narodowego.

W życiu indywidualnego człowieka dopiero wzrost samowiedzy pod względem bogactwa i dokładności pozwala jednostce kierować swojemi czynami w sposób istotnie zmierzający do jej własnego dobra i prowadzący do udoskonalenia charakteru i zdolności. Tak samo w życiu narodów, szybki wzrost ich samowiedzy i wzbogacenie się ideałów ich narodowego życia, który cechuje czasy obecne, musi dać możliwość świadomości narodowej daleko skuteczniejszego kierowania wszelką narodową rozważą i działaniem.

Samowiedza jednostki rozwija się głównie, jak widzieliśmy, przez obcowanie z ludźmi; idea samego siebie roz-

wija się wszcz i wgląd pod wpływem wiedzy, jaką jednostka nabywa o innych „ja“, ta zaś wiedza o innych rozwija się znowu pod wpływem stale rosnącego poznania własnego „ja“. Tak samo samowiedza narodów wzrasta obecnie szybko dzięki stosunkom wiążącym każdy naród z innymi narodami, stosunkom daleko swobodniejszym, daleko różnorodniejszym od istniejących kiedykolwiek dotąd w historii świata, a będącym w znacznym stopniu wynikiem udoskonalenia środków komunikacji, które zawdzięczamy nauce i duchowi dociekania.

Może najbardziej jaskrawym przykładem działania tego nowego czynnika jest szybkie rozszerzenie się w ostatnich latach instytucyj parlamentarnych. Parlamentarny system narodowej organizacji wytworzył się na wyspach brytyjskich w ciągu długiego szeregu stuleci, mniej lub więcej ślepego ścierania się idei, partyj i instytucyj; obecnie zaś inne narody, podziwiając go i wzorując się na nim, przejęły go pokolei z rozmysłem i całą świadomością; i dotąd jeszcze proces ten odbywa się, jak np. ostatnio w Rosji.

Japonja jest świetnym przykładem tego, jak działa ten nowy czynnik. Inteligentny ten lud, o bardzo silnem narodowem uczuciu, lecz o zawiązkowej zaledwie samowiedzy narodowej, która wskutek odosobnienia narodu nie mogła się rozwinąć, zetknął się nagle z innymi ludami. Obserwując je, poznał on swoje własne braki i z całą świadomością zabrał się do ich usuwania w świetle nowej wiedzy; w ten sposób zreorganizował się od szczytów do podstaw.

W Anglii samowiedza narodowa zaczyna również szybko wzrastać, zarówno w głąb, jak i wszcz. Zaczęliśmy się porównywać pod wszelkiemi względami z innymi narodami i nie zadowalamy się już obecnie wygodnem dawnem przeświadczeniem, że wszystko, co angielskie, jest najlepsze. W ten sposób poznajemy nasze słabe strony, a wiedza ta staje się główną sprężyną przyspieszonego postępu. Naj-

lepszym może tego przykładem jest obecne zainteresowanie sprawami wychowawczymi, które jest bezpośrednim następstwem wzrostu narodowej samowiedzy, będącego wynikiem obserwowania innych narodów.

W przyszłości jednak nasza świadomość narodowa wzbogaci się i uzdatni do kierowania wolą narodową w sposób jeszcze skuteczniejszy niż obecnie, kiedy to do poznania naszych słabych stron, zmuszają nas inne narody, z którymi w świecie rywalizujemy. W wielu bardzo kierunkach — przez historyków, biologów, antropologów, statystyków — gromadzone są dane dla nauki o społeczeństwie, której niezawodne wskazania pozwolą nam świadomie kierować dalszą ewolucją narodu, ku najwyższemu ideałowi narodu, jaki możemy sobie stworzyć. W ten sposób można mieć nadzieję, że narody nowoczesne potrafią uniknąć tego niebezpieczeństwa, które przywiodło do zguby wielkie narody przeszłości i było groźną chmurą, zaciemniającą świetność wieku postępu, będącego wynikiem wzrostu stosunków międzyludzkich i wzajemnego zrozumienia. Swobodne działanie ducha dociekania, który we wszystkich dawniejszych wiekach stanowił wielkie niebezpieczeństwo dla stałości narodów, będąc zarazem jedynym źródłem postępu, i doprowadził do upadku wiele narodów, popchniętych przezeń na tę drogę, obecnie będzie powodował niezmiernie przyspieszony postęp, równocześnie zaś pozwoli nam przez wpływ świadomej, rozważnej woli ochronić te podstawy społeczeństwa, które we wszystkich dawniejszych okresach opierały się wyłącznie na obyczaju, instynkcie i sankcjach religijnych.

Stażość i dalsza ewolucja narodów opierać się będzie nie na jakimś dobrowolnym wyrzeczeniu się praw rozumu, nie na jakimś poddawaniu intelektu pod władzę niejasnych transcendentalnych idei, jak to np. głoszą Benjamin Kidd, Chatterton-Hill¹⁾ i wszyscy inni, którzy uświadomili sobie

¹⁾ *Heredity and Selection in Sociology*, London 1917; interesująca książka, podobna pod względem tendencji do *Social Evolution* Kidd'a.

rozkładowy wpływ intelektu na społeczeństwa dawniejsze, ale na śmiałym posługiwaniu się naszymi zdolnościami intelektualnymi, na rozwijaniu wiedzy, a zwłaszcza wiedzy o prawach, rządzących społeczeństwami ludzkimi.

Położenie narodów, których postęp będzie oparty na takiej podstawie, będzie się bardzo różnić od położenia dawniejszych społeczeństw, dla których wyzwolenie się intelektu było zgubne. Upadły one wskutek braku wiedzy o prawach naturalnych, gdy tylko postęp intelektualnych dociekań osłabił ich instynktowe i obyczajowe podstawy. Nowoczesne narody słusznie mogą mieć nadzieję, że wiedza, jaką rozporządzają, pozwoli im uniknąć tych niebezpieczeństw i iść naprzód w postępie przez czas nieskończenie długi, nie tylko pod względem moralnej i intelektualnej tradycji, lecz także pod względem właściwości rasowych; przy pomocy bowiem udoskonalonej wiedzy o wchodzących tu w grę czynnikach oraz o prawach dziedziczności będą one mogły położyć kres działaniu tych wszystkich wpływów, które obecnie przyczyniają się do obniżania wartości rasy, i zastąpić je przez inne wpływy, o wprost przeciwną tendencję.

Taki narodowy postęp będzie naprawdę teleologiczny; jego kierunek będzie określony przez pragnienie idealnego celu, obecnego w świadomości wszystkich, do urzeczywistnienia którego dążyć będzie naród przez swoją zbiorową rozagę i wolę. Najwyższym przeto czynnikiem ludzkiego postępu staje się duch grupy, który wznosi się ponad poziom ciasnego patriotyzmu, przenikniętego nienawiścią do wszystkich swych rywali, a uznaje, że tylko przez dalszy rozwój zbiorowego życia narodów może się człowiek podnieść na wyższy, nieosiągnięty dotąd poziom.



Bibliografia¹⁾.

I. Dzieła o charakterze ogólnym.

- Abramowski Edward. Pisma. Pierwsze zbiorowe wydanie dzieł treści filozoficznej i społecznej. W opracowaniu i z przedmową Konstantego Krzeczkowskiego. 4 tomy. Warszawa 1924—1928.
- Balicki Zygmunt. Psychologia społeczna. I. Czynności poznawania. Warszawa 1912.
- Bystroń J. St. Wstęp do ludoznawstwa polskiego. Lwów 1926. (Obfita bibliografia).
- Gumpłowicz Ludwik. System socjologii. Warszawa 1887.
- Krzywicki Ludwik. Wstęp do historii ruchów społecznych. Warszawa 1926.

¹⁾ Nie było moim zamiarem zestawienie i usystematyzowanie wszystkich prac polskich i przekładów z zakresu psychologii społecznej i socjologii. Pragnąłem jedynie wskazać na niektóre dzieła, mogące czytelnikowi ułatwić bliższe zapoznanie się z ważniejszymi zagadnieniami, poruszanymi przez autora, a w szczególności mogące ułatwić wyrobienie poglądu na psychikę i charakter narodowy polski. Zestawienie to może być pomocne w doborze lektury szkolnej nauczycielowi „Nauki o Polsce współczesnej“, dla którego książka McDougall'a powinna stać się nieodstępnym towarzyszem.

W bibliografii tej pominięte zostały prace i przekłady już uwzględnione w tekście. Bibliografię obcych dzieł znaleźć można na końcu książki Park'a i Burgess'a p. t. „Wprowadzenie do nauki socjologii“, Poznań 1926, oraz na końcu poszczególnych rozdziałów książki F. Znanieckiego p. t. „Socjologia wychowania“, Warszawa 1928—1930.

Ponadto liczne sprawozdania i recenzje z nowych dzieł polskich i obcych z zakresu socjologii i psychologii społecznej zawiera „Przegląd Socjologiczny“, kwartalnik Polskiego Instytutu Socjologicznego w Poznaniu oraz „Ruch Prawniczy Ekonomiczny i Socjologiczny“, wychodzący również w Poznaniu. (*Przyp. tłum.*).

- Potocki J. K. Współzawodnictwo i współdziałanie. Lwów 1907.
 Simmel Jerzy. Jak się utrzymują formy społeczne. Lwów MCIV.
 Znaniecki Florjan. Socjologia wychowania. 2 tomy. Warszawa 1928—1930.
 „Przegląd Socjologiczny“. Kwartalnik Polskiego Instytutu Socjologicznego w Poznaniu. Wychodzi od stycznia 1930 r.
 „Ruch Prawniczy, Ekonomiczny i Socjologiczny“. Kwartalnik wychodzący w Poznaniu. Wychodzi od 1925 r. (Poprzednio „Ruch Prawniczy i Ekonomiczny“ 1920—1924).

II. Pierwotne formy życia społecznego.

- Balzer O. O zadrudze słowiańskiej. Kwartalnik Historyczny, 1899.
 Karłowicz J. O człowieku pierwotnym. Lwów 1903.
 Krzywicki Ludwik. Ustroje społeczno-gospodarcze w okresie dzikości i barbarzyństwa. Warszawa 1914.
 Malinowski B. Wierzenia pierwotne i formy ustroju społecznego. Kraków 1915.
 Morgan Lewis H. Społeczeństwo pierwotne czyli badanie kolei ludzkiego postępu od dzikości przez barbarzyństwo do cywilizacji. Przekład A. B. Warszawa 1887.
 Ochorowicz Juljan. Bezwiedne tradycje ludzkości. Studium z psychologii historii. Warszawa 1896.

III. Poszczególne procesy społeczne, typy grup oraz zagadnienia społeczno-ustrojowe.

- Balicki Zygmunt. Parlamentaryzm. Zarys socjologiczny. 2 tomy. Lwów 1900.
 Bernhard Ludwik. System Mussoliniego. Tłum. H. B. Przejrzał i uzupełnił dr. Antoni Peretiatkiewicz. Poznań 1925.
 Bovei Piotr. Instynkt walki. Przekład M. Górskiej. Warszawa-Lódź 1928.
 Bouglé C. Idea równości. Studium socjologiczne. Lwów 1903.
 Bourguin Maurycy. Systemy socjalistyczne a rozwój ekonomiczny. Przekład z wyd. II. W. Wróblewskiego i M. Aleksandrowicza. Lwów 1909.
 Dębicki Dzdzisław. Miasteczko. Warszawa 1917.
 Dillon E. Konferencja pokojowa w Paryżu 1919. Wyd. II. Warszawa 1921.
 Grabski Stanisław. Rewolucja. Studium społeczno-psychologiczne. Warszawa 1921.

- Hertz Aleksander. Socjologia Vilfredo Pareto i teoria elit. Druk. w miesięcz. Droga, nr. 2, 3, 4. Warszawa 1929.
 Holtzendorff Franciszek. Znaczenie opinii w życiu państwowym. Warszawa 1900.
 Kelsen Hans. Zagadnienie parlamentaryzmu. Przekład z niemieckiego A. Millera. Warszawa 1929.
 Kulczycki Ludwik. Rewolucja rosyjska. 2 tomy. 1909—1911.
 Limanowski B. Historia demokracji polskiej. Warszawa 1923.
 Mercier E. Rozważania nad zagadnieniem elity społecznej. Druk. w „Revue des Deux Mondes“ z 15. II. 1928. W tłumaczeniu i z komentarzami Władysława Leona Zamoyskiego. Warszawa 1929.
 Niedziałkowski Mieczysław. Teoria i praktyka socjalizmu wobec nowych zagadnień. Warszawa 1926.
 Orkan Władysław. Listy ze wsi. Warszawa 1925—1926.
 Prezzolini Giuseppe. Faszyzm. Warszawa 1926.
 Rist Karol. Doktryna bolszewicka. Poznań 1921.
 Sombart Werner. Socjalizm i ruch społeczny. Przekład z piątego wydania. Lwów 1907.
 Srokowski Konstanty. Elita bolszewicka. Kraków 1927.
 Starzyński Stanisław. Powojenny ustrój państw europejskich. Wyd. II. Kraków 1926.
 Szelągowski Adam. Stany Zjednoczone Ameryki Północnej. U. S. A. Tworzenie państwa i konstytucji. Warszawa 1929.
 Washington Booker. Wyzwolenie. Autobiografia murzyna. Warszawa 1905.
 Wędkiewicz Stanisław. Dyktator. Kraków 1927.
 Wilson Woodrow. Kształtowanie losów świata. Pamiętniki i dokumenty. Wydał K. Baeker. T. I. Warszawa 1924.
 Witkiewicz St. I. Na przełęczy.
 Wojciechowski Stanisław. Kooperacja w rozwoju historycznym. Warszawa 1923.
 Wolert Władysław. Demokracja i kultura. Warszawa 1930.
 Zdziechowski M. O okrucieństwie. Kraków 1928.
 Znamierowski Czesław. Elita i demokracja. Poznań 1928.

IV. Przyczynki i materiały do psychologii i socjologii narodu polskiego.

- Balicki Zygmunt. Egoizm narodowy wobec etyki. Wydanie nowe. 1914.
 (Bobrzyński M.) Wskreszenie państwa polskiego. 2 t. Kraków 1920—1925.

- Brzozowski Stanisław. *Legenda Młodej Polski*. Wyd. II. Lwów 1910.
- *Głosy wśród nocy. Studja nad przesileniem romantycznym kultury europejskiej*. Lwów 1912.
- *Idee*. Lwów 1910.
- Bystroń J. *St. Megalomanja narodowa*. Kraków 1924.
- Chołoniewski Antoni. *Duch dziejów Polski*. Wyd. II rozszerzone. Kraków 1918.
- Brückner A. *Cywilizacja i język*. Warszawa 1901.
- Dębicki Zdzisław. *Kryzys inteligencji polskiej*. Warszawa 1919.
- *Podstawy kultury narodowej*. Wyd. II. Warszawa 1925.
- Dmowski Roman. *Myśli nowoczesnego Polaka*. Wyd. III. Lwów 1907.
- *Polityka polska i odbudowanie państwa*. Warszawa 1925.
- Górski Artur. *Ku czemu Polska szła*. Warszawa 1919.
- Grabski Stanisław. *Państwo narodowe*. Lwów 1930.
- Kochanowski J. K. *Polska w świetle psychiki własnej i obcej*. Wyd. II. Częstochowa 1925.
- *Nad Renem i nad Wisłą. Antyteza dziejowa*. Warszawa 1921.
- Koneczny Feliks. *Polskie Logos a Ethos. Roztrząsanie o znaczeniu i celu Polski*. 2 tomy. Poznań-Warszawa 1921.
- Kutrzeba Stanisław. *Przeciwnieństwa i źródła polskiej i rosyjskiej kultury*. Lwów 1916.
- *Polska odrodzona 1914—1921*. Kraków 1921.
- Milewski Józef. *Zagadnienie narodowej polityki*. Wyd. II. Warszawa 1913.
- Ochorowicz Julian. *Pierwiastki charakteru narodowego. Szkic z psychologii i kultury pierwotnej Słowian centralnych*. Warszawa 1907.
- Pigoń Stanisław. *Do podstaw wychowania narodowego*. Wyd. II rozsz. Lwów 1920.
- Przyczyny upadku Polski*. Praca zbiorowa: F. Papée, E. Romer, O. Halecki, F. Bujak, S. Kutrzeba, J. Kallenbach, W. Konopczyński, W. Tokarz, I. Chrzanowski.
- Rybarski Roman. *Naród, jednostka i klasa*. Warszawa 1926.
- Szczepanowski Stanisław. *Pisma*.
- Szelągowski Adam. *Wschód i Zachód. Zagadnienia z dziejów cywilizacji*. Lwów 1912.
- *Z dziejów współzawodnictwa Angli i Niemiec, Rosji i Polski*. Lwów 1910.
- *Najstarsze drogi z Polski na Wschód w okresie bizantyńsko-arabskim*. Kraków 1909.

- Szelągowski Adam. *Walka o Bałtyk*. Wyd. II przejr. i uzup. Lwów-Poznań 1921.
- Szerer Mieczysław. *Idea narodowa w socjologii i polityce*. Kraków 1922.
- Tymieniecki Kazimierz. *Procesy twórcze formowania się społeczeństwa polskiego w wiekach średnich*. Warszawa 1921.
- *Cechy moralne narodu polskiego jako wynik historii*. Poznań 1926.
- Wasilewski Zygmunt. *Na wschodnim posterunku*. Warszawa 1919.
- *O życiu i katastrofach cywilizacji narodowej*. Warszawa 1921.
- Witkiewicz St. I. *Julusz Kossak*. Wyd. II powiększone. Lwów 1906.
- Zdziechowski Marjan. *Wpływy rosyjskie na duszę polską*. Kraków 1920.

V. Zagadnienia postępu i cywilizacji.

- Filipowicz Tytus. *Zagadnienia postępu*. Kraków 1911.
- Janowski Benon. *O odległościach jako czynniku rozwoju kultury*. Lwów 1908.
- Kochanowski J. K. *Postęp ludzkości jako wyraz praw psychicznych rozwoju*. Lwów 1917.
- Kropotkin P. *Pomoc wzajemna jako czynnik rozwoju*. Przeł. Hempel. Warszawa 1919.
- Krzywicki Ludwik. *Rozwój społeczny wśród zwierząt i u rodzaju ludzkiego*. Świat i człowiek. Zeszyt 4.
- *Historja rozwoju społecznego*. (Historja kultury). *Poradnik dla samouków*. Część II. Warszawa 1899. (Jest to zestawienie literatury oraz wskazówki dla samokształcenia).
- *Rozwój moralności*. Świat i człowiek. Zeszyt 4.
- *Rozwój kultury materialnej, więzi społecznej i poglądu na świat*. Świat i człowiek. Zeszyt 3.
- Simmel Jerzy. *Filozofja pieniądza*. Warszawa 1904.
- Sorel Jerzy. *Złudzenia postępu*. Kraków-Warszawa 1912.
- Świętochowski Aleksander. *Utopje w rozwoju historycznym*. Warszawa 1920.
- *Źródła moralności*. Warszawa 1912.
- Znaniecki Florjan. *Znaczenie rozwoju świata i człowieka*. Świat i człowiek. Zeszyt 4.
- *Upadek cywilizacji zachodniej*. Poznań 1921.

VI. Zagadnienia antropologiczno-społeczne.

- Bouglé C. Demokracja wobec wiedzy. Lwów 1907.
- Jaxa Bykowski L. Przyczynki do znajomości ras wśród naszej młodzieży szkolnej. Kosmos 1926.
- Badania eksperymentalne nad znaczeniem współzawodnictwa. Warszawa 1923.
- Czekanowski J. Z badań uwarstwienia etniczno-społecznego Polski. Prace Komisji Matematyczno-przyrodniczej Tow. Przyjaciół Nauk w Poznaniu, 1921. Serja B, zesz. I.
- Darwinizm a wiedza współczesna. Praca zbiorowa, składająca się z następujących rozpraw: H. Höffding, Wpływ pojęcia ewolucji na filozofję współczesną. W. C. D. Whetham, Ewolucja materji. George Darwin, Geneza gwiazd podwójnych. C. Bouglé, Darwinizm a socjologia. J. B. Bury, Darwinizm a historia. P. Giles, Ewolucja a językoznawstwo. J. E. Harrison, Wpływ darwinizmu na badania w zakresie religji. Przekład L. Silbersteina, L. Krzywickiego i K. Drzewieckiego. Warszawa 1910.
- Dybowski Benedykt. O znaczeniu i doniosłości teoryj mutacyjnych i ewolucyjnych w nauce i życiu. Lwów 1920.
- Garlicki Apolinary. Zagadnienia biologiczno-społeczne. Przemysł-Warszawa 1924.
- Nusbaum Józef. Idea ewolucji w biologji. Warszawa 1909.
- Ribot Th. Dziedziczność psychologiczna. Tłum. Bartoszewicz. Warszawa 1885.
- Sobeski Michał. Kwiat złoty. Gobineau redivivus. Poznań 1925.
- Stojanowski Karol. Rasowe podstawy eugeniki. Poznań 1927.
- Talko-Hryncewicz J. Typ fizyczny Polaka. Kraków 1923.
- „Zagadnienia Rasy“. Organ Polskiego Towarzystwa Eugenicznego. Warszawa.



Treść.

	Str.
<i>Wstęp tłumacza. William Mc Dougall i psychologja społeczna . . .</i>	3
Historyczny rzut oka. Teorja instynktów i uczuć W. Mc Dougall'a. Dalszy rozwój psychologji społecznej. Znaczenie teorji instynktów dla pedagogiki.	
<i>Przedmowa</i>	31
<i>Przedmowa do drugiego wydania</i>	40
Rozdział I. Wstęp. Zakres psychologji zbiorowej	48
Potrzeba konkretniejszej psychologji. Pojęcie psychiki grupowej. Rozpatrzenie zarzutów stawianych temu pojęciu. Nie jest to pojęcie nowe, lecz oddawna przyjęte w filozofji politycznej i prawie. Zasadnicze zagadnienie książki.	

Część I.

Ogólne zasady psychologji zbiorowej.

Rozdział II. Psychiczne życie tłumu	78
Tłum przedstawia zjawiska zbiorowego życia w pierwotnej i prostej postaci. Powstawanie psychologicznego tłumu. Jego cechy swoiste. Udzielanie się i wzmaganie się wzruszeń. W jaki sposób się to dokonywa. Tymczasowe odrzucenie pojęcia „kolektywnej świadomości“. Pochłanianie osobowości przez tłum. Niski poziom inteligencji tłumów. Ich sugestyjność. Brak odpowiedzialności indywidualnej.	
Rozdział III. Grupa o wysokim stopniu organizacji	116
Główne warunki organizacji. Armja jako typowy przykład organizacji. W jaki sposób jej organizacja podnosi żołnierzy na wyższy poziom zbiorowego życia. Natura woli zbiorowej. Wpływ przywódców.	
Rozdział IV. Duch grupy	136
Samowiedza grupy. Idea grupy i uczucie zwrócone na grupę. Świadomość grupowa w życiu pierwotnem. Poglądy Cornforda	

i Lévy-Bruhl'a. „Wyobrażenia kolektywne“. Szczególne znaczenie ducha grupy. Wieloraka świadomość grupowa. Hierarchja grup. Wzajemne oddziaływanie grup.

Rozdział V. Swoiste cechy grup różnych typów	174
Grupy zaczątkowe. Grupy naturalne i sztuczne. Celowe, tradycyjne i mieszane.	

Część II.

Psychika narodowa i charakter narodu.

Rozdział VI. Wstęp. Czem jest naród?	186
Trudność określenia istoty narodu. Niedostateczność definicji prof. Ramsay Muir'a. Organizacja psychiczna oparta na tradycji jest najbardziej zasadniczym warunkiem. Brak jasnych pojęć przyczyną wielkiego zamieszania. Badania nad narodem są zasadniczo zadaniem psychologii grupowej.	
Rozdział VII. Dusza narodu	200
Określenie charakteru narodowego. Zasadnicze warunki jego powstawania. Jednolitość psychiczna jako pierwszy warunek. Wpływ właściwości rasowych na charakter narodu. Ich trwałość. Przykład nabytej jednolitości psychicznej daje naród amerykański. Wpływ warunków geograficznych.	
Rozdział VIII. Łatwość i szybkość komunikacji jako warunek życia narodowego	235
Niemożliwość powstania wielkich narodów w świecie starożytnym. Tendencja narodów do rozrastania się wraz ze wzrostem środków komunikacji.	
Rozdział IX. Rola przywódców w życiu narodowym . . .	241
Narody zawdzięczają swoje istnienie wpływowi przywódców. Ludzie genialni. Ludzie utalentowani. Ich rola w życiu narodowym.	
Rozdział X. Inne warunki życia narodowego	250
Wspólność celu. Wojna jako czynnik spójni wewnętrznej. Narodowa odpowiedzialność. Ciągłość życia narodowego. Analogja między organizacją psychiki narodowej a organizacją psychiki indywidualnej. Narodowa samowiedza. Typy organizacji.	
Rozdział XI. Wola narodu	268
Doktryna woli ogólnej u Rousseau'a. Niedostateczność poglądu Bosanquet'a. Psychikę narodu cechuje zarówno jedność organiczna, jak i jedność samowiedzy. Wzrost narodowej samo-	

wiedzy głównym rysem nowoczesnej historii świata. Samowiedza narodów rozwija się przez rywalizację narodów i stosunki pomiędzy niemi.

Rozdział XII. Idee w życiu narodowym	289
---	------------

Idea narodu jako zasada konstytutywna. Idee stają się siłami w życiu narodu jedynie na mocy uczuć ogniskujących się na przedmiotach tych idei. Pojęcie narodu jako umownego organizmu stanowi syntezę pojęcia społeczeństwa jako organizmu oraz jako tworu powstałego przez umowę. Wartość narodu. Idea podboju — kultu przodków — wolności i równości — postępu — solidarności.

Rozdział XIII. Narody wyższego typu	314
--	------------

Narodowa rozwaga. Wpływ organizacji i tradycji na nią. Niektóre korzyści systemu reprezentacyjnego. Nieformalna organizacja podstawą opinii publicznej. Zagadnienie poziomu opinii publicznej. Rozwiązania tego zagadnienia należy szukać we wpływie przywódców.

Część III.

Rozwój narodowej psychiki i narodowego charakteru.

Rozdział XIV. Wstęp. Czynniki rozwoju narodu	333
---	------------

Cywilizacja nie obejmuje doskonalenia się właściwości rasowych. Cywilizacja usuwa selekcyjny wpływ środowiska fizycznego. Cywilizacja polega na doskonaleniu się tradycji intelektualnej i moralnej i zależna jest od odpowiedniej organizacji społecznej.

Rozdział XV. Okres tworzenia się rasy	344
--	------------

Zródnicowanie się wspólnego pnia na wiele ras. Ewolucja grupowa stanowi zasadniczą różnicę między ewolucją ludzką a zwierzęcą. Środowisko społeczne i organizacja zajmuje miejsce środowiska fizycznego. Bezpośredni wpływ klimatu na ciało i na psychikę.

Rozdział XVI. Okres tworzenia się rasy (Ciąg dalszy) . . .	360
---	------------

Selekcja jako bezpośredni sposób przystosowania rasy do środowiska fizycznego. Wpływ środowiska fizycznego na charakter zajęć i organizacji społecznej jako sposób pośredni. Duch protekcyjizmu we Francji. Duch niezawisłości w Anglii. Nieudane próby wyjaśnienia tej różnicy Buckle'a, Boutmy'ego i Sir H. Maine'a.

Rozdział XVII. Okres tworzenia się rasy (Ciąg dalszy) . . . 379

Wpływ zajęć. Podstawowa zasada szkoły Le Play'a. Rozwój ducha protekcyjizmu u ludów Galji. Rozwój ducha niezawisłości u przodków Anglików. Krzyżowanie się ras. Jego dobre i złe wyniki.

Rozdział XVIII. Zmiany rasowe w ciągu okresu historycznego 398

Substytucja rasowa. Ludność Grecji. Wewnętrzna selekcja. Jej skutki w Hiszpanji. Różne formy selekcji społecznej. Przeważnie ujemne, czyli szkodliwe dla zasobu sił narodowych. Selekcja ekonomiczna i drabina społeczna. Wrodzone usposobienie moralne. Zagadnienie jego doskonalenia się.

Rozdział XIX. Postęp narodów w okresie ich młodości . . 433

Postęp jako zjawisko rzadkie. Warunki umożliwiające postęp. Selekcja grupowa. Na czym polegał postęp? Poglądy Buckle'a i Kidd'a. Podbój i panowanie jako najwcześniejszy warunek postępu. Zmienność ras powstałych z krzyżowania. Wpływ środowiska fizycznego. Cywilizacja zachodnia i organizacja społeczna.

Rozdział XX. Postęp narodów w okresie ich dojrzałości . 458

Wolność i organizacja społeczna. System kastowy jako czynnik skostnienia organizacji. Wzrost tolerancji. Rozwój sympatii wyobraźniowej jako następstwo wzrostu swobody obcowania społecznego, wywołującego rywalizację i zrozumienie wzajemne. Duch grupy jako główny czynnik dalszego postępu.

Bibliografia 481