

Hołda-Różiewicz, Henryka

Jednostka w teorii socjologicznej Józefa Supińskiego

Kwartalnik Historii Nauki i Techniki 39/1, 43-60

1994

Artykuł umieszczony jest w kolekcji cyfrowej Bazhum, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych tworzonej przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego.

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie ze środków specjalnych MNiSW dzięki Wydziałowi Historycznemu Uniwersytetu Warszawskiego.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

JEDNOSTKA W TEORII SOCJOLOGICZNEJ JÓZEFA SUPIŃSKIEGO

Podstawowym przedmiotem zainteresowań naukowych Józefa Supińskiego były problemy społeczeństwa, „natury społeczności ludzkiej” oraz form życia społecznego, one stanowią treść wszystkich jego *Pism*. Z pięciotomowego ich wydania, nie wznawianego dotąd przez cały XX wiek, do dzieł najważniejszych należą trzy tomy. Są to: pierwsza książka autora *Myśl ogólna fizjologii wszechświata*, wydana w 1860 r. we Lwowie, prawie dokładnie w 100 lat od pomnikowego dzieła Stanisława Konarskiego *O skutecznym rad sposobie* (to zestawienie nazwisk i dzieł nie jest tak całkiem przypadkowe) oraz późniejsza nieco, dwutomowa praca, zatytułowana *Szkola polska gospodarstwa społecznego*. W pierwszej publikacji Supiński przez pryzmat fizyki próbował spojrzeć na strukturę świata społecznego i na naturę zjawisk i procesów społecznych. Kolejne stanowią kompendium wiedzy ówczesnej na tematy życia społecznego, przygotowanym pod kątem potrzeb ludzi żyjących w polskiej rzeczywistości społecznej jego czasów. Pod koniec życia w *Listach treści społecznej* tak zwierzał się Supiński ze stawianych sobie wówczas celów: „Ustęp filozofii Comte’a, który twierdzi, że do wykończenia nauk wszystkich nie dostaje jeszcze *fizyki społecznej* i ta powstać raz musi, nasunął mi myśl szukania w prawach rządzących wszechświatem, praw zasadniczych ludzkiej społeczności, bez pretensji, by je przyjęto w dziedzinie nauk”¹. Owe listy są adresowanym do przyjaciela przeglądem własnych przemyśleń i osiągnięć w zakresie teorii socjologicznej. Supiński jest jeszcze autorem *Siedmiu wieczorów niedzielnych z młodzieżą włościańską*, gdzie wprost do młodych kierował rady i wskazówki wynikające z osiągniętej przez niego wiedzy. Opublikował także blisko trzydziestostronicowy *List treści moralno-społecznej do...* syna długoletniego znajomego, dając mu rady u początku zawodowej kariery. Pisał w nim na wstępie: „Donosząc mi, że syn Wasz ukończył właśnie nauki i wkrótce zajmie samoistne stanowisko, żądam, abym mu udzielił z mojej strony kilka ogólnych uwag, które by przy wejściu na świat szeroki zwróciły jego

uwagę na to, co w nim jest przeważnie uderzające, które by mu zarazem dopomóc mogły w tej długiej a niebezpiecznej podróży. Trudne to, bardzo trudne zadanie. Przebaczenie mi, jeśli z niego wyjdę koślawo. Czego tu brakować będzie, łatwo sami uzupełnicie; to, co znajdziecie zbytczne, przypiszcie gadulstwu, podeszłemu wiekowi i gorzkim stosunkom, wśród których kończyć go muszę”². A w wakacyjne letnie miesiące 1889 r. zdołał Supiński jako ociemniały, przeszło osiemdziesięcioletni starzec, podyktować sekretarzowi tekst, pozostający dotąd w rękopisie, który zatytułował *Wspomnienia i gawędy. Zapiski prywatne dla ukochanych wnuków moich na pamiątkę*. (Rkps przechowywany w Instytucie Gospodarstwa Społecznego WSH w Warszawie).

Już proste zestawienie tytułów prac Supińskiego wskazuje, że nie tylko ogólna problematyka istoty społeczeństwa i instytucji społecznych zajmowała jego uwagę, ale znalazł okazję, by wypowiedzieć się także o problemach jednostki. Badacze jego dorobku te pierwsze kwestie akcentowali w szczególności, relacjonowali szeroko, interpretowali. Nadali mu nawet miano prepozytywisty, reprezentanta oświeceniowego nurtu w polskiej myśli społecznej XIX w. Socjologowie zaś nazwali Supińskiego ojcem socjologii w Polsce. Ponieważ żadna teoria socjologiczna nie obywa się zazwyczaj bez określonych poglądów na jednostkę, interesuje mnie jaki zbiór idei i wiedzy w tym względzie związał w swym dorobku myśliciel określany tu mianem ojca nowej dyscypliny naukowej. Problem jednostki w jego teorii socjologicznej nie był dotąd szerzej analizowany. Ale też nie jest on w jego teorii pierwszoplanowy, wyrazisty, nie jest nawet tytułowy dla ważnych rozdziałów tej teorii. Gdy ułożyłam w całość wypowiedzi autora na ten temat wybrane z całego jego piśmienniczego dorobku okazało się, że nie tylko są one spójne, ale pełnią ważną funkcję w teoretycznej refleksji Supińskiego. Podjęta tu problematyka pozwala także na utosunkowanie się do popularnych przekonań o mechanistycznym charakterze jego teorii socjologicznej.

Józef Supiński dojrzewał intelektualnie w okresie aktywnej działalności grupy reformatorów doby Królestwa Kongresowego. Chociaż pochodził z podlwowskiego Romanowa i większą część życia spędził we Lwowie, to jednak w latach 1815–1830 przebywał w Warszawie. Pijarska szkoła wojewódzka, którą tu ukończył i studia na Wydziale Prawa i Administracji Uniwersytetu Warszawskiego pozwoliły mu przyglądać się z bliska skutkom działalności ludzi reform i chłonać wiedzę społeczną z własnego doświadczenia. Wuj Józef Mroziński, pułkownik, a później generał wojska polskiego, obok grona znanych warszawskich pedagogów i uczonych owych lat, pomógł mu zapewne jak mógł najlepiej z powodzi codziennych faktów i wydarzeń wyławiać te, najbardziej dla reformy istotne, fundamentalne, kardynalne. Przedstawiając później wypracowywaną przez długie lata teorię, mógł czuć się Supiński „polskim jakobinem” kolejnej doby, choć zaangażowanym nie tyle w działalność praktyczną, ile w teoretyczną. W samoświadomości jednostki, w jej wychowaniu, wykształceniu, w cnotach obywatelskich, w pracy i w doskonaleniu się dostrzegł Supiński – podobnie jak niegdyś Konarski – ważny czynnik reform społecznych i politycznych, motor zmian nie dających szans ani rutynie i zacofaniu, ani zakorzenionym wzorom postaw. Nie wypowiadał się Supiński na temat tego, co jest ważniejsze, społeczeństwo czy jednostka, choć takie dyskusje toczyły się przez cały

XIX wiek. Ale potrzeby jednostki, gatunkowe potrzeby naturalne i potrzeby społeczne, brał pod uwagę, tworząc przy wykorzystaniu dostępnej mu literatury naukowej i własnego doświadczenia swój system wiedzy o społeczeństwie. Oświeceniowy indywidualizm, w którym Supiński wzrastał, nie został w tym systemie zaprzeczony. Ujmowanie problematyki jednostki w szerszym aspekcie wszechświata, ludzkości i narodowo-społecznym aspekcie społeczeństwa polskiego, nie świadczy o utracie indywidualistycznego charakteru jego teorii socjologicznej. Nie stanowi także przykładu jakiejś osobliwości polskiej tradycji oświeceniowej na gruncie Oświecenia europejskiego, choć wiele stwierdzeń wynika bezpośrednio ze szczególnej sytuacji politycznej Polski ówczesnej doby³.

Dorobek piśmienniczy Supińskiego wpisuje się dobrze w kontekst prac szeregu autorów, którzy już od połowy XVII w. odczuwali potrzebę reform polskiego życia społeczno-politycznego. Dwa główne kierunki myślenia o zmianach, „naprawie”, o uzdrowieniu życia w kraju wydzielił w ramach tego piśmiennictwa Grzegorz Leopold Seidler. Pierwszy określił jako „dydaktyczno-moralizatorski”, drugi zaś jako „instytucjonalno-prawny”⁴. Ten podział mógłby być bez wątpienia sensowny i dla literatury społeczno-politycznej całego XIX wieku. Rozważania Supińskiego o jednostce stanowiłyby przykład pierwszego sposobu myślenia. Obraz społeczeństwa uzależniał Supiński istotnie od wspomnianych już walorów jednostek, te wartości uznając za decydujące czynniki mocy ustroju społecznego, niezależnie od struktury instytucjonalno-prawnej i ustroju politycznego kraju. W tym ostatnim względzie opowiadał się Supiński jednoznacznie jedynie za niepodległością kraju i za ustrojem demokratycznym, poszerzonym o prawa dla innych jeszcze niż szlachta i arystokracja stanów, a więc dla mieszczan i dla chłopów.

Gdy jednak Seidler uważa ów pierwszy, dydaktyczno-moralizatorski kierunek myślenia za wstęp do drugiego, instytucjonalno-prawnego, w drugim odnajdując nieraz „sporo jeszcze retoryki moralizatorskiej”, widziałabym w tym podziale dwa równoległe, inspirujące się nawzajem i uzupełniające się nurty, wyspecjalizowane jedynie, tym płodniejsze, im więcej reprezentanci tych nurtów odnaleźli stref wspólnego myślenia i działania. Całe piśmarstwo Supińskiego było właśnie przykładem takiej świadomej dbałości o specjalizację. Wydawałoby się, że maturzysta pijarskiej szkoły wojewódzkiej, mocno w tradycji i codzienności związanej z Collegium Nobilium i jego fundatorem Stanisławem Konarskim, uznanym przez Seidlera za myśliciela „najbardziej reprezentatywnego” dla kierunku instytucjonalno-prawnego, absolwent Wydziału Prawa i Administracji UW, autor projektów organizacji spółek akcyjnych, towarzystw, kas oszczędności, zainteresowany prawem przez całe życie, w swej dojrzałej twórczości pójdzie tropem Konarskiego. A jednak tak nie było. Supińskiego interesowały, co prawda, prawa stanowione, analizował prawodawstwo polskie, może nawet w krótkim okresie pracy w Ministerstwie Spraw Wewnętrznych przyczynił się osobiście do precyzacji przepisów dotyczących przemysłu tkackiego, a mieszkając we Lwowie śledził obrady parlamentów Austrii, Rosji i Prus pod kątem praw przydatnych także i dla Polaków. Jednak główne jego przemyślenia, te, które zamieścił w swych *Pismach*, nie dotyczyły praw stanowionych. Dotyczyły praw nauki, praw odkrywanych w rzeczywistości społecznej, pierwszych niejako zasad, praw kardynalnych.

Bogusław Leśnodorski zwrócił uwagę na fakt, że słowo „kardynalny” w polskiej retoryce barokowej należało do wyjątkowo popularnych terminów na określenie „zjawisk i wartości najbardziej podstawowych i rygorystycznie tradycyjnych”, traktowanych jako coś stałego, niewzruszonego, jako „normy, których zmienić nie można w ogóle lub tylko w bardzo ściśle określonych warunkach”⁵. W późnym baroku słowo to uzewnętrzniło się w nazwie praw kardynalnych dla państwa polskiego z lat 1768 i 1775. Autor te prawa kardynalne nazwał kwintesencją starego porządku, samym sednem dotychczasowego ładu społecznego i politycznego, bo miały za zadanie „utrwalenie zadawnionych wad ustroju Rzeczypospolitej”. Wskazał więc na nie jako na „zapory ustrojowe”, pętające inicjatywę reformatorów, jako na kłody, stawiane prawem przez ludzi tym, którzy rzeczywistość widzieli reformowalną, nie poddaną bez reszty prawom opatrności, prawom zwyczajowym czy odwiecznym.

Gdy stanowione i uchwalone przez parlamenty konstytucje Francji, Stanów Zjednoczonych, Polski nazwano nowymi „prawami kardynalnymi”, słowo „kardynalny” odmieniło już swą konotację. Prawa kardynalne „nie służyły już – pisze Leśnodorski – monarchii «starego porządku», ani wszechmocy jednego stanu i wszech niejako uprzywilejowaniu, ale mieszczańskiej doktrynie prawa natury”⁶. To nowe znaczenie pojęcia praw kardynalnych zaczęło kojarzyć się z osiągnięciami nauk matematycznych i fizycznych, które kilkoma prawami wyjaśniały naturę zjawisk dostrzeganych w przyrodzie martwej i ożywionej, z prawami biologii, z elementarnymi wzorami kulturowymi nabytymi, co prawda, w dziejach ludzkości, lecz mocno ugruntowanymi w naturze człowieka. Nie przypadkiem uczeni Europy końca XVIII w. badali naturę „odmian” człowieka w różnych punktach kuli ziemskiej, zakładali Towarzystwa Przyjaciół Człowieka, analizowali języki, tworzyli słowniki jedno- i wielojęzyczne, studiowali gramatykę tych języków, podobieństwa i różnice w gramatykach grup językowych. Nowe znaczenie praw kardynalnych wiązało się także z osiągnięciami pokolenia myślicieli społecznych francuskiego Oświecenia, którzy starali się przemyśleć na nowo zasady organizacji życia społecznego w myśl znanego powiedzenia François Woltera, że „w przeciwieństwie do sekciarstwa panującego w chrześcijaństwie – w geometrii nie ma sekt”, z działalnością reformatorów życia społecznego, w tym w Polsce i na Litwie z inicjatywami członków Komisji Edukacji Narodowej, powstałej w 1773 r., prawie natychmiast po decyzji papieża Klemensa XIV o likwidacji zakonu jezuitów, mającego tu niemal w całości szkolnictwo w swej gestii⁷.

Józef Supiński dojrzał intelektualnie w czasie, gdy w nauce europejskiej ugruntowało się przekonanie o możliwości odkrywania fundamentalnych praw w dziedzinie społecznego świata, w tym także zasad, które normują zachowania człowieka jako istoty społecznej. Będąc w Warszawie obserwatorem reform społecznych przeprowadzanych w Królestwie Kongresowym na wielką skalę, Supiński nabrał też osobiście przekonania o reformowalności świata społecznego oraz o możliwości i potrzebie wprowadzania zmian w społeczeństwie. Po powstaniu listopadowym 1829 r. nie pozostał w Warszawie, wyruszył wraz z wojskiem na emigrację do Francji po wiedzę społeczną francuskich filozofów społecznych i po nowe doświadczenia.

Dla socjologii doby pozytywizmu, której Supiński był w Polsce prekursorem, odkrywanie praw struktury i praw dynamiki życia społecznego należało już do celów

głównych. Pokolenie pozytywistów polskich nie tylko nie wyłamało się z tych rygorów, ale akcentowało je ze szczególną mocą⁸. Związało się też światopoglądowo – tak jak i Supiński – z filozofią pozytywną Augusta Comte’a i jego koncepcją klasyfikacji nauk, w której socjologia była specjalizacją ostatnią i najnowsza. Matematyka, astronomia, fizyka, chemia, biologia i socjologia (początkowo Comte używał tu terminu „fizyka społeczna”) – taki był Comte’a projekt porządkowania narosłej przez wieki wiedzy o wszechświecie. I ten projekt wykorzystał Supiński, wybierając z określonych już zbiorów wiedzy materiał potrzebny mu do konstruowania naukowego światopoglądu w sprawach społeczeństwa i jednostki zarazem. Korzystał z encyklopedii ogólnych, takich jak wielka encyklopedia francuska z 1751 r. ze wstępem d’Alemberta i hasłami wszystkich wybitnych myślicieli francuskich wczesnego Oświecenia czy encyklopedia polska z lat 1781–1783, jaką był *Zbiór potrzebniejszych wiadomości* wydany staraniem księdza Ignacego Krasickiego, a także z encyklopedii specjalistycznych, w rodzaju *Słownika filozoficznego* Woltera z 1764 r. czy *Słownika języka polskiego* Samuela Bogumiła Lindego (1806–1814). Nie brał jedynie pod uwagę przekazów biblijnych, choć pasjonowała się nimi epoka. Korzystając z osiągnięć i metod nauki, starał się o swoim przedmiocie badań wypowiadać językiem nauki, próbował też wydzielać „osobiste” z materialnego i społecznego świata.

Człowiekowi przyglądał się Supiński z różnych perspektyw. Rozpoczął od fizycznego oglądu wszechświata. Jednostka bowiem i jej ludzki świat są częścią wielkiego mechanizmu przyrody, tej jednej, wielkiej, zbudowanej z materii całości, posłusznej odwiecznym i niezmiennym prawom, „od woli niczyjej niezawisłym”. Najogólniejsze prawa przyrody obejmują całe *universum*, czyli zarówno to, co w nim największe, jak i to, co najmniejsze. Tym najogólniejszym prawom podlega i człowiek jako jeden z jego bytów elementarnych. Od XVII w. jeden jednolity obraz kosmicznej całości dawała mechanika, stąd i dla Supińskiego wszechświat jawił się ładem mechaniki. Nauka ta rozważała wszystko w kategoriach ciał, ruchu tych ciał i sił ten ruch powodujących. Supiński pisał więc, że prawem odwiecznym, powszechnym i niezmiennym jest istnienie jednego i wśnośnego całej przyrodzie organizmu, składającego się z ciał, które z innej strony są całościami samymi w sobie, z drugiej zaś – częściami rozleg „szych całości. Każda całość istnieje częściami, części wzbogacają się całością. „Dwojakie stanowisko tej samej rzeczy – dowodził dalej – pociąga konieczność dwojakiej w świecie powszechnym dążności. Musi być pewien popęd i pewna zasada istnienia dla części, by te nie istniały odrębnie; musi być druga dla całości, bo ta rozsypać by się musiała”⁹. Tym popędem, zasadą, prawem kardynalnym, uniwersalnym praprawem – jak pisał – było dlań Newtona prawo grawitacji, ciążenia powszechnego. Działanie jego dotrzymał Supiński w dwóch formach: ciążą części do siebie nawzajem, ciążą też całość nad częściami. Pierwszy rodzaj ciążenia nazywał siłą rzutu, siłą pędu indywidualnego, samoistnienia, siłą wewnętrzną, drugi – siłą rozkładu, zawisłości, zależności, siłą zewnętrzną. Wieczna łączność tych dwóch sił, wieczny między nimi konflikt, powodują, że we wszechświecie „wszystko się przeobraża, powstaje i niknie: powstaje, by zniknęło, niknie, by ustąpiło miejsca nowemu. Człowiek objąć nie może tego ogromu życia powszechnego [...]. On widzi, że ruch jest istnienia warunkiem, a

ruchu następstwem jest zmienność; że przeto nieprzerwane istnienie objawiać się musi nieustającym ruchem i przemianami; ruchem [...], którego uśpienie byłoby przyrody śmiercią, istnienia końcem”¹⁰. Dla sensu wprowadzania zmian w sposobach egzystencji społecznej człowieka i dla „nieprzepartej” pomysłowości reformatorów w reorganizacji życia społecznego, gdy zrealizować uda się może tylko niektóre z proponowanych zmian, znalazł Supiński uzasadnienie w prawach ruchu przyrody. Te same prawa fizyki podsunęły mu też punkt widzenia na społeczeństwo, jako przedmiot badań dla nowej dyscypliny naukowej, którą nazwał „gospodarstwo społeczne”, a kontynuatorzy jego myśli określili za Comte’em – socjologią. Przedmiotem tym byłyby różne formy działań jednostkowych dla wspólnego dobra, dla zaspokojenia podobnych potrzeb, łączenie się jednostek w rozliczne mniej lub bardziej trwałe grupy społeczne dla realizacji nasuwających się w życiu codziennym celów i rozłączanie, wsuwanie się jednostek w zbory osób o określonych cechach, rolach społecznych, zatrudnieniach, upodobaniach, organizacje „odspołeczne”, a nie instytucje „odpaństwowe”.

„Siła rozkładu” jest we wszechświecie jedna i ta sama dla wszystkich części, to uniwersalna siła przyciągania jednorodnych materialnych pierwiastków, rozpyływanie się cząstek elementarnych w materii wszechświata. Nad „siłami rzutu” jednostek ma też zawsze ostateczną przewagę. „Najrozleglejszym skutkiem przyrodzonej siły rozkładu jest stapianie jestestw wszystkich w jedną, pomieszaną i nie mogącą się rozdzielić całość, jest wsuwanie jednych istot między drugie [...]”. „Jej przewaga jest źródłem ciągle krzepkiej i nie kończącej się powszechnego świata młodości; lecz odradzanie się powszechne jest pojedynczych jestestw pogromem”¹¹. Skutkiem działania przyrodniczej „siły rozkładu” jest więc śmierć człowieka. Każdy rodząc się, zyskuje natomiast indywidualną, bezwzględnie własną „siłę rzutu”, ciało o określonych potrzebach i popędach, zmysły i rozum oraz instynkt samozachowawczy, przywiązanie do własnego istnienia. Swą „siłą rzutu” człowiek przyciąga pierwiastki żywotne z ziemi, powietrza i dostępnych mu ciał, swą „siłą rzutu” chwytą od dzieciństwa z najbliższego i dalszego otoczenia wszystko, co jego indywidualnemu rozwojowi odpowiada i sprzyja. Nawet etapy życia człowieka znajdują – według Supińskiego – swoje uzasadnienie w fizycznym oglądzie wszechświata. W życiu każdego jest bowiem stan równowagi między obydwoma siłami, przypadający na czas jego dojrzałości, na wiek średni, w którym „nie tylko żadna z dwóch sił przyrodzonych nie przytłumia drugiej, ale nadto wysoki stopień naprężenia obu, zwycięstwo na pozór chwiejnym czyni, i niejako obie do miejsca przytłacza. [...]”. Człowiek wmawia w siebie, że w miejscu stoi. Siła powinowactwa postępuje przecież ciągle; rozkłada ciało nasze nieprzerwanie; wyssane przez nią atomy, które dotąd w skład nasz wchodziły przestają być nami; siły nasze o tyle zwątpały, istnieniu naszemu o tyle ubyły”¹².

Dialektyczne splątanie ciał i sił, części i całości, a więc ciała o różnej strukturze, ruch i bezwład, istnienie i znikanie – to były dla Supińskiego podstawowe terminy mechaniki wszechświata, w których najogólniej starał się opisać i kondycję człowieka. Te prawa fizyki stoją ponad dziejami ludzkości, są nieustannym „kołowaniem”, powtarzaniem tych samych procesów według tych samych praw. One działały w przeszłości, działają teraz i urzeczywistniać będą się w przyszłości. Sprawiają, że człowiek w swym życiu społecznym nie jest wolny absolutnie, posiadając ciało

prawom fizyki poddany jest niezależnie od swojej woli. Poprzez swoją cielesność jest człowiek zakorzeniony w strukturze wszechświata.

Rozkwitające od połowy XVIII w. nauki biologiczne zachęcały do patrzenia na człowieka jak na inne istoty żywe. W końcu stulecia już nie tylko zasada, ale modą było pisać o człowieku w kontekście świata roślin i zwierząt. La Mettrie, Robinet, Diderot (autor *Elementów fizjologii*), Holbach w swym *Systemie przyrody*, Herder, Goethe w *Metamorfozach roślin* – wszyscy oni w życiu roślin i zwierząt dostrzegali własności i cechy, które w doskonalszej postaci posiadał człowiek¹³. Supiński także porównuje człowieka z innymi organizmami żywymi. Rośliny, zwierzęta i ludzie – były to dla niego zbiory, świadczące łącznie o różnorodności form życia w przyrodzie ożywionej. Człowieka traktował jako trzeci, kolejny i doskonalszy stopień w organicznym świecie, w poprzednikach widząc raczej „braci” człowieka niż jego „rodziców”. Na podstawie wiedzy biologicznej powiadał o człowieku, że jest rośliną, gdyż jak roślina przywiązany jest on do materialnego podłoża, jak roślina pożywieniem zasila swoje ciało, on jak roślina rośnie, kwitnie, dojrzewa, owocuje i wyczerpuje swoje żywotne możliwości. Człowiek jest również zwierzęciem. Jest bowiem jak one ruchliwy, zmysłami przyjmuje wrażenia z zewnętrznego świata, widzi go, słyszy, smakuje, dotyka, czuje i uczy się wykorzystywać dla swoich celów. Ze zwierzętami spokrewniają go jeszcze potrzeby biologiczne, a nawet namiętności. Wyłącznie ludzką potęgą, wyróżniającą człowieka spośród innych organizmów żywych, jest rozum, będący zarazem podstawą jego duchowego życia. Supiński widział więc naturę ludzką ustrukturalizowaną. Mówił o złożonym, choć niepodzielnym organizmie człowieka. Posiada on ciało wraz z jego biologicznymi potrzebami, „wyżej ciała” – jak pisał – stoją zmysły, ponad zmysłami wznosi się rozum. „Siła rzutu” człowieka ma do dyspozycji wszystkie te trzy części jego natury, ona też „posiada środki pogodzenia wszystkich”.

Ciało, zmysły i duch – to niepodzielne człowieka jestestwo, gdziekolwiek on istnieje. „Kto chce zataić jego spokrewnienie z resztą istot organicznych blaskiem wyniesionej nadmiar duchowej strony, zaćmić jego roślinność i zwierzęcość i tą drogą podnieść godność jego, ten zaiste nie czyni mu przysługi; on go odwodzi od życia praktycznego, wzniewa w nim niewczesną pogardę ku wszystkiemu, co jest materialnym bytem, bez którego nie ma istnienia na ziemi”¹⁴. Warunkiem fundamentalnym bowiem egzystencji człowieka jest zaspokojenie jego potrzeb podstawowych, potrzeb ciała, potrzeb biologicznego organizmu. Takimi są – pisał – potrzeba pokarmu, potrzeba schronienia i potrzeba okrycia. Wszystkie inne potrzeby człowieka nazywał Supiński potrzebami pochodnymi, wtórnymi, rodziły się one w różnych epokach dziejów, były wynikiem doskonalenia się umysłu ludzkiego poprzez zdobywanie precyzyjniejszej wiedzy, a także produktem ludzkiej pracy. „Potrzeby ludzkie wiążą się i zahaczają jedno o drugie; one narastają w miarę, jak coraz większą jest ilość tych, które już sobie przyswoiliśmy; co wczoraj było zbyteczne i obojętne, staje się nam dziś niezbędne; dlatego pierwsze potrzeby powstają z wolna i z trudnością, ostatnie lecą niekiedy za szybko i za łatwo”¹⁵.

Trudno w tych tezach Supińskiego nie dostrzec oczywistego wpływu założeń filozoficznych Comte’owskiej socjologii. Rozwój osobniczej inteligencji – pisał Comte – ilustruje i potwierdza dzieje gatunku *homo sapiens*, który musiał mieć

także okres swojego niemowlęstwa. Ślady owego pierwotnego stanu obserwować można jeszcze na peryferiach cywilizacyjnego pochodzenia ludzkości, pozostały też w źródłach pisanych. Tak więc na podstawie sprawdzianów historycznych odkrywać daje się fakty przechodzenia od najskromniejszych początków do rozwiniętego życia społecznego i wyrafinowania kulturowego czasów najnowszych. Obok obserwacji i badania współczesności, która stanowi dla socjologii podstawowe pole badawcze, losy ludzkości w dziejach mogą być dla tej dyscypliny naukowej również ważnym laboratorium, a metoda historyczna najlepszą „odmianą sztuki obserwowania, przeznaczoną do analizowania najbardziej złożonych zjawisk”. Twierdzenia socjologiczne dopiero wówczas zostaną zweryfikowane i uzyskają moc dowodową, gdy skojarzy się je z prawami biologii człowieka. „Reformy społeczne, myśl polityczna, prawo zyskają w ten sposób naukową bazę, rozpoznając przeszłość, skuteczniej można bowiem prognozować przyszłość”¹⁶. Pisał więc Supiński, że potrzeba pożywienia, potrzeba schronienia i potrzeba okrycia – te trojaki najelementarniejsze wymogi ludzkiego organizmu były w przeszłości, są i będą nieodmiennie te same, gdyż nie jest w mocy człowieka zerwać z jego biologiczną naturą. Każda społeczność musiała je zaspokoić, każda zadbać o rozkwit tych dziedzin aktywności człowieka, które zapewniają ich zaspokojenie. Na wytwory te popyt istniał i istnieć będzie nieustannie, wszędzie i zawsze.

Te teoretyczne wywody Supińskiego z połowy XIX w., jakby prekursorskie dla funkcjonalnej teorii kultury Bronisława Malinowskiego, okazują się jeszcze podsumowaniem doświadczeń życiowych myśliciela z czasu jego pobytu w Warszawie. W kraju rolniczym, w mieście bogatym w widome rezultaty budowlanych ambicji dynastii saskiej, pragnienie zorganizowania od podstaw przemysłu tkackiego za każdą cenę po to, by stworzyć materialne warunki do egzystencji krajowej społeczności było jednym z celów głównych reformatorów doby Królestwa Kongresowego. Z pomocą cudzoziemców i miejscowych przedsiębiorców Łódź, Zgierz, Ozorków urosły z małych osad do rangi znacznych na owe czasy włókienniczych ośrodków miejskich. I te działania nie obyły się bez wpływu szkoły, klasycznego wykształcenia, do jakiego przykładano wówczas wagę, greckich i łacińskich lektur sprzed 20 wieków w setkach młodzieńczych przekładów. Gdyby wiązała ludzi w społeczność „nasza potrzeba” – rozważał Platon w swym *Państwie* – rolnik, budowniczy i tkacz musieli by znaleźć się w niej jako pierwsi i najważniejsi. Wyraźnie przydawała się wiedza starożytnych. Platońską ideą funkcjonującą w teorii socjologicznej Supińskiego było jeszcze pojęcie „człowieczeństwa”, a więc humanizmu. Zaspokajając swoje potrzeby pierwotne i wzrastające wtórne, szerząc się po wszystkich kontynentach, człowiek „opanowuje wszystko, co go otacza, a grzebiąc się coraz wyżej dla siebie samego, pociąga za sobą ludzkość całą”¹⁷. Historia ludzkości pokazuje jaki człowiek być może, czas jest bowiem procesem urzeczywistniania się i rozpoznawania pełni człowieczeństwa. Zarówno pierwsi ludzie, jak i my, należymy do tego samego gatunku, do tego samego ludzkiego świata. Chociaż byli może „z gruba ciosani”, to tkwiła w ich potencjalna możliwość stania się człowiekiem takim, jakich obserwujemy we współczesnym sobie społeczeństwie. W historii, w procesie ludzkiej aktywności, to co niepoznane ujawniało się, aktualizowało, spełniało, idea humanizmu rozbudowywała swą treść. Ów zaród człowieczeństwa, tkwiący w każdym

człowieku, jest zarazem zarodem jego coraz lepszego bytu, pozwala na ujawnienie talentów i realizację potencjalnych możliwości jednostki. Supiński zauważał też, że wszystkie ujawnione i dające się zaspokoić potrzeby stawały się w dziejach w coraz szerszym zakresie dostępne dla wszystkich. Działo się to za sprawą wymiany, współzawodnictwa i „doganiania się ludzi wzajemnie”, zdążania wysileniem ducha ku coraz większej jedności i ku wspólnotcie ogólnoludzkiej.

Życie wyłącznie podług konieczności egzystencjalnych własnego ciała – twierdził Supiński – stawia człowieka na najniższych szczeblu człowieczeństwa. Na wyższy szczebel wprowadza go wykorzystywanie zmysłów, pojmowanie, sądzenie i działanie na podstawie własnych wrażeń zmysłowych. Samym jądrem człowieczeństwa wreszcie jest rozum, będący zdolnością myślenia i istotą życia duchowego zarazem. Ciałem żyje człowiek bezwiednie jakby. „Gdzie przeciwnie, cierpienia ciała, a choćby tylko jego niemoc, brak sił odpowiednich, przypominają się nieustannie złożonemu jestestwu człowieka, utrudniają urzeczywistnienie pomysłów, krępują jego chęci, woli jego granice ścieśniają i mącą, tam rzetelnie ludzka działalność cofać się musi lub niknąć zupełnie”¹⁸. Jako cechy ciała traktował Supiński zdrowie, siłę, zręczność, gibkość. Tylko poprzez ćwiczenie tych cech i wprawę ciało staje się coraz lepszym wykonawcą wszystkich przedsięwzięć rozumu. Będąc przekonany, że siły fizyczne są podstawą rozwoju sił umysłowych, wzorem starożytnych zalecał dbałość o jedno i drugie. Wysiłek kierowany uporczywie w jedną tylko stronę, czyni całość chromą i niepełną. Poza ciałem istnieć może tylko idea czynu, nie on sam. Potrzebami ciała i koniecznością ich zaspokojenia tłumaczył Supiński genezę pracy w dziejach ludzkości, podobnie genezę własności. Powiadał, że praca i posiadanie mienia różni człowieka od zwierząt. A ponieważ ciało jest najdroższą własnością każdego człowieka, to w czasach głodu i klęsk oczywiste jest dążenie do ratowania życia „po zwierzęcemu”, wszelkimi środkami. Także więc poniżej minimum wyngrodzenia za pracę czai się śmierć, obawa o biologiczne istnienie (stąd „nie samemu przeto prostactwu i niewykształceniu klas roboczych przypisać należy społeczne wstrząśnienia w czasach głodu”).

Zmysły nazywał Supiński łącznikiem między ciałem a rozumem. Wzrok, słuch, dotyk, smak i powonienie – zmysły te i ich kombinacje odbijają na tkance mózgowej człowieka określoną ilość wrażeń zewnętrznych. Zmysły są więc pośrednikiem w przekazywaniu organizmowi człowieka bodźców z zewnętrznego świata, bez nich „nie pojąłby tego, co go otacza, a tym mniej zdołałby utworzyć w umyśle swoim pojęcia oderwane i sąd samodzielny o tym, co już nie jest nim samym”. Na ogół wszyscy obdarzeni jesteśmy zmysłami, choć różnimy się tych zmysłów bystrością i wrażliwością. Wzrok i słuch uważał Supiński za zmysły najpotężniejsze, gdyż to one łączą człowieka nieprzerwanie z jego rzeczywistością, one przekazują rozumowi wrażenia najtrwalsze, przechowywane zwykle całe życie. Zauważał, że ludzie pozbawieni od urodzenia sprawności tych dwóch zmysłów z trudem znajdowali miejsce w swoich grupach społecznych i traktowani byli tu zazwyczaj jako niedołążni. Zmysły te „przywiązują człowieka do jego rodziny, do jego posiadłości, do miejsca jego urodzenia; przez wzrok i słuch przechodzą z pokolenia w pokolenie empiryczne ludu wiadomości; ich działaniem powstają, i przez nie żyją, tradycje, legendy i pieśni, trwalsze niekiedy od dziejów spisanych; zaczem wzrok i słuch muszą być

najsilniejszym narzędziem oświaty, najskuteczniejszym środkiem kształcenia dzieci i wzbogacania umysłu ludzi dojrzałych”¹⁹. Lecz gdy w egzystencji człowieka zmysły grają rolę pierwszoplanową, zwraca on uwagę na wszystko to, co zmysły potraça, uderza lub zagłusza, a więc na okazałość, pompę, barwy jaskrawe, huczną muzykę, śpiew krzykliwy, przerażające ogromem budowle, sytuacje i zdarzenia niezwykle. Mimo tego jednak, do poznania zmysłowego przywiązywał Supiński ogromną wagę. Dla nowej nauki społecznej, którą reprezentował, powszednia zmysłowość, życie zwykłe, doświadczenia potoczne, codzienna praktyka, miejscowa empiria, wiedza oparta na danych gromadzonych w potrzeganiu zmysłowym stanowiły wartość bezcenną, stąd wywodził się przecież fundamentalny dla niej zbiór faktów. Empiryzm traktował Supiński jako najprzydatniejszy dla nauki gospodarstwa społecznego rodzaj teoriopoznawczej koncepcji metodologicznej. Należy opisywać fakty społeczne i analizować, klasyfikować je i ustalać między nimi związki, by móc w końcu formułować prawa, którym podlegają. Ale nie negował również całkowicie racjonalizmu. Wprawdzie nie zachęcał do zaczynania od ogólnych zasad i kończenia na ogólnych zasadach, nie podobały mu się rezultaty zmagai „czystego rozumu” ze skomplikowanym światem ludzi, rzeczy i wzajemnymi między nimi relacjami, nie pragnął oparcia nowej nauki społecznej jedynie na ideach zawierających się w rozumie, odrzucał pogląd o istnieniu idei wrodzonych. Świadomie nie traktował jednak jako nieprawdziwe czy pseudonaukowe poglądów zakorzenionych głęboko w umysłach ludzi, prawd oczywistych i powszechnych, a broniących swej prawomocności odwoływaniem się do zmysłowej percepcji. „Czy człowiek rozwój swój rozpoczął *a priori*? Możemy rozumować o rzeczy, której nie znamy? Czy nie praktyką ręczną bądź umysłową zasilamy codziennie wiedzy naszej zasoby? Czy ludzie tak długo nie stawiali domów, nie sporządzali odzieży, dopokąd sztuk tych na wyrozumowanych nie oparli zasadach? Długo szedł człowiek na drodze empirycznej, nim umiejętności wytłumaczyły mu to, co robił, nimi wsparty ulepszył dzieła swoje; ulepszonymi zasilął oderwane rozumowania. Możemy zatem pojąć, by czysta teoria doprowadziła nas do celów zamierzonych, do jasnego zastosowania jej do czynu?”²⁰. Nie krytykował więc Supiński tradycji, nie rozprawał się z autorytetami, jak „nowożytnicy” ze „starożytnikami”, cenił doświadczenie, choć pisał, że „zostawione samo sobie, byłoby ciągłym powracaniem na pierwsze stanowisko”. Nie oddzielał, jak Comte, nauk od umiejętności, dostrzegając niebezpieczeństwo w rozmyślnym rozdziale doświadczenia od nauki, teorii od praktyki, wiedzy potocznej od wyników myślenia naukowego, a i w „rozbracie nieszczęsnym między ludźmi myśli i ludźmi czynu”. Przecież „dopatrywanie zmysłowe naprowadza na wypadki”, które później rozum „wyjaśnia i tłumaczy”. Empirysta, gdy idzie o genezę nauki, teorii nie traktował jednak wyłącznie jako proste uogólnienie dostrzeganych zmysłami faktów, lecz analogicznie jak Comte jako zestawienie systematycznie powtarzających się relacji między faktami, pozwalające przewidywać. Nauką było dlań „wyrozumowane doświadczenie”, „zbiór doświadczeń jednorodnych, poczynionych w długim lat szeregu”, mądrość oderwana od indywiduów, istniejąca dłużej niż życie pojedynczych ludzi, a więc bezwzględnie i „jakby dla siebie samej”, dająca się urabiać, porządkować, analizować lub syntetyzować, przechowywać²¹. Z nauką – jego zdaniem – winna być kojarzona najprostsza nawet czynność, umiejętność, praca. Nie pochwałał

korzystania z własnej wyłącznie praktycznej mądrości umiejętnego manipulowania rzeczami czy też faktu pozostawiania całych grup społecznych w obrębie lokalnych cyklicznych czynności z wykorzystaniem najprostszych narzędzi z dostępnego w pobliżu surowca.

Doceniał Supiński jednak znaczenie naśladownictwa w życiu społecznym. Każde naśladowanie jest już bowiem przystosowaniem wcześniej czy gdzie indziej powstałych wzorów do nowej sytuacji, uczeniem się, sztuką, zyskaną umiejętnością, dającą człowiekowi możliwość zaangażowania się w swoje otoczenie. W toku własnej edukacji doświadczył jak wielką rolę odgrywało naśladowanie uznawanych za najbardziej racjonalne wzorów, uczenie się na błędach i sukcesach innych, obserwował też na codzień udaną ekspansywność ludzi przedsiębiorczych nie posiadających – z braku instytucjonalnych możliwości – profesjonalnych dyplomów. Dowodził, że człowiek myślący, naśladowując, każdorazowo ożywia w sobie i rozplądza myśl przechowywaną w martwych księgach, w narzędziach, w zastanych urządzeniach, we wzorach działań czy zachowań. Jego odczytywanie z teorii nauk przyrodniczych praw, które ułatwić mogą i zrationalizować poznanie świata społecznego, nie wiązało się także z krytyką poznania zmysłowego. Było próbą unaukowania refleksji społecznych przez skojarzenie ich z najwybitniejszymi odkryciami nauk o przyrodzie.

Mianem rozumu określał Supiński zdolność myślenia, dojrzałą i urobioną władzę umysłu. Nie patrzył na rozum jak Locke, który na podobieństwo chemika analizował ruch idei w mózgu, sprowadzając proces myślenia do ich asocjacji i dysocjacji, lecz bardziej psychologicznie. Postrzegał tę „duchową siłę człowieka” jako całość ustrukturalizowaną. Wśród części rozumu wymieniał: pojęcie, uczucie, pamięć, wyobraźnię, sąd i wolę. Na cztery pierwsze – dowodził – wpływa z jednej strony biologiczna konstytucja jednostki, a drugiej zaś jej indywidualne doświadczenia życiowe. Pojęcie, uczucie, pamięć i wyobraźnia są o tyle rozmaite u różnych ludzi, o ile odmienny jest ich organizm i oddziałujące na niego bodźce zewnętrzne. Znacznie bardziej – według niego – różnicowani są ludzie pod względem sądenia. Sąd jednego człowieka nie może być nigdy pełnym powtórzeniem sądu innego. Jednostki stanowią bowiem odrębne ciała w przyrodzie, każda z nich nieco inaczej patrzy, nieco inaczej doświadcza, a więc i nieidentycznie sądzi. Sąd pozwala uogólniać własne obserwacje, kojarzyć dane zebrane w postrzeganiu zmysłowym, wyciągać wnioski z działań własnych i cudzych, pozwala wyjść poza rzeczywistość spostrzeganą do rzeczywistości myślanej, danej w obliczeniach matematycznych, statystyce, abstrakcyjnych teoriach. Ta możliwość przekraczania tradycyjnego zmysłowego doświadczenia ma charakter rozumowy, a będąc tylko człowiekowi właściwa, należy do istoty człowieczeństwa, różni człowieka od zwierząt. Sąd człowieka jest względny. Zmienia się w ciągu życia, zależny jest także od punktów widzenia. Owe punkty widzenia wyznaczają epoki historyczne, zamieszkiwane terytorium, pozycja we własnym społeczeństwie, miejsce w podziale pracy. Supiński pisał, że „człowiek zmieniając stanowisko, utracą dawne widzenie; stając gdzie inni stali, dostrzega, czego nie widział; patrzy okiem tych, których potępiał; zaczem idzie jeszcze, że nie zmiana osób, lecz zmiana budowy społecznej zmienia społeczne stosunki”²². Wskutek podobnego wychowania, podobnych programów edukacyjnych, wspólnych doświadczeń powstać może sąd publiczny, czyli sąd w jakiejś mierze wspólny szerszej zbiorowości w określonym czasie, opinia publiczna.

Sąd wymaga wyartykułowania. „Zewnętrznym narzędziem” człowieka służącym do tego celu jest mowa. Zdaniem Supińskiego, wszystkie władze umysłu rozwinęły się dlatego właśnie, że wynalezione zostały słowa, nazwy rzeczy, zjawisk, przeżyć, idei, których zasób wzbogacał się w dziejach. Dzięki mowie potrafimy lepiej pamiętać to, o czym myśleliśmy, a także komunikować nasze myśli innym, bez mowy nie byłoby życie społecznego, żadnych grup społecznych. Pierwszym sposobem porozumiewania się była zapewne mimika, potem brzmienia naśladowujące przyrodę, takie jak: świst, huk, jęk, syk, z czasem pojawiły się nazwy i pojęcia abstrakcyjne. „Mowa ludzka – pisał – rosła z rosnącą ludzkością, a zdążając tuż za nią, zebranymi w tyle zasobami wyścielała jej drogę w przyszłość. [...] Dziś szorstkość lub płynność języka są obrazem obyczajów; jego gibkość, miarą urobienia umysłowego; jego bogactwo, myśli obfitością; jego rozgałęzienie, wiedzy obszarem; jego zewnętrzna budowa i wewnętrzny rozkład, treścią duszy narodu, którego życie przedstawia”²³.

Najokazalszą wreszcie częścią duchowej istoty człowieka, „znamieniem jego samodzielności”, jest wola. Nazywał ją Supiński wolną wolą, wolnością, przeciwieństwem niewoli. Jest dobrem człowieka i, mimo iż należy do „przyrodzonych” własności wszystkich ludzi, jest jedna dla każdego, ponieważ każdy posługiwać się nią może inaczej. Stanowiąc nierozdzieloną część rozumu, jest wola władzą akceptowania i negacji, kwestionowania, abstrahowania, łączenia i rozdzielania, tworzenia, władzą dokonywania wyboru. „Niejednostajność rozmyślna jest *woli* znamieniem; pragnąć zmiany, czynić wybór, jest to mieć *wolę*. Gdzie stłumiono *wolną wolę*, tam znikły godność, pracowitość, sąd, uczucie, cnota”²⁴. Wola dokonuje wyboru między ideami jasnymi i ciemnymi, między prawdą i fałszem, gdy w relacji fakt-wartość nie bierze wola pod uwagę fantazjowania i marzeń, gdy umiarkowanie poddaje się różnorodnym oddziaływaniom ze strony ciała i zmysłów, jawi się wolą oświeconą, wolą działania w obrębie rozumu. Dzięki woli człowiek jest bytem wolnym, ma możliwość uczenia się na własnych i cudzych błędach, możliwość rozwijania własnych uzdolnień, nabywania umiejętności, doskonalenia własnej wiedzy i pracy zgodnej ze swą wiedzą, możliwość rozwijania własnej osobowości, a więc indywidualizacji zarazem. Dzięki woli jednostka zyskuje jasną i wyraźną ideę własnej indywidualności. Mając wolę, znajduje dla siebie własne miejsce, bierze los swój we własne ręce. Wola, wolność – to nie tylko i nie przede wszystkim panowanie na sobą samym, ale również oznaka wolności osobistej każdej jednostki, swoboda działania w granicach spraw własnych. Woli, jako „przyrodzonej” własności każdego człowieka, nie można też nadać przywilejem, który dla Supińskiego jest raczej odjęciem wolności wszystkim innym. „W ogólnej zasadzie, jak pojedynczy nie może woli swojej narzucać ogółowi w sprawach dotyczących ogółu, tak ogół nie ma potrzeby kierowania jednostką w rzeczach przywiązanych do jej pojedynczego istnienia”. Żadna religia, żadne ustawodawstwo, żaden kształt społecznego współżycia takiej wolności człowieka zaprzeczyć nie śmiały. Również władze gmin, miast, ziem, prowincji, państw nie są w stanie zanegować wolnej woli mieszkańców. Wszelkie nagrody i kary kierowane w stronę jednostek okazują się być raczej nadaniem kwalifikacji ich czynom, a nie czynom różnych typów zbiorowości, w których one egzystują. Ale ponieważ człowieka wola opiera się zwykle na jego sędzie, „gdzie jest wola, tam sąd być już musiał”, poprzez oddziaływanie na świadomość, na poglądy, na sąd, ogół

wpływać może na jednostkową wolę. Zwyczajem myślicieli Oświecenia dawał Supiński przykład Anglii, która uznaniu przez rząd i parlament „pełnoletności powszechnej”, znoszeniu przepisów krępujących rozwój „pojedynczych usiłowań” i cofaniu zbędnej opieki zawdzięcza „swoje swobody, swój pokój domowy, swoje oszczędności, swoją oświatę, swój przemysł, swoją potęgę i swoje znaczenie na zewnątrz; znaczenie narodu, a nie państwa, zatem trwale i od burz przemijających niezawisłe”²⁵.

Każdy człowiek posiada jeszcze instynkt samozachowawczy, „pojawiający się jako troskliwość około siebie samego”, nakazujący mu skupiać się na samym sobie i wokół spraw własnych. Instynkt ten tak silnie zakorzenił się w naturze człowieka, że nie potrzebuje on wspomagać jego funkcjonowania, posiada go każdy, choć „w rozmaitym stopniu”. W odległej przeszłości, „gdy ludzie żyli w stanie dzikim”, każda jednostka skupiona była na sobie, każdy sam musiał dawać sobie radę, każdy kamieniem lub maczugą bronił swego istnienia, a gdy zabrakło pożywienia grabieżą, napaścią, podstępem zyskiwał podstawowe dobra. Instynkt samozachowawczy „czyni człowieka w stanie dzikim zimnym na wszystko, co nie jest nim samym; chciwym i drapieżnym w stanie półurobionym; troskliwym, przemyślnym i gibkim w wykształconym już towarzystwie”²⁶. Jako istota biologiczna jest człowiek słaby, trwożliwy, gwałtownie występuje przeciwko wszystkiemu, co mu zagraża, potęgą instynktu samozachowawczego sprawia, że w obawie o swe życie przeważają w nim skłonności egoistyczne. Jakby za Hobbesem powiedział Supiński, że w naturze człowieka leży bycie wilkiem dla drugiego, w walce o byt przyrodniczy każdy jest mu wrogiem. Jednak już najwcześniejsze źródła historyczne odnotowują, że człowiek jest istotą społeczną, zawsze żył w grupach, w zbiorowościach, w społeczeństwach. Supiński fakt ten uzasadniał prawami przyrody: w przyrodzie będącej jedną całością nic odrębnie powstać i utrzymać się nie może, części ciążą do siebie nawzajem, człowiek to zarówno mężczyzna jak i kobieta. Wpierw nim uświadomi sobie posiadanie ciała i zmysłów, nim rozwinie swoje uczucia, sąd i wolę, które go zbliżą do innych ludzi, połączą go węzły rodzinne. Od dziecka stopniowo i z wolna będzie uczyć się mowy, życia pośród krewnych i otoczenia, będzie wrastać w formy życia społecznego i instytucje jego społeczeństwa. Rozwijając się intelektualnie, człowiek zauważa wpierw te właśnie relacje, w nich kształci swoje zdolności poznawcze i uczy się życzliwości dla innych. Wspólnota stanowiska, klęsk i powodzeń, kojarzy go następnie z miejscem pobytu, ze społecznością, której jest członkiem. Rzetelnie wykształcony, dochodzi do świadomości własnego istnienia i z kierunku odwrotnego, od znajomości wszechświata, poprzez wiedzę o ludzkości, o własnym społeczeństwie, o jego języku, terytorium, historii, wyznaniach, wiedzy, nauce. „To rozległe pole, na którym się zetknęły dwa różne prądy jego uczuć, jego popędów – to najdalsze koło, po które myśl człowieka sięgnąć zdoła od dołu i od góry [...] jest rzeczywistym źródłem jego najwznioślejszych czynów, jest pierwszym i ostatnim bodźcem wszystkich cnót [...] domowych i społecznych; na nim i tylko na nim człowiek nie rozproszywszy istności swojej, przestaje być sam sobą i istnieć sam dla siebie”²⁷.

Supiński, podobnie jak Hobbes, a także wielu myślicieli Oświecenia, ogromną rolę przypisywał wychowaniu. W tym społecznym i totalnym procesie ludzie z istot

aspołecznych z natury stają się uspołecznionymi, od prostej jednostkowości zmierzają ku indywidualności. Społeczeństwo temperuje naturalne skłonności jednostek, ale ich nie niweluje. Nadaje im natomiast jeszcze jakby drugą naturę, jawi się miejscem ich społecznego, moralnego i obywatelskiego przetworzenia. W procesie wychowania jednostka przejmując zachowania, sądy, zwyczaje, normy otoczenia społecznego, zdobywa doświadczenie, uczy się wiedzy narosłej pracą idących po sobie pokoleń, podejmuje jednostkowy akt pracy, który jest antropotwórczy zarazem, gdyż uczy realnego i zachęca do działań celowych, zyskuje zespół cnót składających się na część moralną jej osobowości. Celem wychowania jest więc nadanie określonego kierunku życiu jednostki, wdrożenie jej od dzieciństwa do zastanego ładu społecznego, przedstawienie jej wielorakich możliwości, by wybierając mogła stać się użyteczna dla siebie i dla ogółu. Zyskana wychowaniem część osobowości wywodzi się z dotychczasowego zasobu kulturowego społeczeństwa. Ów dorobek Supiński nazywał zasobem społecznym. Czym jest więc zasób społeczny? Jest rezultatem wiekami narosłej w danym społeczeństwie wiedzy, pracy, mienia i wymiany – odpowiadał. Społeczeństwo – wychowujące jednostki przez całe ich życie, ten własne zasób czyni dla nich punktem wyjścia i punktem odniesienia zarazem.

Potrzebami biologii człowieka tłumaczył Supiński pojawienie się pracy w dziejach ludzkości i jej niezbędność. Pracę rąk i pracę umysłową nazywał mądrością odwieczną, przeznaczeniem człowieka bez względu na jego stanowisko i mienie, jakie posiada. Narzekać na ten sposób interioryzacji wpływów społecznych, jest to występować przeciwko mądrości odwiecznej. Sens pracy widać najwyraźniej w pierwotnym stanie ludzkości, gdy człowiek własną jedynie troskliwością, własnym staraniem i trudem utrzymać mógł swoje na wpół zwierzęce życie i życie istot, które zrodził. W tym okresie praca ludzi zniknęła zwykle bez śladu. „Rozdrobniona praca ludzka – dowodził Supiński – jest mnogością linii prostych, powstających co chwilę i co chwilę uciętych; rozrzucone i rzadkie nikną, bo je czas zaciera; zgęszczone, chwytają się końcami jedne drugich i spajają przeszłość z obecnością; oddzielne, są pracą i życiem pojedynczych ludzi w świecie powszechnym; zahaczone, są życiem ludzkości, są trwaniem ludzkiego świata”²⁸. I nie chodzi tu o to, by pracując wysilał się człowiek i natężał, ale o to, by miał zajęcie, by pracą nadawał sens własnemu życiu i poszukiwał siebie, by kształcił umysł, budował własną godność. Praca winna być jednak środkiem, nigdy celem ostatecznym. Sama w sobie może nie mieć powabu, budzić może odrazę nawet; gdy jest uciemniona i przymusowa, może rodzić cierpienie i niewolę. Surowe nakazy pracy – powiedział – nigdy w dziejach pracowitszymi ludzi nie czyniły. Obserwowane jednak we własnym społeczeństwie nawyki próżnowania uznawał za skutek błędnego wychowania. Gdy od lat młodzieńczych odsuwa się jednostki od wszelkiego obowiązku, a później obarcza pracą ponad siły, nabywają one wstrętu do jakichkolwiek celowych działań. Gdyby więc szkoła na nic innego się nie zdała, jak tylko przyzwyczajała młode pokolenie do zajęcia, do pewnej karności i obowiązku, to już jej zasługi byłyby nieocenione. „Starania rodziców, szkoły publiczne, zgoda wszystko, co ludzkość przygotowała, a społeczność, do której młodzieniec ten należy, urządziła dla niego, by go uczynić użytecznym kraju obywatelem, wszystko to wchodzi w zakres praw poprzedzających obowiązki, tym wyższych, im wyżej sięgnęły prawa, którymi rozpoczął swój pochód w świecie ludzkim”²⁹.

Spółeczność bez mienia, to stado dzikich zwierząt – pisał Supiński. Gdy zwierzęta żyją w większości z dnia na dzień, człowiek zużywa to, co przygotował wcześniej, co przygotował on sam lub też jego przodkowie. „Pracą tedy oszczędzoną jest wszystko, co ojcowie wasi zastali już przygotowane, i pracą oszczędzoną będzie to, co wy po ojcach waszych obejmiecie. Gdyby wasi ojcowie, dziadowie i pradziadowie, nic nie pozostawili dla swoich następców, wy wszyscy nie mielibyście nic; stali byście zgłodniali i goli jak bizun, nie wiedząc gdzie się obrócić i co począć. Dlatego to, im człowiek więcej myśli o przyszłości, i im więcej stara się pomnożyć swoje mienie, tym więcej odsuwa się od zwierzęcia, i tym więcej szanuje sam siebie”³⁰

Dla Supińskiego własność jest świętością ziemską, stąd prawo własności zasługuje „na najwyższe poszanowanie”. Gdzie własność nie cieszy się szacunkiem, gdzie jedni zabierają drugim bądź jawnie bądź gwałtem, tam życie porządne, pracowite, oszczędne i moralne utrzymać się nie może. Człowiek jedynie pracuje z widokami na dalekie nawet w przyszłości rezultaty, osiągnięte, są one fundamentem dla nowych planów i potrzeb. Zyskane poprzez pracę mienie, ułatwia ich realizację. Skutkiem braku własności – powiadał – może być brak poczucia potrzeb, a co za tym idzie, skłonność do próżniactwa, życia na koszt innych, występki, zezwierzęcenie. Jeżeli w wielu różnych krajach są mieszkańcy bez mienia, a choć nic nie mają nie „dziczeją”, to dzieje się tak dlatego, iż żyjąc w społeczeństwie o określonym zasobie, stykają się z ludźmi posiadającymi mienie, dającymi im możliwość zarobku na swoje potrzeby. Dodawał przy tym, że „to tylko co człowiek nabył własnym staraniem, własną pracą, czyni go tym, czym być powinien i być może. Wszystko więc co go dochodzi bez jego współudziału jest mu obce i jak gdyby nie należące do niego. Przeto nie na tym polega pomoc prawdziwa i miłość rozumna, żeby zaopatrywać biednych miłosiernie w to, czego potrzebują, lecz na tym, iżby ich [...] postawić w możliwości wystarczenia samym sobie”³¹.

Bogdan Suchodolski zwrócił uwagę na fakt, że ludzkość jako określoną jednorodną całość, mimo różnic, jakie występowały w czasie i w przestrzeni, odkryła epoka Oświecenia. Pierwszymi przyjaciółmi ludzkości, myślicielami patrzącymi na człowieka i sens jego istnienia z tej perspektywy byli Monteskiusz, Turgot, Helvetius i Rousseau. I Supińskiemu ta perspektywa nie była obca. Dowodził, że w tej optyce człowiek okazuje się zakorzeniony w swych warunkach, ale otwarty na szerszy horyzont społeczny. Ukształtowany przez własną partykularną rzeczywistość, ale ekspansywny, dążący do rozszerzenia pola i możliwości działania. Wymiana myśli i wymiana dóbr stanowi – według Supińskiego – samo sedno społecznego świata. Wymiana wiąże jednostki „siłą nierozzerwalnej atrakcji”, za jej pośrednictwem ludzkość staje się w dziejach coraz większą jednością i rodzajem wspólnoty ogólnoludzkiej. „Im głębiej wstecz – pisał – tym wydatniejsze jest życie jednostek, tym więcej osobistości i drobnienia; drobnienia pojęć, praw, bóstw i ludów; im dalej w przód, tym więcej jedności myśli, pracy, uczuć i czynu. Stopień zbliżenia myśli, pracy i uczuć, jest miarą społecznej siły i miarą społecznej dojrzałości”³². O tym, że człowiek najpierw należy do różnych grup społecznych, a później do ogółu społeczeństwa przekonywał w dobie Oświecenia Helvetius. Supiński, analizując własną rzeczywistość społeczną, wskazywał również na odmienny etos takich grup społecznych, jak: arystokracja, szlachta, mieszczaństwo i włościanie. Podobnie jak Hel-

vetius sądził, że prawdziwym człowiekiem jest ten dopiero, który nie daje się zwieść potrzebom, interesom, obawom i przesądom własnych grup społecznych, lecz w swoich myślach i poczynaniach odnosi się do większych całości, do społeczeństwa określonego narodowo czy państwowo, do ludzkości.

W teorii socjologicznej Supińskiego społeczeństwo wraz z jego zasobem jest dobrem wspólnym, ułatwiającym realizację dobra każdemu indywiduum. Bez wiedzy, bez pojęć społecznych i moralnych, bez pracy, mienia, bez uczestnictwa w wymianie stanowi jednostka czysty twór przyrody i „zaród niemocy” własnego społeczeństwa. W życie prawdziwie ludzkie winno się więc wprowadzać każdą grupę społeczną, każdą jednostkę. Będąc świadectwem możliwości zasobu swego społeczeństwa, jednostka staje się zarazem główną jego częścią. Poprzez eksterioryzację swej osobowości, za sprawą aktywności własnej i jej rezultatów nabiera ona nowego znaczenia, zyskuje miano twórcy zasobu społecznego. W sukurs tej aktywności przychodzi jej indywidualna przyrodnicza „siła rzutu”. Spleciona nierozdzielnie z „siłą rozkładu” jest w koncepcji Supińskiego siłą życia, daje „ogień we krwi”, cechuje ją niepokahomowana dążność do wzrostu, koncentracji, ekspansji, do przelania na zewnątrz posiadanej energii. Idea ta rozwinęła się później w całą humanistyczną filozofię życia. Dla Supińskiego była wskazaniem odwiecznego czynnika napędowego ruchu w społeczeństwie, przemian, reform, przyczyną nieustannego kroczenia naprzód, zdobywania. Ów wiecznie czynny pęd życia pozwala człowiekowi na przekraczanie dotychczasowych osiągnięć własnych, a także zasobu własnej zbiorowości. Okazuje się przyczyną nieodwracalnych zmian treści nie tylko w indywidualnych biografiach, ale również w życiu społeczeństw całych, w dziejach ludzkości. Jej obecności w każdym ludzkim organizmie przypisać należy i fakt historycznego charakteru każdej rzeczywistości społecznej. Siła ta sprawia, że w studiach nad człowiekiem brać trzeba pod uwagę nie tylko to, jakim on jest, ale też to, do czego dąży, kim usiłuje się stać, jakie stawia sobie cele, czemu sprzyja, a co neguje. „Teorie mechanistyczne – dowodzi Suchodolski – uwzględniały w wielkiej mierze zjawiska ruchu, ale traktowały je jako procesy powtarzające się według określonych praw matematycznych, procesy w zasadzie takie same. Czas był elementem tych procesów tylko w tym rozumieniu, że istniało w nim następstwo zdarzeń, nie zaś w tym znaczeniu, żeby miały się w nich dokonywać nieodwracalne przekształcenia treści”³³. Józefa Supińskiego obraz kondycji człowieka w społeczeństwie nie jest mechanistyczny, ani też jednowymiarowo deterministyczny. Ludzka reprodukcja jednostek różni się od biologicznej reprodukcji organizmów, albowiem rezultaty wychowania są długotrwałe, przedłużają się z pokolenia na pokolenie, utrwalają w zasobie społecznym. Z perspektywy ludzkości widać dopiero wyraźnie, że aktywność człowieka nie jest mechanicznym wynikiem jego biologicznego wyposażenia, nie jedynie biologia ją determinuje. Ludzie różnych epok i różnych przestrzeni różnią się między sobą, ale nie są to różnice biologii, lecz ich rzeczywistości społecznej i materialnej, ich wiedzy, horyzontów, celów, dążeń, zasobów, historii. Swą biologią ludzie różnych epok są sobie pokrewni właśnie, ona umożliwia im rozumienie się ponad pokoleniami. Perspektywa ludzkości ukazuje też przejrzyście, że jej historia nie jest jałowym biegiem, nie jest mechaniką analogiczną z mechaniką wszechświata, lecz cywilizacyjnym pochodem ku nowym treściom i nowym jakościom. Supiński nie potępiał

– jak Rousseau – dotychczasowego dorobku nauk i sztuk, zdobyczy cywilizacji. To nie w cywilizacyjnym pochodzie ludzkości człowiek człowiekowi stawał się wrogiem, nabywał groźnych skłonności i upodobań, a społeczności usiłowały zawładnąć jednostkową siłą życia, naturalnym człowieka wzrostem i rozwojem. Był scjentyistą, ufał potęgę nauki i mediacyjnej funkcji rozumu, będącego biologicznym wyposażeniem każdego człowieka. Nie lokował rozumu poza materią wszechświata, jak antyintelektualista Rousseau, według którego pozostało człowiekowi ulegać tylko jednemu „stworcy i mechanikowi”, podziwiać go i odkrywać logikę wszechświata. Był jednostkowy rozum nie kierował się nadto w stronę fantazji, gdzie możliwe jest wszystko, pracował całe życie nad kojarzeniem wiedzy społecznej z odkryciami nauk przyrodniczych. Obok praprawa ciężenia wydzielał powszechne prawa drugiego rzędu, między przyrodą a społeczeństwem poszukiwał Supiński nie tylko analogii, ale również związków stałych i koniecznych.

Przypisy

- ¹ J. Supiński: *Listy treści społecznej*. W: *Pisma*. Warszawa 1883 T. 4 s. 9. Wszystkie cytaty z *Pism* J. Supińskiego pochodzą z ostatniego, pięciotomowego, ich wydania w Warszawie w 1883 r. Korzystam z okazji, by podziękować z wdzięcznością prof. drowi Waldemarowi Voisé za zrecenzowanie artykułu oraz za wnikliwe i konstruktywne uwagi, bez których napisany kilka lat wcześniej tekst nie przybrałby obecnego kształtu.
- ² J. Supiński: *Do [...] List treści moralno-społecznej*. W: *Pisma*, T. 5 s. 33.
- ³ Por. B. Suchodolski: *Rozwój nowożytnej filozofii człowieka*. Warszawa 1967 s. 340 i n. oraz G.L. Seidler: *W nurcie Oświecenia*. Lublin 1984 s. 100.
- ⁴ G.L. Seidler, dz.cyt. s. 106–107.
- ⁵ B. Leśnodorski: *Dzieło Sejmu Czteroletniego*. Wrocław 1951 s. 12.
- ⁶ Tamże s.13.
- ⁷ G.L. Seidler, dz.cyt. s. 28.
- ⁸ Por. B. Skarga: *Narodziny pozytywizmu polskiego 1831–1864*. Warszawa 1964 oraz J. Skarbek: *Koncepcja nauki w pozytywizmie polskim*. Warszawa 1968.
- ⁹ J. Supiński: *Myśl ogólna fizjologii wszechświata*. W: *Pisma*, T. 1, s. 56.
- ¹⁰ Tamże s. 53–54.
- ¹¹ Tamże s. 139.
- ¹² Tamże s. 83.
- ¹³ B. Suchodolski, dz.cyt. s. 478 i n. Por. też T.M. Jaroszewski: *Swoistość natury ludzkiej*. W: tenże: *Traktat o naturze ludzkiej*. Warszawa 1980.
- ¹⁴ J. Supiński: *Myśl ogólna...* s. 93–94.
- ¹⁵ J. Supiński: *Szkola polska gospodarstwa społecznego* W: *Pisma* T. 2 s. 184.
- ¹⁶ A. Comte: *Metoda pozytywna w 16 wykładach*. Warszawa 1961 s. 204, 205. Zob. też H. Hołda-Rózievich: *Jednostka w koncepcjach Augusta Comte’a*. „Studia Socjologiczne” 1984 nr 1.
- ¹⁷ J. Supiński: *Szkola polska...* T. 2, s. 323.
- ¹⁸ J. Supiński: *Listy treści społecznej...* T. 4 s. 59.
- ¹⁹ J. Supiński: *Szkola polska...* T. 3, s. 208.
- ²⁰ J. Supiński: *Listy treści społecznej...* s. 82.
- ²¹ J. Supiński: *Szkola polska...* T. 2 s. 20–25, 108. Por. też K. Pomian: *Kartezjusz: negatywność indywiduum i nieskończoność nauki*. W: Tenże: *Człowiek wśród rzeczy*. Warszawa 1973.
- ²² J. Supiński: *Myśl ogólna...* s. 122.
- ²³ Tamże s. 127.
- ²⁴ Tamże s. 124. Por. też K. Pomian, dz.cyt. s. 23 i n.

- ²⁵ J. Supiński: *Szkola polska...* T. 3, s. 317.
- ²⁶ J. Supiński: *Myśl ogólna...* s. 93.
- ²⁷ J. Supiński: *Szkola polska...* T. 3, s. 249.
- ²⁸ J. Supiński: *Szkola polska...* T. 2, s. 110. Por. też R. Torchalski: *Józef Supiński - polski teoretyk pracy*. „Studia i Materiały z Dziejów Nauki Polskiej” Seria E z. 5. Warszawa 1973.
- ²⁹ J. Supiński: *Siedem wieczorów niedzielnych z młodzieżą włościańską*. W: *Pisma*, T. 4 s. 103.
- ³⁰ Tamże s. 289.
- ³¹ Tamże s. 174. Por. też T. Kowalik: *Mesjanizm kapitalistycznego uprzemysłowienia (Spór o koncepcje Józefa Supińskiego)*. „Ekonomista” 1966 nr 6.
- ³² J. Supiński: *Szkola polska...* T. 2 s. 131. Por. też B. Suchodolski, dz.cyt. s. 641 oraz T. Płużański: *Byt jednostkowy a byt społeczny* W: Tenże: *Poszukiwania. Szkice z filozofii człowieka*. Warszawa 1988.
- ³³ B. Suchodolski, dz.cyt. s. 531.