

# Jadczak, Ryszard

---

## Inspirująca rola marksizmu dla teorii moralności i teorii religii Ludwika Krzywickiego

---

Acta Universitatis Nicolai Copernici. Filozofia 7 (143), 19-36

---

1983

Artykuł został 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](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

*Zakład Etyki*

*Ryszard Jadczyk*

## INSPIRUJĄCA ROLA MARKSIZMU DLA TEORII MORALNOŚCI I TEORII RELIGII LUDWIKA KRZYWICKIEGO

Zarys treści. Celem artykułu jest zaprezentowanie wkładu Ludwika Krzywickiego w racjonalistyczne badania nad teoriami moralności i religią w Polsce, a zwłaszcza inspirującej roli, jaką odegrał marksizm, obok pozytywizmu, w zainteresowaniach uczonego psychologiczną stroną wierzeń religijnych i zachowań moralnych ludzi.

Ludwik Krzywicki (1859—1941) — socjolog, działacz społeczny i publicysta, wielce zasłużony dla propagowania idei marksistowskich w Polsce<sup>1</sup>, w swym dorobku badawczym pozostawił także wiele prac poświęconych teoretycznej analizie pewnych obszarów świadomości społecznej, a zwłaszcza moralności i religii.

Pierwsze pokolenie marksistów polskich wyrastało w atmosferze doktryn pozytywistyczno-ewolucjonistycznych drugiej połowy XIX w. i rozpowszechniania się idei socjalistycznych. Wśród tych krzewicieli idei socjalistycznych na gruncie polskim szczególne miejsce zajmuje, z racji swej ogromnej płodności intelektualnej, dojrzałości teoretycznej i zacięcia popularyzatorskiego — Ludwik Krzywicki. Jako uczonej zajmował się on socjologią, historiozofią, ekonomią, statystyką, etnologią, antropologią, psychologią, archeologią.

Pod wpływem filozofii pozytywnej Comte'a Krzywicki przyswoił sobie pewne założenia socjalistów utopijnych. We *Wspomnieniach* tak oto pisze o swoich i całej grupy „Krusińszczyków”, ideowych wzorach:

---

<sup>1</sup> O. Lange, *Ludwik Krzywicki jako teoretyk materializmu historycznego*, [w:] *Ludwik Krzywicki. Praca zbiorowa poświęcona jego życiu i twórczości*, Warszawa 1938, s. 91, wprost stwierdził, iż L. Krzywicki: „...pracami swymi wprowadził materializm historyczny do nauki polskiej”.

Byliśmy pod względem teoretycznym dość niewyrobieni [...]. Na dobrą sprawę znaliśmy lepiej Owena, bardziej ulegaliśmy urokom Fouriera niż ówczesnej myśli teoretycznej, która znalazła swój wyraz w pracach Marksa i Engelsa<sup>2</sup>.

Zetknięcie się Krzywickiego z przybyłym z Petersburga Stanisławem Krusińskim oraz z krytykiem literackim — Bronisławem Białobłockim, wpływa na jego zainteresowanie marksizmem. Wyraźna ewolucja w poglądach Krzywickiego widoczna jest dopiero po 1880 r., kiedy to uczony zapoznaje się z *Kapitałem*. Krzywicki właśnie, wraz z Mieczysławem Brzezińskim, Stanisławem Krusińskim, Kazimierzem Pławińskim, Kazimierzem Puchewiczem i Józefem Siemaszką dokonuje pierwszego przekładu tego dzieła Marksa na język polski i opracowuje go redakcyjnie.

Myśl marksowska, która w Polsce tamtej doby kształtowała się głównie w opozycji do pozytywizmu, pozostawała jednak jeszcze przez długi czas pod wpływem jego tez filozoficzno-teoretycznych. Widoczne jest to m.in. w poglądach L. Krzywickiego. Podobnie jak Marks i Engels, którzy wyrósłszy z heglizmu, z jego krytyki czerpali znaczną część swoich twórczych teorii, tak i Krzywicki wyrósłszy z pozytywizmu, pozostając pod wpływem pewnych jego tez, przewyciężył go w praktyce i dojrzał jako marksista.

Na poglądach pierwszych polskich marksistów, w tym także Krzywickiego, zaciążyło, jak słusznie zauważył S. Dziamski, przeświadczenie, iż marksizm stanowi przede wszystkim teorię socjologiczną i ekonomiczną, w mniejszym zaś stopniu teorię filozoficzną<sup>3</sup>. Pamiętać trzeba, że w okresie, gdy Krzywicki pisał swoje podstawowe rozprawy z materializmu historycznego, nie znał jeszcze tak fundamentalnych prac twórców marksizmu, jak (wydana w formie książkowej w 1888 r.) praca Engelsa *Ludwik Feuerbach i zmiernik klasycznej filozofii niemieckiej*, czy w 1925 r. *Dialektyka przyrody*, jak również *Materializm a empiriokrytycyzm* Lenina (1909 r.).

U podstaw światopoglądowych Krzywickiego legły: marksizm i ewolucjonizm. Prądy te stanowiły stałe źródło inspiracji dla znacznej liczby jego samodzielnych opracowań zagadnień socjologicznych. We wszystkich pracach Krzywickiego mających za zadanie badanie rozwoju społeczeństw ludzkich zaznacza się historyzm, oparty na dialektycznym pojmowaniu dziejów. Ujęcie to ma ścisły związek z ogólną postawą światopoglądową Krzywickiego, który w dziejach znajduje podstawy, umożliwiające mu określenie swej pozycji wobec teraźniejszości i przyszłości.

Materializm dziejowy, jako ogólna teoria, zespala się u Krzywickiego z teorią rozwoju w ogóle, albowiem najogólniejsze prawa rozwoju są

<sup>2</sup> L. Krzywicki, *Wspomnienia*, t. 2, Warszawa 1958, s. 135.

<sup>3</sup> S. Dziamski, *U źródeł marksistowskiej filozofii nauk społecznych w Polsce*, Warszawa 1972, s. 171.

właściwe i rozwojowi historycznemu. Krzywicki jest stanowczym i konsekwentnym monistą dziejowym. Tendencję do monistycznego pojmowania rzeczywistości uznaje za ogólnospołeczne dążenie racjonalizmu, będącego w stałej opozycji do teorii, mających za podstawę dualizm, jak np. teoria ascetyzmu religijnego.

Z badań Krzywickiego nad czynnikami rozwoju społecznego wyrosła jego teoria idei społecznych, obejmująca analizę rodowodu i mechanizmów ich rozpowszechniania, wędrówki idei w czasie i przestrzeni oraz roli podłoża historycznego w rozwoju społecznym. I tak, ewolucjonizm Krzywickiego nie może być rozpatrywany bez uwzględnienia owego podłoża historycznego, na którym się dokonuje, bowiem:

...właściwości antropologiczne, poglądy religijne i moralne, organizacje polityczne, cała przeszłość dziejowa — [pisze uczony], wszystko to oddziaływa w ten lub inny sposób na ewolucję odbywającą się pod wpływem warunków rzeczowych (ekonomicznych)<sup>4</sup>.

W ujęciu Krzywickiego filozofia była nie tylko światopoglądem ukształtowanym na bazie wyników nauk przyrodniczych, ale także systemem problemów metodologicznych i teoriopoznawczych. Uczony zdawał sobie sprawę z historycznego charakteru tak ukształtowanej wiedzy filozoficznej. W każdej:

...próbie historycznej [pisał] zawartość filozofii, tj. to pojęcie zasadnicze, którym operuje ona ku zrozumieniu bytu, winno być takim, żeby za jego pomocą, wobec istniejącego materiału faktycznego, człowiek wyjaśniał zagadkę wszechświata<sup>5</sup>.

Istotą postawy filozoficznej i pytań filozoficznych jest ciągle dociekanie źródeł konieczności tego, co w świecie zachodzi, i tego, jak zachodzi. W związku z rewizją poglądu o szczególnych substancjach niematerialnych, kierujących procesami przyrody<sup>6</sup>, a między innymi także czynnościami człowieka, zwycięża zasada sprzeczności w naukach przyrodniczych. To przekonanie stało się podstawą dla uznania determinizmu za jedno z istotnych założeń światopoglądowych rozważań Krzywickiego.

Krzywicki nie był jednak zwolennikiem determinizmu rasowo-antropologicznego, nie absolutyzował pojęcia „rasy psychicznej”. Prowadził nieustanny dialog polemiczny ze Spencerem i innymi zwolennikami kon-

<sup>4</sup> L. Krzywicki, *Świadomość w rozwoju społecznym*. Dzieła, t. 5, Warszawa 1960, s. 125.

<sup>5</sup> Tenże, *Zasada najmniejszości w filozofii*. Dzieła, t. 2, Warszawa 1958, s. 470.

<sup>6</sup> To pewne, pisze Krzywicki, że nowoczesna nauka: „...nie może zadowolić się tłumaczeniem przypisującym istnienie i powstawanie wszechświata jakiejś niewidzialnej, wszechmocnej przyczynie duchowej, gdyż [umysł], przyzwyczajony do snucia nieskończonego łańcucha przyczynowościowego zjawisk, zadaje sobie pytanie: a skąd się wzięła owa »sprężyna«?. Woli już znak zapytania, aniżeli wprowadzić jakąś niewiadomą »y« w celu wytłumaczenia innej »x«. L. Krzywicki, *Próby zaszczepienia buddyzmu w Europie*. Dzieła, t. 4, Warszawa 1960, s. 40.

cepcji organicznych w socjologii, krytykując „darwinizm społeczny”, który w walce o byt uznawał dźwignię doskonalenia osobniczego. Wartość taką widział natomiast Krzywicki w nauce, racjonalizującej działania ludzkie. Jej dzieje i rolę zdołamy zaś najlepiej poznać, gdy powiązemy ją z postępem całej kultury materialnej.

„Krusińszczycy”, przyjmując obiektywne kryteria rozwoju społecznego oraz podziałów klasowych, żywili przeświadczenie o tym, że świadomość każdego człowieka jest w znacznym stopniu zdeterminowana charakterem bytu materialnego i miejscem, jakie on zajmuje w strukturze społecznej.

Warunki ekonomiczne każdej epoki dziejowej [pisał Krzywicki] wyjaśniają nam ostatecznie cały gmach istniejących współcześnie pojęć religijnych, filozoficznych i etycznych itd., instytucji prawnych, politycznych itd.<sup>7</sup>

Zrodzona w drugiej połowie XIX w. z ducha pozytywizmu i marksizmu, tendencja do badania rzeczywistości społecznej metodą opisu spowodowała wyjście poza ramy dotychczas uprawianej etyki normatywnej i rozwój badań nad moralnością jako formą świadomości społecznej. Maria Ossowska w pracy *Podstawy nauki o moralności* stwierdziła, że wśród autorów, którzy stworzyli w Polsce fundamenty współczesnej nauki o moralności, był, obok A. Świętochowskiego i J. Ochorowicza, właśnie Ludwik Krzywicki<sup>8</sup>. Krzywicki poświęcił najwięcej uwagi zagadnieniom etyki i moralności w latach 1905—1913, a więc w okresie swojej dojrzałości twórczej.

Zgodnie z marksistowskim ujęciem Krzywicki uznał, że punktem odhiesienia analiz zjawisk duchowych, a więc stanów psychicznych ludzi, ich przekonań, poglądów, wewnętrznych motywów działania, wyobrażeń i wierzeń, tj. tych tworów świadomości, które przyjmują postać m.in. religii i moralności, są zjawiska materialne, takie jak przyrodnicze i społeczne warunki życia ludzi oraz ich materialne potrzeby i praktyczne postawy.

Z wielką uwagą śledził Krzywicki, relacjonowane na łamach czasopism krajowych i zagranicznych, przypadki nadnaturalnych i nienormalnych skłonności i zjawisk, związanych z życiem indywidualnym i zbiorowym człowieka. Zainteresowanie to wyrastało z aspiracji uczonego do wszechstronnego oświetlania i interpretacji obserwowalnych faktów zachowań indywidualów ludzkich.

Przyjęło się w piśmiennictwie popularnym operować, dość dowolnie, terminami „normalny”, „nienormalny”. Mają one oznaczać osoby o jako-

<sup>7</sup> Tenże, *Materialistyczne pojmowanie dziejów ludzkich. Dzieła*, t. 2, Warszawa 1958, s. 170.

<sup>8</sup> M. Ossowska, *Podstawy nauki o moralności*, Warszawa 1957, s. 35.

by różnym dla każdej z nich składzie własności kójarzeniowych i przymiotach duchowych. Jest oczywiste, że zwrotom tym przydaje się określone znaczenie wartościujące. Otóż za „normalną” uchodzi zwykle ta osoba, u której pewne właściwości układają się w całość nie raziącą otoczenia wyjątkowym charakterem. Kiedy jednak jakaś właściwość wyrasta ponad przeciętny poziom, inaczej mówiąc, kiedy zaczyna ona, obojętnie czy w kierunku dodatnim czy ujemnym, wyodrębniać się spośród innych, wówczas przyjęło się mówić o typie osobowym „nienormalnym”. Krzywicki zdaje sobie oczywiście sprawę z tego, że pojęcia „normalność” i „nienormalność” są względnie zależne od tego, jaka jest średnia norma aprobowalna dla pewnego typu zachowań w danym społeczeństwie. Mimo że np. „nienormalność” może mieć różne nasilenie, a subiektywizm otoczenia zwiększa lub zmniejsza odległość pomiędzy typami „normalnymi”, tj. pospolitymi, a „nienormalnymi”, to jednak, ponieważ nawet największa dowolność sądu ma swoje ograniczenia, wyjątkowe połączenie właściwości dodatnich bądź ujemnych w psychice ludzkiej będzie zawsze wyróżniane przez wszystkich. Uczony sądzi, że w różnej hierarchii właściwości psychicznych można np. wyróżnić choćby typ chorobliwie niesumiennych i nieskrupulatnych z jednej strony, oraz typ obłąkańca sumienności z drugiej.

Ci obłąkańcy [pisze] napastowani bywają najczęściej przez opętanie natury religijnej; obawa mimowolnej obrazy bóstwa, nieodpowiedniego zachowania się w kościele, pomyłki przy spowiedzi, prześladują ich po całych dniach<sup>9</sup>.

Krzywicki sądzi, że taka zbitka cech, mogących rodzić zachowania uznane za anormalne, charakteryzuje osoby o usposobieniu epileptycznym (uczony mówi o typie epileptokształtnym), u których dochodzi od czasu do czasu do żywiołowych wyładowań energii.

Chwile samorzutnej twórczości artystycznej, narodziny pomysłów genialnych, czyny samobójcze, wizje prorockie i prorokowania, ataki opilstwa lub obżarstwa podpadają pod to pojęcie. Typ epileptokształtny wydaje zbrodniarza dopiero przy szczególnym zwyrodnieniu żądz<sup>10</sup>.

Podsumowując bogaty materiał relacji odnoszących się do przypadków ludożerstwa a następnie wilkołactwa, Krzywicki stwierdza m.in., że uproszczeniem jest tłumaczenie ludożerstwa etnicznego jedynie wpływami kultu religijnego, i wskazuje na warunki naturalne bytu, które w okresie pierwotnym wpływały na utrzymywanie się zjawiska ludożerstwa. Na wyższych etapach rozwoju kanibalizm, podyktowany przez warunki bytu, bywa już zjawiskiem rzadszym, a staje się wynikiem raczej chorobliwego ukształtowania instynktów zmysłowych. Tam gdzie

<sup>9</sup> L. Krzywicki, *Pojęcia ogólne. Dzieła*, t. 9, cz. 1, Warszawa 1974, s. 462.

<sup>10</sup> Tenże, *Cechy wrodzone i nabyte. Dzieła*, t. 9, Warszawa 1974, s. 492.

ludożerstwo jest piętnowane przez opinię społeczną, pojawia się wilkołactwo jako jedna z form tego samego obłędu zmysłowego będącego „chorobą osobowości idącą w parze z epileptokształtem chuci krwiożerczej”<sup>11</sup>.

Bezpośrednimi przesłankami poglądów Krzywickiego na pochodzenie moralności były tezy pozytywistycznego ewolucjonizmu i materializmu historycznego. Wzorem dlań była praca Fryderyka Engelsa *Pochodzenie rodziny, własności prywatnej i państwa*, którą jako pierwszy przełożył na język polski. Krzywicki, podobnie jak Engels, wysoko cenił zwłaszcza dorobek Levisa H. Morgana i próbował twórczo połączyć ewolucjonizm z materializmem dialektycznym.

Krzywicki stoi zdecydowanie na stanowisku opowiadającym się za ziemskim rodowodem ocen i sądów moralnych. Praźródła moralności dostrzeka się uczony w instynkcie zwierzęcym (podobnie jak K. Darwin czy u nas A. Świętochowski), lecz wyraźnie przy tym określa jakościową różnicę, jaka zachodzi pomiędzy świadomym życiem człowieka a zachowaniem zwierząt. Moralność pojawia się dopiero jako wytwór określonych stosunków społecznych i na określonym podłożu rozwoju psychicznego człowieka. Niebagatelny wpływ na nią wywierały i wywierają relacje jednostka—społeczeństwo oraz stosunki produkcji. Toteż dla rozpoznania zasad moralnych, które w ciągu wieków wyznaczały społeczne oceny i dawały wskazówki dla ludzkich postępów, nie trzeba uciekać się do mitów i woli bogów.

Najszczytniejsze poglądy i uczucia [stwierdza Krzywicki] są dorobkiem naszym, ludzkim, ziemskim, choć niejednokrotnie przyoblekaliśmy go w szaty nadziemskie. Dawne czasy mogły zadawałać się takim wyjaśnieniem początków poczucia moralnego. Ale doba dzisiejsza wzięła rozbrat z tym naiwnym poszukiwaniem rodowodu moralności poza światem doczesnym<sup>12</sup>.

Przez wieki poszukiwano oparcia dla zasad moralnych w religii, która sankcją nadrzędną otaczała normy niezbędne dla utrzymania i uprawomocnienia właściwych danej epoce stosunków. Nie należy jednak zapominać, pisze Krzywicki, „...że religia nie istnieje dla moralności ani moralność dla religii; spłót ów jest jedynie wynikiem współistnienia obu obok siebie w ciągu wieków”<sup>13</sup>.

Uczony szuka wytrwale praw rządzących moralnością i stwierdza, że ta forma świadomości społecznej przechodziła i przechodzi ciąglą ewolucję. Krzywicki był świadom historycznego rozwoju i zmienności zasad moralnych, które choć w różnych okresach dziejów przybierały tę samą formę słowną, to jednak różniły się zasadniczo co do treści. I tak np.:

<sup>11</sup> Tenże, *Z psychologii ludów*, [w:] *Studia socjologiczne*, Warszawa 1923, s. 292.

<sup>12</sup> Tenże, *Rozwój moralności*, Świat i Człowiek 1913, z. 4, s. 70.

<sup>13</sup> *Ibid.*, s. 90.

Usta nasze wymawiają wciąż: „nie kradnij”, a jednak cała treść tej normy uległa zmianie doszczętej; czasy obecne tak spoglądają na prawowite ongi pobieranie danin od poddanych, a nawet zaczynają stosować ten wyraz do różnych postaci świata kapitalistycznego w stosunku do pobieranych przez nich dochodów<sup>14</sup>.

Człowiek, według Krzywickiego, kształtuje swoją moralność w procesie społecznym, poddawany jest swoistej „tresurze moralnej”, ulega wpływowi przeróżnych czynników natury zewnętrznej. System wychowawczy preferowany przez państwo, polegający na urabianiu osobowości ludzkiej w duchu pożądanym przez władzę, operuje najrozmaitszymi powściągamami, które przejawiają się m.in. w zasadach moralnych, upodobaniach artystycznych, uczuciach wstrętu, wstydlivosti itp. Krzywicki zatrzymując się m.in. nad naturą wstydlivosti, która odgrywa tak doniosłą rolę w życiu społecznym, stwierdza:

Człowiek nie dlatego zaczął używać odzieży, ażeby wstydził się nagości swojej, lecz powziął wstydlivość, ponieważ weszła w obyczaj osłona tej lub innej części ciała<sup>15</sup>.

Ostro z punktu widzenia społecznego przedstawia się, zdaniem uczonego, problem prostytucji u kobiet. Rozpatrując jednak zjawisko nierządu trzeba mieć na uwadze nasze dzisiejsze otoczenie społeczne z właściwymi mu pojęciami moralnymi, a zwłaszcza z ukształtowanym legalnie stosunkiem małżeńskim. Negatywny stosunek do prostytucji wynikał m.in. z przekonania, wyrosłego na gruncie religijnym, iż cała sfera życia erotycznego poza małżeństwem jest dziedziną grzechu, pokus i występków moralnych. Krzywicki odnajduje jednak istotę prostytucji nie tyle w sferze psychicznej i biologicznej kobiety, ale wnika w społeczne, materialne przesłanki jej uprawiania. Na próżno poszukiwać by, stwierdza, instytucji nierządu, rozumianej jako sprzedaż wdzięków i uścisków za pieniądze; przed pojawieniem się gospodarki towarowo-pieniężnej.

Mówiąc o prostytucji [pisze Krzywicki] należy o tym pamiętać, iż w dobie dzisiejszej, kiedy całe gromady dziewcząt ubogich miejskich tracą swoją wstydlivość na skutek demoralizujących warunków pracy i szukają środków uzupełnienia niedostatecznych zarobków w dorywczej sprzedaży swoich wdzięków, zastęp prostutek posiada w swoim składzie typy przypadkowych nierządnic, a niekiedy zawiera osobistości, które tylko za sprawą ciężkich warunków życia spadły tak nisko<sup>16</sup>.

Krzywicki, jak nikt przed nim w polskiej literaturze, wyłożył i bogato zilustrował sens zwrotu „klasowy charakter moralności”. Moralność społeczeństw pierwotnych kształtowały warunki naturalne, czynniki demograficzne oraz stosunki ekonomiczne, które jednak w tych społeczeń-

<sup>14</sup> Ibid., s. 110.

<sup>15</sup> Tenże, *Idea a życie*, [w:] *Studia...*, Warszawa 1974, s. 83.

<sup>16</sup> Tenże, *Typy zawodowe w związku z płcią i wiekiem*, [w:] *Dzieta*, t. 9, s. 513.



stwach dopiero zaczynały odgrywać pewną rolę. W społeczeństwach pierwotnych, tworzących pewnego rodzaju monolit, łatwiej było uchwycić główne linie rozwoju ocen i sądów moralnych.

Zasadniczego przełomu w dziedzinie rozwoju moralności dokonuje podział społeczeństw na klasy. W grupach o strukturze klasowej warunki naturalne i demograficzne wywierają na moralność wpływ coraz bardziej znikomy, natomiast znaczenia fundamentalnego zaczynają nabierać stosunki ekonomiczne. Podział społeczeństwa na klasy doprowadził do dyferencjacji moralnej, co znakomicie utrudnia ustalenie jakiegoś jednego kierunku rozwoju. Reguły moralne zaczynają stać na straży interesów grup uprzywilejowanych.

Jako najbardziej „bezkonfliktowa” przedstawia się Krzywickiemu moralność klas uciskanych. Za taką uważał uczony zwłaszcza moralność proletariacką. Warunek podstawowy dla zwycięstwa owej moralności, jako prawdziwie ludzkiej, upatrywał zaś w ustanowieniu społeczeństwa bezklasowego.

Racjonalistyczna koncepcja genezy i rozwoju moralności zapewniła Krzywickiemu trwałą pozycję wśród polskich pionierów badań nad moralnością w ogóle, a wśród marksistowskich badaczy tego zagadnienia w szczególności<sup>17</sup>.

Krzywicki był bardziej moralistą niż etykiem. Nie sposób odnaleźć u niego żadnych aspiracji systemotwórczych, choć w pracach swych niejednokrotnie formułował sądy etyczne. Moralistykę tego uczonego determinują jego poglądy ekonomiczne, jest ona przede wszystkim antyburżuazyjna, a ostrze swe kieruje przeciw zjawiskom, jakie w życiu duchowym człowieka rodzi fetyszizm towarowo-pieniężny. Jako teoretyk moralności Krzywicki pierwszy zastosował w polskiej literaturze w takiej skali zasady materializmu historycznego dla analizy tej sfery zjawisk społecznych.

Rozważania nad teorią moralności Ludwika Krzywickiego prowadzą nas do jego analiz i krytyki religii oraz wierzeń religijnych. Religia bowiem według tego uczonego nadawała przez długi czas normom moralnym, przeciw którym burzyła się indywidualność umysłu ludzkiego, określone sankcje. Religia jest tu ogniwem pośredniczącym pomiędzy

---

<sup>17</sup> Krytycznie ocenia dokonania Krzywickiego na polu badań nad moralnością S. Dziamski, *Zarys polskiej filozoficznej myśli marksistowskiej 1879—1939*, Warszawa 1973, s. 253, pisząc m.in.: „Utylitaryzm i naturalizm moralny Krzywickiego prowadził do negacji autonomicznego charakteru wartości etycznych, przesądzając o mechanicznym a zarazem biologicznym rozumieniu moralności. W konsekwencji jego poglądy w zakresie etyki odbiegały wyraźnie od jego stanowiska, jakie zajmował analizując rolę idei w rozwoju społecznym; stanowiły one cofnięcie się z pozycji marksistowskich i przejście na pozytywistyczne założenia aksjologiczne”.

myśleniem katatymicznym a racjonalnym. Ujmując dialektycznie jej sens Krzywicki wskazuje zarazem na jej wewnętrzne sprzeczności.

Pomimo specyficznego oddziaływania religii na moralność, który to związek trwał i wyznaczał przez wieki społeczne oceny oraz dawał wskazówki dla ludzkich postępów, dziś, kiedy pozycja samej religii jest zagrożona, także zasady moralne przestały mieć w niej oparcie. Proces pogłębiania się rozbratu, jaki nowoczesny człowiek bierze z metafizyką, prowadzi do wykształcenia się nauki badającej drogi i środki, za pomocą których — stwierdza Krzywicki — „...mogą zostać wdrożone w tory jeszcze wyższego uspołecznienia różne odmiany duchowe człowieka”<sup>18</sup>.

Krzywicki nie uważał się za religioznawcę. Przekonanie o materialnej jedności świata, krytycyzm w badaniach i szerokie horyzonty musiały jednak, siłą rzeczy, sprowadzić zainteresowania badawcze tego uczonego na pole skrajnego irracjonalizmu myślenia i działania, licznych sprzeczności wewnętrznych — to jest na religię i różne formy kultu religijnego.

Analizując poglądy Krzywickiego na temat religii i zjawisk religijności musimy pamiętać, że uczonego ten nie prowadził samodzielnych badań empirycznych z tej dziedziny. Korzystał natomiast z bogatego materiału faktograficznego nagromadzonego przez innych (nie zawsze wiarygodnego), głównie przez misjonarzy i podróżników. Krzywicki zdawał sobie sprawę z potrzeby krytycznego ujęcia tego materiału, dostrzegał niebezpieczeństwo tkwiące w nadmiernym zawierzaniu niektórym relacjom. I tak np.:

Misjonarze chrześcijańscy [pisał] przejęci kosmogonią i tradycją swojej religii, pojmowali wierzenia zauważane u niżej stojących szczepów ludzkości jako, zaciemnione z upływem czasu i pofalszowane, odblaski „rzetelnego” objawienia zapisanego w księgach pierwszych Starego Zakonu<sup>19</sup>.

Krzywicki nie traktował religii, pojmowanej jako forma świadomości społecznej, w której uwidacznia się stosunek człowieka do siebie samego i otaczającego go świata, statycznie. Uczonego zdawał sobie sprawę z historycznej zmienności tej formy, dostrzegał proces kształtowania się wyobrażeń człowieka o świecie i odpowiadających mu przejawów kultu religijnego. Starał się rozpoznawać te religiotwórcze procesy tak w ich subiektywnym, jak i obiektywnym wymiarze.

Postęp w studiach nad religią uzależniał Krzywicki od badań naukowych wyjaśniających stanowisko człowieka w przyrodzie. Dowodzą one, „...że wszelkie systemy religijne, tak samo państwo, rodzina obecna itd.,

<sup>18</sup> L. Krzywicki, *Rozwój moralności...*, s. 123.

<sup>19</sup> Tenże, *Prace Amerykanów nad rozwojem religii. Dzieła*, t. 3, Warszawa 1960, s. 540.

wyłoniły się z czasem, powstały na tle ewolucyjnego rozwoju ludzkości”<sup>20</sup>.

Do istotnych ograniczeń dyscyplin społecznych, uprawianych w duchu pozytywistycznym, zaliczał Krzywicki fakt, iż reprezentanci tego kierunku nie podejmowali się odpowiedzi na pytanie, w jakiej zależności od innych form życia społecznego powstawały i rozwijały się m.in. pojęcia religijne. Natomiast:

...biorą oni rozwój religii sam w sobie, w oderwaniu od innych objawów obcowania społecznego. A tymczasem badania takie, rysujące nam zależność między rozwojem społecznym a systemami religijnymi, stanowią nadzwyczaj wielce obiecującą dziedzinę<sup>21</sup>.

Spośród czynników determinujących tego rodzaju zjawiska wyróżniał Krzywicki zwłaszcza stosunki społeczno-ekonomiczne, a jako wtórne — zjawiska kulturowe.

Na pierwszym etapie historycznego rozwoju ludzkości w religii odzwierciedlają się przede wszystkim sprzeczności wynikające ze stosunku człowieka do przyrody. Każdemu kolejnemu etapowi rozpoznawania i opanowywania sił przyrody odpowiadały określone formy wierzeń religijnych. Krzywicki zwraca uwagę głównie na owe przyrodnicze źródła religii. Mają one związek z każdorazowym sposobem gospodarowania, przekształcania przyrody i przystosowywania jej do ludzkich potrzeb. I tak np. myśliwstwu — zdaniem uczonego — właściwy był zooteizm, zwierzochwalstwo, pierwotnej gospodarce zaś — fizoteizm<sup>22</sup>.

Z chwilą powstania klas społecznych i pojawienia się sprzeczności klasowych świadomość religijna stała się przede wszystkim zmistyfikowanym odzwierciedleniem struktury społeczeństwa klasowego. Krzywicki dostrzega, że zjawiska religijne mają swe źródła i znaczenie społeczne, że za formą religijną kryją się treści pozareligijne: społeczno-polityczne i ideologiczne oraz moralne. Zwłaszcza w społeczeństwach klasowych religia coraz bardziej spełnia funkcje ideologiczne, poczyną być sankcją istniejącego porządku, zabezpiecza ustrój przed jego zmianą.

Tak więc, w ślad za Marksem i Engelsem, Krzywicki dowodził, iż w pewnych warunkach społeczno-ekonomicznych religia stała się środkiem neutralizacji napięć społecznych w interesie klas posiadających.

Szczególne uwstecznienie instytucji Kościoła nastąpiło — zdaniem Krzywickiego — w kapitalizmie, kiedy stał się on jednym z największych wrogów wszelkiego postępu. W artykule *Ruch chrześcijańsko-społeczny*

<sup>20</sup> Tenże, *Z dziedziny antropologii i etnologii*. Dzieła, t. 2, Warszawa 1958, s. 340.

<sup>21</sup> *Ibid.*, s. 344.

<sup>22</sup> Tenże, *Rozwój kultury materialnej, więzi społecznej i poglądu na świat*, Świat i Człowiek 1912, z. 3, s. 124.

w Anglii, pisany w 1885 r., Krzywicki poddał ostrej krytyce politykę wstecznictwa społecznego uprawianą przez Kościół.

Zawsze i wszędzie [pisał] Kościół idzie ręką w rękę z wyzyskiwaczami, zawsze i wszędzie walczy przeciw usiłowaniom ludu, dążącego do polepszenia swego losu. Wszędzie i zawsze<sup>23</sup>.

Krzywicki, położył znaczne zasługi dla wyjaśnienia źródeł rodzenia się i utrwalania wierzeń religijnych, ich związku ze stanami organizmu i otoczenia oraz sposobu przejawiania się uczuć religijnych tak u jednostek, jak i w zbiorowościach ludzkich.

Religijność wiąże uczony nie tylko z układem zobiektywizowanych faktów społecznych, systemów obrzędów i zachowań zbiorowych, ale również dostrzega ją w subiektywnym wymiarze ludzkiego życia.

W pismach Ludwika Krzywickiego odnajdujemy interesujące rozważania z zakresu psychologii religii (uczony ten obok J. Ochorowicza, A. Niemojewskiego i E. Abramowskiego uznawany jest za pioniera psychologicznej nauki o religii w Polsce<sup>24</sup>) odnoszące się zwłaszcza do procesu narodzin „jaźni zbiorowej” w związku z ekstazą religijną. Życie religijne przejawia się w całym wachlarzu zjawisk, które często przybierają postać niezwykle gwałtowną. Jedną z nich jest ekstaza. Stan ekstazy religijnej, polegający na subiektywnym poczuciu zupełnego związku duszy z bóstwem, ma podstawę w psychologicznym monodeizmie, tj. opanowaniu umysłu przez jedną, nadrzędną ideę, której podporządkowane jest życie psychiczne jednostki ulegającej ekstazie. I tak np. w okresie prześladowań idei chrześcijaństwa zbiorowa ekstaza religijna czyniła z ludzi jednolitą masę, zatopioną w modlitwie i gotową na śmierć. Owa zbiorowość konstituowała także postać zmarłego za wiarę, świętego męczennika. Tu — stwierdza Krzywicki — „Zmarły panuje nad żywym, rządzi uderzeniami jego serca, rodzi ekstazę jego nerwów”<sup>25</sup>. Podobne związki zachodzą też w oddziałach wojskowych, gdzie na skutek ciągłej musztry i rosnącego wpływu dowódcy, wytwarza się „jaźń zbiorowa” żołnierzy. Rodzeniu się stanów swoistej epidemii moralnej (samobójczej, erotycznej, histerycznej) sprzyjać ma atmosfera typowa dla szkół, koszar, klasztorów, słowem instytucji wyróżniających się jednostajnością życia.

Analizie „jaźni zbiorowej” (jaźń kolektywna, dusza zbiorowa) jako związku duchowego utworzonego na skutek poddania się przez pewną

<sup>23</sup> Tenże, *Ruch chrześcijańsko-społeczny w Anglii. Dzieła*, t. 2, Warszawa 1958, s. 262.

<sup>24</sup> J. Szmyd, *Osobowość a religia. Z psychologii religii w Polsce*, Warszawa 1979, s. 15.

<sup>25</sup> Tenże, *Tradycja zorganizowana*, [w:] *Studia...*, s. 166.

grupe ludzi ekstazie religijnej poświęca Krzywicki szereg artykułów z pogranicza psychologii i socjologii a także psychologii i antropologii. Problematyka ta nie była wówczas przedmiotem specjalnych badań. Pewne dane pochodziły jedynie od psychiatrów i kryminologów. Tymczasem uczonego dostrzega na przykład, że zawód wykonywany przez daną osobę wpływa poważnie nie tylko na jej stronę fizjologiczną, ale i własności duchowe. Określony wpływ wciąż powracających tych samych idei, wrażeń i wzruszeń, a nawet ruchów i wysiłków, utrwała się m.in. w wyrazie twarzy czy postawie człowieka <sup>26</sup>.

Zjawiskiem powstawania i utrwalania się „jaźni zbiorowej” zajmuje się Krzywicki przede wszystkim w rozprawie *Do Jasnej Góry* (1895), która jest komentarzem uczonego do relacji Władysława Reymonta z jednej z pielgrzymek jasnogórskich.

Niezależnie od kłopotów z precyzyjnym określeniem, co to jest „jaźń zbiorowa”, Krzywicki sądzi, że zjawisku temu nie może zaprzeczyć ktoś, komu zdarzyło się (a zdarzyło się to zapewne każdemu z nas niejednokrotnie) być ogniwem takiej całości, która składa się z mnóstwa serc uderzających harmonijnie, ze splotu tych samych myśli <sup>27</sup>.

Krzywicki zauważa, że zachowanie jednostek różni się znacznie od reakcji, jakimi charakteryzuje się pewna zbiorowość ludzka złączona jedną myślą i uczuciem. „Jaźń kolektywna” potrzebuje dla swego powstania przede wszystkim stanów duchowych nastrajających w sposób jednolity, a przynajmniej takich, które by zdołały odpowiedzieć harmonijnie oddźwiękiem na te same podniety. Sprzyjają im czynniki zwolna dokonujące przeobrażenia w gromadzie ludzkiej, usuwające niejednolitość, podniecające ducha zbiorowego. Należy do nich tradycja zorganizowana i zakłeta w symbolach upostaciowionych w dziełach z kamienia lub drzewa, a niekiedy nie posiadająca żadnego ciała materialnego. Podczas pielgrzymki do miejsc czczonych przez lud, pod wpływem takich czynników jak symbole, pieśni, obiekty kultu religijnego i organizatorzy życia religijnego, dokonuje się przemiana poszczególnych indywidualów w zbiorowość. Człowiek w tej gromadzie — stwierdza uczonego — „...prze staje być sobą, oddycha namiętnościami, których nie zaznał w życiu indywidualnym, traci powściągliwość krytyczną, przewodniczącą jego postępowaniu” <sup>28</sup>.

Nie zawsze jednak, zauważa Krzywicki, gromada poddana „jaźni zbiorowej” bywa do końca jednolita. Są w niej osoby wrażliwe, które natychmiast ulegają podmuchowi emocji, ale są i takie, które długo jesz-

<sup>26</sup> Tenże, *Cechy wrodzone...*, s. 470 i n.

<sup>27</sup> Tenże, *Jaźń zbiorowa*, [w:] *Studia...*, s. 115.

<sup>28</sup> *Ibid.*, s. 130.

cze zachowują niezmaconą jasność umysłu. Są przywódcy stojący na czele wypadków oraz osoby bierne, a wreszcie takie, które choć idą wzorem innych, w każdej chwili gotowe są do opuszczenia szeregów.

Jedni w wierze podnieconej namiętności nie mogą wyzbyć się zupełnie uczuć natury altruistycznej, natomiast w sercu innych wszelki płomień współczucia gaśnie i szaleją instynkty najdziksze. Słowem znajdujemy tam, przynajmniej w mniej napiętych pod względem emocjonalnym, „jaźniach zbiorowych”, nadwrażliwość i nieczułość, odwagę i bojaźń<sup>29</sup>.

Cementem wiążącym gromadę w „jaźń zbiorową” jest głównie uczucie. Uczucia i emocje, niekoniecznie jawne, bo mogące długo spoczywać w ukryciu pod progiem świadomości, w pewnych przypadkach przebudzone, stwarzają z indywidualuów gromadę, wiążą ją spoidłem duszy zbiorowej. Dusza kolektywna to jakby rezultat zaprzęgnięcia tłumu w poddaństwo jednakowej emocji. Tam uczucia panują nad myślą krytyczną.

Krzywicki słusznie dostrzega, iż religijne uczucia i wola, którym podlegają ludzie w ekstazie zbiorowej, mają niebagatelne znaczenie dla stępienia tendencji logicznych u tych osób. Głęboka cześć i wysiłek woli na myśl o przedmiocie kultu oraz namiętności religijne, którymi człowiek żyje w gromadzie, prowadzą do swoistego paraliżu myślowego, objawiającego się m.in. w złudzeniach i halucynacjach.

W umysłowości jaźni zbiorowej [pisze uczony] istnieją wszelkie stopnie rozdźwięku z rzeczywistością, od opacznego spostrzegania aż do złudzenia, a nawet zupełnej halucynacji<sup>30</sup>.

Treść, a głównie forma, zbiorowej ekstazy wywiera często wielki wpływ także na sceptyków. Krzywicki sądzi, że owa skłonność umysłów krytycznych do utożsamiania się chwilowego lub bardziej trwałego z gromadą przepojoną mistycyzmem, wypływa głównie z artyzmu, z podziwu nad wewnętrznymi stanami wierzących, z potrzeby choćby doraźnego wycofania się ze złożonych męczących więzi życia i przejścia do form prostszych.

Ktoś zaczyna skłaniać się ku pewnym obrzędom i zwyczajom właśnie prowadzony takimi względami; kiedy zaś już skosztował tego rodzaju słodczy duchowej, wtedy daje posłuch teozom filozofii ukrytej za ceremoniałem<sup>31</sup>.

Krzywicki nie ogranicza się tylko do komentowania relacji W. Reymonta z przebiegu pielgrzymki na Jasną Górę. Próbuje także śledzić losy związku uczuciowego, jaki wytworzył się i trwał w owej gromadzie pielgrzymów, już po dokonaniu się aktu duchowego zjednoczenia z przed-

<sup>29</sup> Tenże, *Człowiek a społeczeństwo*, [w:] *Studia...*, s. 191.

<sup>30</sup> Tenże, *Jaźń...*, s. 141.

<sup>31</sup> Tenże, *Do Jasnej Góry*, [w:] *Studia...*, s. 159.

miotem kultu, to jest po opuszczeniu, Jasnej Góry przez pielgrzymkę. Otóż owa „jaźń zbiorowa” nie ginie zupełnie. Występuje jednak w nowej postaci, już nie jako całość duchowa, która ma odrębny żywot i właściwości, ale jako rozsądek idei podsunętych podczas egzaltacji zbiorowej. Pierwiastki „jaźni zbiorowej” tkwią w każdym z uczestników niedawnej pielgrzymki w postaci odpowiedniego uczucia, które powoduje, iż ludzie nim przepełnieni, pogrążeni dziś w przewycięzaniu kłopotów życia codziennego, gotowi są, gdy przyjdzie potrzeba, powiązać się na nowo w gromady<sup>32</sup>.

Socjologiczna analiza zjawisk religijnych obecnych w życiu indywidualnym i zbiorowym ludzi pierwotnych oraz społeczeństw współczesnych Krzywickiemu pozwoliła mu, dzięki konfrontacji z wiedzą przyrodniczą, historyczną i kulturową tego uczonego, na ukazanie materialnej podstawy religii. Elementy owego kompleksowego i wieloaspektowego ujęcia problemów religii, jakie odnajdujemy u Krzywickiego, odpowiadają metodologicznym wskazaniom dla badań wszelkich form świadomości społecznej. Podkreślając potrzebę uwzględniania w badaniach zależności między systemami religijnymi a rozwojem społecznym, dostrzega uczony warunek wyzwolenia umysłów ludzkich z więzów wyobrażeń religijnych, w przeprowadzeniu zasadniczych zmian w sposobie życia ludzi.

Interesującym studium na ten temat jest właśnie artykuł Krzywickiego *Do Jasnej Góry* w znacznej części poświęcony wpływom warunków bytu i pracy ludzkiej na kształtowanie się i utrzymywanie uczuć religijnych. Uczony dostrzega oto specyficzne cechy religijności ludu wiejskiego, odrębne od cech religijności mieszkańców wielkich miast, w których tempo życia sprzyja sceptycyzmowi w sprawach wiary.

Religijność ludu wiejskiego [stwierdza m.in. uczony] ma właściwą sobie fizjonomię, która wypływa z warunków bytu. Poprzez duszę ludzką przemawiają tam pierwiastki związane z trybem pracy, otoczeniem, warunkami utrzymania<sup>33</sup>.

Tak więc warunki bytu rolnika, poczucie niemocy wobec zjawisk przyrody, które warunkują plony, oraz praca pełna znoju, sprzyjają trwaniu uczuć religijnych. Po zmudnej pracy:

Nadchodzi niedziela i tłumy zebrały się w kościółku wiejskim. Śpiewy chóralne i dźwięki organu, i rozchodzący się od ołtarza dym kadzideł, i odpoczynek mięśni są swego rodzaju podniecią do ekstazy duchowej. Tak właśnie rodzi się zrab fizjologiczny ekstazy wieśniaczej. Serca rozczulają się pod wpływem działania dogmatu. Trzeba jedynie wyrazów pobudliwych: cnota... kara... piekło... Nabożeństwo przestaje być rozmyślaniami o artykułach wiary i wątpię nawet, czy jest jakimkolwiek

<sup>32</sup> Tenże, *Tradycja...*, s. 171.

<sup>33</sup> Tenże, *Jaźń...*, s. 163.

rozmyślaniem. Raczej jest to stan ukołysania i zapomnienia, tak samo działający jak śpiew matki na niemowlę, kołysanie do snu<sup>34</sup> [konkluduje Krzywicki].

Uczony zwraca uwagę na wielką doniosłość czynników estetycznych w tworzeniu się „jaźni zbiorowej”. Przypisuje zwłaszcza przeżyciom estetycznym, towarzyszącym czy też współtworzącym formy życia religijnego, niezwykle istotną funkcję kompensacyjną i kontemplacyjną. Zaspokajają one wyobrażenia wierzących, ich potrzebę mitu, przynoszą ulgę i przyjemne stany uczuciowe. Sztuka sakralna i obrzędy religijne tworzą atmosferę, w której ludzie wierzący łatwo poddają się metafizycznemu charakterowi treści wierzeń, a działając na uczucia, budzą wzruszenia.

Szczególną rolę w kształtowaniu się ludzkich przeżyć i dążeń, uczuć, przedstawię i myśli odgrywa proces pracy i warunki bytu. Ta okoliczność wyznacza, zdaniem Krzywickiego, perspektywę laicyzacji życia społecznego w miarę postępów w opanowywaniu przez człowieka nowych technik i eksploatacji przyrody.

Wyzwolenie rolnika od zwierzęcego trudu, który go dziś przygniata, uczynienie, aby jego praca była lżejsza, a dobre plony, dzięki nowym technikom upraw, pewniejsze, spowoduje — zdaniem Krzywickiego — obniżenie skłonności do ekstazy religijnej. Wówczas to:

Kiedy nadejdzie dzień świąteczny, nie rzuci się [rolnik] jak kłoda w cieniu drzewa na odpoczynek, ani — wolny od znużenia mięśniowego — nie ulegnie tak łatwo ekstazie wśród chłódów świątyni, śpiewów chóralnych, wtóru organów. Jego zachwyt religijny będzie musiał inaczej wyglądać<sup>35</sup>.

Z czasem, w konfrontacji z nauką, okazuje się, iż teozoficzne pojmowanie przyrody stoi w opozycji do rezultatów nowoczesnej wiedzy. Gdy owo rusztowanie mitologiczno-dogmatyczne spada i wali się w gruzy, pozostaje jednak jeszcze — zauważa Krzywicki —

...spuścizna po ubiegłych setkach wieków — uczucie religijne żadne wiary, lecz systematy wyznaniowe, jako sprzeczne z doświadczeniem naukowym i wymaganiami umysłu, tracą na urpku<sup>36</sup>.

Krzywicki nie absolutyzuje istnienia „uczuć religijnych” tworzących i utrwalających wiarę religijną. Sprzeciwia się tu uczony m.in. poglądom Ludwika Feuerbacha, który pojmował religię jako przedmiot uczucia i serca, a nie rozumu i krytycznej myśli, i choć religijność nie jest wrodzoną cechą uczuć, to jednak zakładał, iż sama istota uczucia ma zdolność wykraczania poza to, co realnie istniejące, zdolność do tworzenia abstrak-

<sup>34</sup> Ibid.

<sup>35</sup> Ibid.

<sup>36</sup> Tenże, *Próby zaszczepienia buddyzmu...*, s. 40.



cji. Uczucia religijne, stwierdził natomiast Krzywicki, nie stanowią naturalnego tła każdej epoki dziejowej. Wprost przeciwnie:

...owe spazmy i jęki, cała rytmika wyróżniająca religijność ludu wiejskiego, ukazuje się dopiero na pewnym szczeblu dziejowym i trwać będzie, póki utrzymają się w całości odpowiednie stosunki<sup>37</sup>.

Nie przecenia więc uczony roli stanów uczuciowych, jakie przeżywają wierzący, a religię traktuje jako swoisty balast, który człowiek na odpowiednim poziomie intelektualnym zrzuca jako bezużyteczny.

Krzywicki, nie negując swoistości oraz względnej autonomii zjawisk religijnych, sądzi jednak, iż religia jako system filozoficzny jest przede wszystkim odbiciem życia codziennego, wyrasta ze stosunku człowieka do przyrody i społeczeństwa.

Właśnie [konkluduje] mając na myśli takie działanie warunków bytu materialnego, rzekliśmy, iż systemy filozoficzne powstawały jako odbicie otoczenia, jako uogólnienie wniosków podsuwanych przez fakty doświadczenia codziennego<sup>38</sup>.

Rozszerzające się doświadczenie ludzkie bezustannie zwiększa zasób faktów, a z nim i wiedzy ludzkiej o zjawiskach i przedmiotach nas otaczających. Prowadzić to musi do konfrontacji nauki z idealistycznym wyobrażeniem świata. To przeciwieństwo między „nauką” a „religią” nie występowało w okresie pierwotnym, bowiem wówczas — stwierdza Krzywicki —

...religia pierwotna jest przede wszystkim swego rodzaju środkiem praktycznym dla zwyciężenia przyrody, zbudowanym stosownie do każdorazowego pojmowania tej ostatniej<sup>39</sup>.

W miarę jednak postępu ludzie degradują siły przyrody, a tłumacząc, dotąd nie wyjaśnione, zjawiska świata, laicyzują życie społeczne. Postęp ogólny pojmuje przy tym Krzywicki jako szereg narastający, który w świecie ludzkim wyraża się w systematycznym wzroście władztwa człowieka nad przyrodą. W ten sposób ustala także uczony kryterium tego postępu, który w jego interpretacji ma charakter obiektywny.

Pojawienie się przed człowiekiem nowych perspektyw jego obecności w świecie przyrodniczym i ludzkim powoduje, że teozofia i związane z nią zwyczaje tracą podstawę bytu. Krzywicki zauważa, że w łonie istniejących kościołów zachodzą procesy kryzysowe, które pogłębiają rozbieżności religijne. Indywidualizm w sferze religii uznać należy — zdaniem uczonego — za zjawisko pozytywne.

<sup>37</sup> Tenże, *Do Jasnej Góry...*, s. 159.

<sup>38</sup> Tenże, *Zarys dziejów filozofii pierwotnej*, [w:] *Dziela*, t. 9, Warszawa 1974, s. 269.

<sup>39</sup> Tenże, *Prądy mistyczne w życiu i nauce*, [w:] *Dziela*, t. 4, Warszawa 1960, s. 414.

W sądach o nim [indywidualizmie] wychodzi się zwykle z fałszywego stanowiska, gdyż rozpatruje się go w przeciwstawieniu do wiedzy pozytywnej, zamiast, jak należałoby czynić, do urzędowych wyznań. W porównaniu z nimi jest on postępem, gdyż zawierając nie większą ilość przesądów, jednocześnie zupełnie indywidualizuje i uprywatnia religię<sup>40</sup>.

Owa indywidualizacja ma dowodzić właśnie, że religia, jako swoista forma świadomości, podlega historycznej zmianie i musi ulec unicestwieniu. Człowiek filozofował w każdym okresie swoich dziejów, usiłując zrozumieć prawa rządzące przyrodą oraz wyrazić do niej swój stosunek. Współcześnie obserwowany przez Krzywickiego fakt upowszechniania materialistycznego poglądu na świat wynika stąd, iż pogląd ten wyraża zwarte, całościowe ujęcie warunków, w jakich masom proletariackim przyszło żyć i działać.

Ludwik Krzywicki nie poświęcił specjalnych badań problematyce występowania w przeżyciach wewnętrznych człowieka oraz w jego aktywności społecznej przejawów religijności. Religią zajmował się raczej ubocznie, traktując badania nad nią jako element swoich marksistowskich studiów nad teorią kultury. Jego zasługą jest jednak to, że spopularyzował w Polsce osiągnięcia religioznawstwa światowego końca XIX i początków XX w. oraz opracował zasadnicze założenia marksistowskiej metodologii badań kultury i religii<sup>41</sup>.

Krzywicki, wybitny uczony i publicysta, nie związał się na stałe z żadnym ugrupowaniem politycznym. W przeciwieństwie do takich przedstawicieli tego samego pokolenia marksistów co Plechanow, Kautsky czy Akselrod, nie miał też cech przywódczych. Był teoretykiem, który z marksizmu czerpał inspirację dla analiz i krytyki rzeczywistości społecznej.

Także swój stosunek do problematyki moralnej i religijnej, jako pewnych stanów ludzkiej egzystencji duchowej, określał Krzywicki niejednokrotnie jasno i bezkompromisowo, stając na gruncie zdecydowanie laickim. Do kwestii tych starał się uczony podchodzić ze strony chłodnej, socjologicznej analizy naukowej, bez ironii i uprzedzeń. Nie oznaczało to jednak rezygnacji z krytyki tych fałszywych sądów o rzeczywistości, które występowały w tradycyjnych teoriach religii i moralności.

Zadanie to ujmował Krzywicki o wiele głębiej od poprzedników podobnych badań w Polsce. Pozwalała mu na to olbrzymia wiedza z zakresu ekonomii, historii, etnologii i antropologii. Dla rozpoznania tego nieprzebranego materiału posłużył się uczony teorią materializmu historycznego, co pozwoliło mu sformułować, na gruncie ówczesnej socjologii polskiej, szereg oryginalnych i ważkich twierdzeń.

<sup>40</sup> Tenże, *Indywidualizm w sferze religii*. Dzieła, t. 4, Warszawa 1960, s. 34.

<sup>41</sup> Patrz M. Nowaczyk, *Problematyka religioznawcza w pracach Ludwika Krzywickiego*, Euhemer. Przegląd Religioznawczy 1962, nr 5.

DIE INSPIRIERENDE ROLLE DES MARXISMUS  
IN DER MORAL- UND RELIGIONSTHEORIE VON LUDWIK KRZYWICKI

Zusammenfassung

Die Grundlagen der Weltanschauung von L. Krzywicki bildeten Evolutionismus und Marxismus. Diese Richtungen wurden zur Inspirationsquelle seiner zahlreichen, selbständigen Arbeiten im Bereich der Soziologie.

L. Krzywicki war einer der Schöpfer der Fundamente zur zeitgenössischen Morallehre in Polen. In Anlehnung an die marxistische Auffassung sah er ein, daß den Beziehungspunkt der Analyse der geistigen Erscheinungen, also des psychischen Zustandes der Menschen, ihrer Überzeugungen, Ansichten, inneren Handlungsmotive, Vorstellungen und Glauben, d.h. dieser Bewußtseinsgebilde, die u.a. in Form von Religion und Moral auftreten, materiale Erscheinungen bilden, wie die auf die Natur bezogenen und sozialen Lebensverhältnisse des Menschen sowie seine materiellen Bedürfnisse und praktische Einstellungen.

Der Gelehrte vertritt entschieden die weltliche Genese der moralischen Einschätzungen und Beurteilungen. Keinen unbedeutenden Einfluß übten und üben auf diese Beurteilungen die Relationen des Individuums zur Gemeinschaft und die Produktionsverhältnisse aus. Eine grundsätzliche Wende in der Entwicklung der Moral brachte die Klassenteilung der Gesellschaft mit sich. Als meist „konfliktlose“ betrachtet L. Krzywicki die Moral der unterdrückten Klassen, d.h. die proletarische Moral. L. Krzywicki hat — wie niemand vor ihm in der polnischen Literatur — den Klassencharakter der Moral illustriert und gedeutet. Ebenso wie die Moral, hat er auch die Religion als Form des gesellschaftlichen Bewußtseins „dynamisch“ verstanden. L. Krzywicki war sich vollkommen bewußt in Sache der geschichtlichen Veränderlichkeit dieser Form und registrierte den Gestaltungsprozeß der sich verändernden Weltvorstellungen des Menschen und die ihnen entsprechenden Symptome des religiösen Kultus. Jeder nächsten Etappe der Erkenntnis und Beherrschung der Naturkräfte entsprach eine bestimmte Form der Glaubensvorstellungen. Mit der Entstehung der Klassengesellschaft wurde das religiöse Bewußtsein zur mystifizierten Abbildung ihrer Struktur.

Die Religiosität verbindet L. Krzywicki nicht nur mit dem System der objektivierten gesellschaftlichen Tatsachen, sondern bemerkt sie auch im subjektiven Ausmaß des Menschenlebens. Der Gelehrte unternahm u.a. eine Analyse des Anwachsprozesses der sog. kollektiven Ichheit in der religiösen Extase.

Eine besondere Rolle in der Gestaltung des menschlichen Erlebens, Strebens, der Gefühle, Vorstellungen und Gedanken spielen aber der Arbeitsprozeß und die Daseinsverhältnisse. Dieser Umstand zeichnet — Krzywicki's Meinung nach — die Perspektive der Laizierung des gesellschaftlichen Lebens mit der fortschreitenden Beherrschung neuer Techniken und Exploitation der Natur durch den Menschen. L. Krzywicki war ein Theoretiker, der aus dem Marxismus Inspirationen für seine Analysen und Kritiken der gesellschaftlichen Wirklichkeit schöpfte. Sein Verdienst ist es u.a., daß er in Polen die Errungenschaften der Weltreligionskunde zur Wende des XIX./XX. Jh. popularisierte und grundlegende Prinzipien der marxistischen Methodologie in den Untersuchungen der Kultur und Religion ausgearbeitet hat.