

Jakub Litwin

"O roli jednostki w historii", Jerzy
Plechanow, Warszawa 1947 :
[recenzja]

Przegląd Socjologiczny / Sociological Review 9/1-4, 471-477

1947

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

R E C E N Z J E

Socjologia ogólna – metodologia

Jerzy Plechanow: **O roli jednostki w historii.** Warszawa 1947. Książka. Str. 58¹⁾.

Diderot nie bez przyczyny rewolucjonistę Kubusia czyni fatalistą, a arystokratycznego pana — indeterministą. Podkreślając podłoże klasowe dwóch przeciwstawnych ideologii, nie tylko szydzi z pewnych idealistycznych filozofów i historyków, ale kreśli również dosadnie tło i mechanizm walk ideologicznych.

Paradoksalną musiałaby się każdemu wydać scena, w której jezuicki kanonik dowodzi skazanemu na śmierć Giordano Bruno, że posiada wolną wolę, lub ściślej, że posiadzie wolną wolę, gdy odda się w niewolę jezuickiej ideologii.

Cóż mógłby odpowiedzieć Giordano Bruno? Że ten, który rządzi, posiada bez wątpienia więcej wolności niż rządzony — ale czym byłby pan bez służki, co począłby na przykład właściciel niewolników bez swych poddanych. Nie dowodziliby już, że praca jest wyłącznym przywilejem niewolników. Rozwój społeczny spowodował, że pan jest panem, a niewolnik niewolnikiem. Ale niechaj nikt nie mniema, że jego wolność przekracza pojemność epoki historycznej, a cóż dopiero praw natury. „Będąc człowiekiem — mówi Giordano Bruno — nie jesteś bliższy nieskończoności, niż gdybyś był mrówką, ale też nie jesteś dalszy, niż gdybyś był ciałem niebieskim“.

Ale gdy Kubuś i jego pan wędrowali drogami przedrewolucyjnej Francji, sytuacja społeczna była wręcz odmienna.

Szlachta schodziła z teatru dziejów. Arystokracja bez ludu, bez jego usług i pomocy — jak pisze George Sand — podobna była do ludzi pozbawionych

1) Praca Plechanowa „O roli jednostki w historii“ ukazała się po raz pierwszy w czasopiśmie „Naucznoje Obozrenie“ (Przegląd Naukowy) nr 3 i 4. Drugie wydanie wyszło w zbiorze „Za dwadcat' let“ w 1905 r., w języku polskim praca Plechanowa ukazała się po raz pierwszy w 1947 r. Tłumaczenia dokonano z ostatniego wydania rosyjskiego z 1944 r.

Jerzy Plechanow — jeden z najwybitniejszych przywódców rosyjskiej socjal-demokracji — był równocześnie wybitnym teoretykiem marksizmu. Jego prace z zakresu filozofii, historii, socjologii pogłębiły znacznie problematykę marksizmu, tak że nawet Lenin — przeciwnik polityczny Plechanowa — wyrażał się o nim z wielkim uznaniem.

Po słynnym drugim zjeździe socjal-demokracji w 1903 r., na którym nastąpiło rozbięcie partii na odłam bolszewicki i mieniszewicki, Plechanow przeszedł do prawicowego odłamu socjal-demokracji — mieniszewików. Nie doceniał znaczenia partii, dyscypliny partyjnej i awangardowej roli partii, jako kierownika rewolucyjnego ruchu klasy robotniczej. Nie były to jednakże jedyne różnice dzielące Lenina i Plechanowa. Lenin krytykował również w poglądach Plechanowa odstępstwo od filozoficznych i naukowych zasad marksizmu (wskazuje na to np. krytyka poglądów Plechanowa, dokonana w dziele „Materializm i empiriokrytycyzm“).

Gdy wybuchła Wielka Rewolucja Październikowa, Plechanow — wówczas już starzec — przyjął ją chłodno i obojętnie. Nie zrozumiał dzieła, o które w ciągu swego długiego życia walczył i któremu służył bez wątpienia z wielkim talentem. Plechanow zmarł w 1918 r.

rąk i nóg. Na plan pierwszy życia społecznego wysuwa się „tiers état“ i wszystkie warstwy ludowe. Lud wzrasta w siłę i coraz wyraźniej odczuwa ciężar gatunkowy swej pozycji społecznej.

A tymczasem Kubuś, który zna swoją wartość i siłę, mówi, że „wszystko, co nas spotyka na świecie, dobrego i złego, zapisane jest w górze“. Pan zaś mówi — „chcę“.

Kubuś dowodzi swemu panu, że mógłby go porzucić, i rozumując logicznie twierdzi, że pan bez jego pomocy nie da sobie rady w życiu. Pan zaś odkrzykuje napół histerycznie, że Kubuś musi mu służyć, bo on, szlachcic, tego chce i żąda.

Inna jest psychologiczna podstawa kubusiowego fatalizmu i pańskiego indeterminizmu. Kubuś wie, że rozwój wypadków historycznych działa na jego korzyść. Awans społeczny jego klasy jest nieuchronną koniecznością dziejową. Poczucie tej konieczności napawa go optymizmem i energią.

Inna jest sytuacja pana. Punkt kulminacyjny rozwoju jego klasy leży gdzieś, w głębokiej przeszłości. Rozwój historyczny jest przeciw niemu. Odmierna jest sytuacja społeczna i polityczna Giordana Bruno i Diderota. Ale obaj głoszą tę samą myśl determinizmu. Bo determinizm (wykazują to fakty historyczne) jest myślą rewolucji i postępu.

W okresie pierwszych rewolucji kapitalistycznych — stwierdza Plechanow — fatalizm był jednym z niezbędnych ogniw rewolucyjnej ideologii. Fatalistycznymi były zarówno kalwinizm jak i purytanizm, protestantyzm jak i hugenotyzm. W średniowieczu filozofia i kartografia nieba były rzetelnym odbiciem stosunków panujących na ziemi. Podobnie jak Bóg z własnej dobrej woli stworzył świat i był jego władcą najwyższym i niezależnym — pan feudalny był władcą absolutnym i najwyższym społeczeństwa. Z własnej, niezależnej woli karał i nagradzał poddanych, darował i odbierał ziemię, obdarmał wolnością i zakuwał w niewolę. Pańska wola — w jego wyobrażeniu — była od nikogo i niczego niezależna prócz Boga, który był jednak jego Bogiem i który stworzył świat, by pan feudalny mógł nim w najdogodniejszy sposób władać i rządzić. Konsekwencją podobnej sytuacji społecznej musiał być dogmat wolnej woli.

Napływający kapitalizm rozbijał jednak coraz konsekwentniej mury średniowiecznych urojeń. Wobec przemocy kapitalistycznej ekonomiki — nawet wolna wola pana feudalnego była bezsilna. Ci, którzy tworzyć chcieli nową historię, szukać musieli praw rządzących obiektywną rzeczywistością — praw, które były zawsze silniejsze od człowieka i które z jakąś przemożną siłą narzucały się ludzkiej woli. Fatalizm wczesnych ruchów kapitalistycznych był niejako psychologicznym odczuciem nacisku nowych sił społeczno-gospodarczych.

Wysunięta przez Plechanowa teza, że determinizm jak również fatalizm nie tylko nie osłabiają ludzkiej aktywności, ale ją, przeciwnie, wzmacniają — jest słuszna i trafna. Choć jego zbyt racjonalistyczne rozumowanie o stosunku indywidualnego osobnika do koniecznego i nieuchronnego biegu wypadków jest zbyt proste i niezupełnie przekonujące, niemniej fakty historyczne potwierdzają całkowicie jego tezę zasadniczą.

To, w istocie, nie świadomość konieczności rozwoju historycznego krępuje ludzką działalność — a jej brak. Indeterminista Hamlet waha się i wątpi — tytaniczny fatalista Prometeusz walczy nieugięcie mimo przeciwności i trudności.

„Zasada izolowanego indywidualizmu — streszcza Fryderyk Mehring myśli Marksa z jego pracy doktorskiej o Epikurze — czyniła epikurejczyków filozoficznymi indeterministami, wyznawcami wolnej woli poszczególnych jednostek, pod względem zaś praktycznym — ludźmi cierpliwie znoszącymi rządzenia losu“ (Fryderyk Mehring — „Karol Marks — człowiek i dzieło“).

Nie ulega jednak wątpliwości, że fatalizm jest doktryną jednostronną i błędną. Jest prymitywnym schematem koniecznego biegu wypadków, jest raczej odczuciem, intuicją praw rządzących obiektywną rzeczywistością, niż empirycznym stwierdzeniem i — najistotniejsze — pomija aktywną rolę człowieka w historii.

„Główna wada wszelkiego dotychczasowego materializmu — łącznie z feuerbachowskim — pisze Marks w pierwszej tezie o Feuerbachu — polega na tym, że przedmiot, rzeczywistość, zmysłowość, ujmował on jedynie w formie obiektu lub postrzeżenia, nie zaś jako ludzką działalność, praktykę, nie subiektywnie. Dlatego też wypadało, że w przeciwieństwie do materializmu, stronę czynną rozwija idealizm, lecz tylko w sposób oderwany, gdyż idealizm nie zna naturalnie rzeczywistej, zmysłowej działalności jako takiej“.

Zarzut Marksa stosuje się również do fatalizmu, który zwykle łączy się z materializmem (np. awerroizm średniowieczny, materialistyczne teorie teologów mahometańskich).

Jaką więc rolę spełnia w historii człowiek?

Nonsensem jest twierdzenie pewnych idealistycznych historyków, że przemiany historyczne są dziełem panujących lub jednostek wielkich. Niemniej niesłuszne jest również twierdzenie, że człowiek, a więc i panujący — nie odgrywa żadnej roli w historii, że jest jedynie jej biernym obiektem.

Materializm historyczny, zarzucając z jednej strony idealistyczny indeterminizm, z drugiej zaś — fatalizm, stawia zagadnienie na jedynie słusznej płaszczyźnie. Stwierdzając obiektywny, niezależny od ludzkiej woli rozwój historii, dowodzi, że człowiek jest jednym z członów i **jedynym aktywnym elementem** tego rozwoju.

Jak poznaje człowiek obiektywną rzeczywistość? — to jest jedno z podstawowych zagadnień materializmu dialektycznego. Poznaje ją w praktyce zmieniając swoją pracę i twórczością.

Poznanie wyłącznie intelektualistyczne czy nawet sensualistyczne — jak to już stwierdził Diderot w stosunku do sensualizmu Condillaca — nie chroni przed subiektywizmem. Rzeczywistość i materialność świata poznać można jedynie w praktyce, w działalności.

Ale — odwracając zagadnienie — człowiek działa w ramach konkretnej rzeczywistości, w ramach epoki, klasy, na płaszczyźnie określonych warunków społeczno-gospodarczych.

Guicciardini, historyk i sekretarz medycejskich papieży, pisze w swych „Aforyzmach“: „Nikt z większą przykrością niż ja nie odnosi się do ambicji,

chciwości i rozpusty księży, zarówno dlatego, że każdy z tych występków jest nienawistny, jak też i z tej przyczyny, że każdy z osobna i wszystkie razem nie przystoją ludziom zaliczającym się do stanu specjalnie oddanego Bogu, wreszcie dlatego, że wady te tak się nawzajem wykluczają, że tylko u całkiem anormalnych osobników można je spotkać razem. A jednak stanowisko, jakie zajmowałem pozostając w służbach kilku papieży zmuszało mnie do popierania ich potęgi, dla własnej korzyści. Gdyby nie ten wzgląd, byłbym kochał Marcina Lutra, jak siebie samego, nie dlatego by się uwolnić od nakazów, jakże nam podług ogólnych pojęć i interpretacji nakłada chrześcijaństwo, lecz dlatego, by całemu temu zastępowi niegodziwców wytknąć należne granice i zmusić ich do wyrzeczenia się albo występku albo potęgi“.

Otoczenie społeczne ustala ramy działalności jednostki — ale równocześnie wytycza cele jej aktywności.

Przyczyn narodzin humanizmu, jak też wielkiego wzrostu wiedzy w okresie Odrodzenia historycy szukali na różnych płaszczyznach tradycji kulturalnej. Niewielu jednakże badaczy wzięło pod uwagę przemiany społeczno-gospodarcze, które wyznaczyły nowe drogi ludzkiej działalności. Powolna ale stała zamiana gospodarki feudalnej na czynszową, spadek znaczenia przywilejów rodowych i tytularnych — przy równoczesnym wzroście znaczenia fortun kapitalistycznych, skierowuje aktywność ludzką na nowe tory. Wiedza staje się w wielkiej mierze kryterium pozycji klasowej i poważania społecznego. Staje się murem, który odgranicza warstwy wyższe od warstw ludowych.

Mieszczaństwo intensywnie, z zapalem garnie się do wiedzy i kultury. Zdobywanie wiedzy i kultury było często czysto mechaniczne. Nie towarzyszyło mu tworzenie nowej, a dokonywało się drogą przejmowania starej, nieraz anachronicznej kultury.

We Florencji — podaje Jakub Burckhardt — wszyscy bez mała obywatele mieszczaństwo, rzemieślnicy, wyrobnicy — starają się o szlachectwo. Barnaba Visconti nadaje tytuł szlachecki zwycięzcy w turnieju pijackim, a następnie uszlachca również zwyciężonego.

Mieszczaństwo również (np. Medyceusze) z namiętnością uprawia turnieje rycerskie.

Spółecznie i klasowo można także uzasadnić brak aktywności, apatię, agnostycyzm. Vittorini, włoski pisarz komunistyczny, stwierdza, że agnostycyzm moralny i epistemologiczny był filozofią znacznej części pisarzy włoskich, którzy pisali w okresie panowania faszyzmu, a którzy przeszli uprzednio przez obóz mieszczaństwa liberalnego. Agnostycyzm umożliwiał działalność w ustroju faszystowskim, nie zmuszając do przyjęcia jego zasad i ideologii.

Bez wątpienia sytuacji życiowej jednostki — jej celów, świadomości itd. — nie wyznacza jedynie i wyłącznie grupa czy klasa, do której dany człowiek należy, gdyż grupa ta nie żyje w jakiejś hermetycznej izolacji społecznej. Świadomość grupy czy klasy, a następnie jednostki kształtuje się w toku walk klasowych. Jest zależna od ich napięcia, przebiegu, długotrwałości, rozwoju podłoża gospodarczego.

„Wszystko co jest ciekawe w historii feudalnej — pisze Marks — walka panującego z wasalami, kombinacje z miastami itd. — wszystko to tu (w Niem-

czech — przyp. J. L.) jest skarłowaciałe aż do karykatury — bo miasta są to drobiazgowe i nudne, feudalowie — to nędzne chamy, a sam władca kraju — to mizerota“. „Stan, w którym znajdowały się Niemcy w końcu zeszłego stulecia, znajduje swe całkowite odzwierciedlenie w „krytyce praktycznego rozumu“. Wtedy, gdy burżuazja francuska, dzięki najpotężniejszej rewolucji, jaką zna historia, zdobywała władzę i podbiła kontynent europejski, wtedy, gdy emancypowana już politycznie burżuazja angielska rewolucjonizowała przemysł i uzależniała od siebie Indie pod względem politycznym, a resztę świata pod względem handlowym — w tym samym czasie bezsilne mieszczychy niemieckie zdobyły się tylko na „dobrą wolę“ nawet jeśli nie daje ona żadnych wyników... Ta „dobra wola“ Kanta odpowiada całkowicie bezsilności, apatii i mizerności mieszczychów niemieckich, których drobne interesy nigdy nie były w stanie wznieść się do poziomu interesów narodowych, interesów całej klasy...“

Jednostka działa w ramach określonego społeczeństwa, na fundamencie określonego stanu walk klasowych. Jej osobowość jest określona całokształtem stosunków społeczno-gospodarczych danej epoki. Człowiek jest niejako zwierciadłem, w którym skupiają się marzenia, cele i zadania klasy, do której należy, względnie klas, które jego klasa reprezentuje.

Niemożliwe byłyby czyny Napoleona i jego armii, gdyby nie dokonana wprzód rewolucja mieszczańska oraz gdyby mieszczaństwo ówczesne nie reprezentowało interesów przeważającej większości narodu francuskiego.

„Jakkolwiek niewątpliwe jest... oddziaływanie cech osobistych, niemniej niewątpliwe jest również to, że wypadki te (wpływ markizy de Pompadour na Ludwika XV — przyp. J. L.) mogły rozegrać się jedynie w danych warunkach społecznych“ — pisze Plechanow.

Ale człowiek nie apercępuje stosunków społecznych biernie, bezczynnie. Wszelki akt poznania jest w mniejszej lub większej mierze aktem czynu¹⁾. Jednostka może modyfikować w określonych granicach bieg faktów historycznych. Może nadawać faktom historycznym swoiste piętno. O tyle jednak, o ile uzyska poparcie pewnych klas społecznych. O ile znajdzie poparcie w podłożu ludzkim, w granicach którego działa. A po wtóre — jak wykazały doświadczenia historii — nawet klasa, a tym bardziej jednostka — nie jest zdolna na czas dłuższy zatrzymać naturalnego rozwoju społeczno-gospodarczego.

Historycy, którzy motywują rozwój historyczny działalnością genialnego wodza, operują pojęciem „geniusza“ podobnie jak teologowie pojęciem Boga. Wszystkie fakty, których nie umieją wyjaśnić rzeczywistymi stosunkami historyczno-społecznymi — uzależniają od woli „geniusza“.

1) Społeczna teoria osobowości Cooleya jest jednostronna i niepełna. Bo to mało jeszcze powiedzieć, że ogół warunków społecznych stwarza osobowość człowieka. Należy również określić w jaki sposób, z jakim współudziałem samego człowieka kształtuje się jego osobowość. Wobec cooleyowskiej teorii można zastosować ten sam zarzut, jaki jeden ze zwolenników Owena zastosował wobec teorii osobowości swego nauczyciela: oddaje człowieka na pastwę obiektywnych zdarzeń, wobec których człowiek jest całkowicie bezbronny.

Geniusz jest niewątpliwie w wielkiej mierze biologiczną właściwością człowieka. Ale możliwość ujawnienia się geniusza jest uwarunkowana chłonnością i podatnością społeczeństwa, w którym geniusz potencjalnie egzystuje. Geniusz nie jest jednakże jedynie wynikiem wpływów biologicznych. Jest on w nie mniejszej mierze produktem sił społecznych kultury, energii klasowej itd. Faktem jest niezaprzeczalnym, że wielkie epoki rodzą zawsze wielkich ludzi. Dotychczasowe publikacje na temat awansu społecznego nie uwzględniły wpływu tego procesu na indywidualizację jednostek ludzkich (w sensie wzbogacenia osobowości, a tym samym różniczkowania się grupy społecznej) i wytworzenia wybitnych osobników. Problem to skomplikowany i trudny. Niemniej faktem jest, że klasy wznoszące się po szczeblach hierarchii społecznej wydają wodzów, którzy prowadzą je drogami historii, i mędrców, którzy uświadamiają im ich cele, zamierzenia i zadania.

Często nie posiadając wielkości rzeczywistych — stwarzają wielkości mityczne.

Dotychczas nie udowodniono faktycznego istnienia Jezusa Chrystusa. Kautsky wręcz twierdzi, że mógł być co najwyżej jednym z licznych proroków, głoszących swoje wizje na terenach starożytnej Judei, ale raczej skłania się do tezy, że Jezus Chrystus, w postaci przedstawionej przez Ewangelię — w ogóle nie istniał. Prace Straussa, Renana, czy Emila Ludwiga również nie potwierdzają realności Jezusa, a raczej — szczególnie dwaj ostatni — postać jego mitologizują. Niemniej o ciało jego toczono długie wojny, wokół dyskusji — czy opłatek jest rzeczywistym ciałem Syra Bożego, czy tylko jego symbolem — toczyła się pierwsza rewolucja kapitalistyczna. Jezusowa postać i nauka były w ciągu dziesiątków wieków kręgosłupem kultury europejskiej.

A czyż inaczej przedstawia się sprawa z postaciami starego testamentu z Mojżeszem włącznie, które również wielką rolę odegrały w dziejach kultury? Innym wypadkiem mitu zbawiciela jest postać Napoleona III.

Napoleona I nazywano cesarzem chłopów. „...Wszystkie „idee napoleoniennes“, pisze Marks w „18 brumaire'a“, są to idee nierozwiniętej młodzieńczo rzeźkiej parceli — dla parceli przeżytej są one nedorzecznością“. Chłopstwo francuskie udzieliło poparcia Ludwikowi Bonaparte, wspominając jego wielkiego stryja. Żyjąca w tradycji postać tytana wojny przelała się jakoś na małą, nędzną postać wodza paryskiego lumpenproletariatu.

Historia zawsze dostarcza epokom potrzebnych „wielkości“. Czy byli to jednak Napoleonowie Wielcy, czy tylko mali — trudno dziś często stwierdzić. Najistotniejsze, że byli. I odegrali swą rolę na scenie historii.

„Bismarck twierdzi, konkluduje Plechanow, że nie możemy tworzyć historii, lecz winniśmy czekać aż zostanie stworzona. Któż jednak jest twórcą historii? Tworzy ją człowiek społeczny, który jest jedynym „czynnikiem“. Człowiek społeczny sam tworzy swoje, tzn. społeczne stosunki. Jeżeli jednak w danym czasie tworzy właśnie takie a nie inne stosunki, to odbywa się to oczywiście nie bez powodu, jest to uwarunkowane przez stan sił produkcyjnych. Żaden wielki człowiek nie może narzucić społeczeństwu tego rodzaju

stosunków, które już nie odpowiadają stanowi tych sił lub im jeszcze nie odpowiadają. W tym sensie nie może on rzeczywiście tworzyć historii i w tym wypadku nadaremnie przesuwałby wskazówki zegara: nie przyspieszyłby biegu czasu i nie cofnąłby go wstecz“.

Idąc przeciw biegowi historii człowiek w ostateczności zatoni pod jej falami. Znając jednakże i rozumiejąc jej kierunek i rozwój — może ją tworzyć. Może stać się budowniczym przyszłych dziejów.

Jakub Litwin (Łódź)

K. R. P o p p e r: **The Open Society and Its Enemies**. Volume I. The Spell of Plato, str. 268. Volume II. The High Tide of Prophecy: Hegel, Marx and the Aftermath, str. 352. London George Routledge & Sons, LTD. Broadway House: 68—74 Carter Lane, E. C.

Książka podzielona jest na 25 rozdziałów, z których 10 zawiera tom I i dalszych 15 tom II. Przy końcu każdego tomu dodano bogate przypiski o treści historycznej i filozoficznej. Autor poddaje krytyce doktryny Platona (cały pierwszy tom), Arystotelesa (R. 11), Hegla (R. 12) oraz Marksa (R.13—22)¹⁾.

Na podstawie krytyki tych doktryn autor, jak to sam stwierdza w przedmowie, zamierza dać wstęp do filozofii polityki i historii oraz poddać analizie pewne założenia techniki społecznej. Przez to książka stała się przyczynkiem metodologicznym nauk humanistycznych w ogóle. Zagadnienia o charakterze ogólnym rozważa autor na różnych miejscach obu tomów, szczególnie w rozdziałach 5, 9, 10, 11 — a w całości poświęca im ostatnie trzy rozdziały dzieła (R 23—25). W recenzji niniejszej, która niemal wyłącznie ma charakter tylko sprawozdawczy, wysunę naprzód zagadnienia ogólnometodologiczne, a dopiero po omówieniu tychże przedstawię wspomniane doktryny w świetle krytyki autora.

Celem praktycznym książki, zamierzonym przez autora, jest przedstawienie trudności, jakie ruchy reakcyjne, zwane totalizmami, stawiają cywilizacji w jej próbach zrjonalizowania życia ludzkiego, w jej wysiłku przejścia z formy społeczeństwa zamkniętego (closed society) do formy społeczeństwa otwartego (open society) oraz wskazanie możliwości zastosowania krytycznej i racjonalnej metody w dążeniu do realizacji społeczeństwa otwartego, metody „stopniowej“ techniki społecznej (piecemeal engineering) w przeciwieństwie do techniki utopijnej, stosowanej przez totalizmy (I 1).

Przez społeczeństwo zamknięte rozumie autor społeczeństwo prymitywne, kolektywno-magiczne, zdeterminowane przez tabu i instytucje magiczne, ustanowione przez naturę lub bogów, a nie dopuszczające krytyki. Społeczeństwo takie łatwo porównać do organizmu biologicznego. Elementy jego tkwią do dziś w społeczeństwach najbardziej cywilizowanych, a o zachowanie jego troszczą się szczególnie wszelkie totalizmy.

1) Skróty: R. z cyfrą arabską oznacza rozdział, cyfra rzymska I lub II z arabską — analogiczny tom i stronę.