

# Aleksander Gella

---

## Antyutopia L. Gumplowicza

---

Przegląd Socjologiczny Sociological Review 20, 67-80

---

1966

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

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

ALEKSANDER GELLA — WARSZAWA

### ANTYUTOPIA L. GUMPLOWICZA<sup>1</sup>

Utopia — to jedno z charakterystycznych znamion Renesansu. Średniowiecze bowiem nie znało utopii. Jego marzyciele „pływali” wprawdzie również do wysp „Nigdzie” (Antilli, Ultima Thule, św. Brandana), ale nie odkrywali tam nowego porządku społecznego, który by gwarantował mieszkańcom doczesną szczęśliwość. Wyczarowywali jedynie eschatologiczne wizje rajy, w którym już porządek społeczny nie stanowi problemu, gdyż panuje wiekuiste szczęście nie macone ziemskimi troskami, porządek ustalony nie ludzkim wysiłkiem, ale wolą Stwórcy. Nie można natomiast stawiać w jednym z nimi rzędzie „państwa” Platona. Była to najwyżej utopia w sensie przenośnym. „Politeia” jest projektem najlepiej zorganizowanego życia społeczno-państwowego, który sam autor pragnął zrealizować, ale nie marzeniem o dalekim, przyszłym świecie ani nie wizją fikcyjną.

Zostawmy jednak starożytność, gdyż dzieląca nas od niej przepaść cywilizacyjna jest znacznie głębsza, niż wydaje się to nam wówczas, gdy uznajemy nasz świat za przedłużenie tamtego.

Tak więc dopiero człowiek Odrodzenia, gdy dostrzegł oszłamiające możliwości kształtowania swoich losów własną wolą, możliwości wyjścia poza porządek społeczny, który przez wieki wydawał się nie do naruszenia, zdobywa się na marzenia i wizje zwane utopijnymi. Jest rzeczą charakterystyczną, że nasilenie produkcji utopistycznej ma miejsce właśnie w dwóch okresach, które rozpoczynają nowe epoki historycznego rozwoju.

Naprzód ludzie Odrodzenia byli tymi, którzy dostrzegli perspektywę odległą, którym poprzez powstające pęknięcia w strukturach społecznych i systemach produkcji zamajaczyły nowe horyzonty. Do nich

---

<sup>1</sup> Rozważania tego artykułu są szerzej i bardziej systematycznie rozwinięte w mojej książce, która ukazała się drukiem pt. *Ewolucjonizm a początki socjologii* (L. Gumplowicz i L. F. Ward), Wrocław 1966 Ossolineum.

możemy stosować Mannheimowską definicję mentalności utopijnej. Umysł — jak twierdzi Mannheim — znajduje się w stanie utopijnym wówczas, gdy między nim a rzeczywistością panuje niezgodność i jeżeli umysł ten dąży do częściowego lub całkowitego zburzenia panującego porządku<sup>2</sup>. To właśnie perspektywa możliwości, szans zmiany i napór sił społecznych, które marzyły o nowym, lepszym porządku, wydała renesansowe utopie.

Następny okres głębokich przemian społecznych XVIII i XIX w. i jego niepoohamowany optymizm podniecany postępem technicznym przynosi nową falę utopii, z których najgłośniejszymi były: Samuela Butlera *Erewhon Revisited*, Etienne Cabeta *Le voyage en Icarie*, Edw. Bellamy *Looking Backward*, W. Morrisa *News from Nowhere*, Mantegazza *L'anno 300* i wreszcie najpopularniejsze utopie H. G. Wellsa już na przełomie wieku.

Fakt, że utopie pojawiają się właśnie w dwóch epokach wielkiego optymizmu, skłania do wiązania ich z tym psychologicznym rysem. Wydaje się bowiem, że rodzą się one z przecucia nowych wielkich możliwości, dla których realizacji trzeba w pierw wyzwolenia z więzów istniejącej rzeczywistości społecznej. Zarówno Odrodzenie, jak i okres Oświecenia wieku XIX otwierały przed rozwojem ludzkości wielkie perspektywy. Stąd też brał się optymizm tych okresów. Utopie jako forma literacka miały swój wielki rozkwit w końcu XVII i w XVIII w. Wrażenia odkryć geograficznych i etnograficznych były zapewne czynnikiem mody literackiej, której ulegli nawet wielcy pisarze, jak Voltaire, Swift, Prévost.

Wiek XIX, epoka lokalnych, tanich wojen, małych rewolucji i wielkich reform, postępu technicznego i naukowego, wiek stabilizacji otwartych warstw średnich, które zdobyły przywileje, prawa i majątki dawnych zamkniętych warstw wyższych, stwarzał również przekonanie o powszechnym moralnym doskonaleniu się ludzkości. W tym klimacie intelektualnym ubiegłego stulecia XVIII-wieczna idea postępu ewolucyjnego dokonującego się po linii prostej napawała błogim optymizmem, optymizmem nie tylko utopijnym. Dla apologetów z owego wieku niewidoczne już były przeszkody na ewolucyjnej drodze postępu.

Dzieje socjologii nowoczesnej rozpoczynają się również od utopijnej wizji społeczeństwa, którą stworzył August Comte<sup>3</sup>. XVIII-wieczna idea postępu obejmująca również sferę moralności święciła triumfy w socjo-

<sup>2</sup> K. Mannheim, *Ideology and Utopia. An Introduction to the Sociology of Knowledge*, New York 1936, rozdz. IV: „The Utopian Mentality”, s. 192 i nast.

<sup>3</sup> Patrz B. Skarga, *Pozytywizm i utopia*, „Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej”, 1964.

logii przez cały wiek XIX. Ale w ostatnich jego dekadach złudzenia moralnego postępu zostały gwałtownie zaatakowane. System socjologiczny Gumplowicza zasługuje na miano antyutopii, będącej wyrazem buntu przeciw łatwemu optymizmowi. Szczególna, bo nieliteracka, a socjologiczna była dość zwartym systemem poglądów negujących społeczny optymizm wszelkich ideologii.

Jeśli elementem utopii jest wiara w możliwości moralnego doskonalenia się jednostek i społeczeństw, oparta na przekonaniu o pozytywnym rozwijaniu się natury ludzkiej lub jedynie na przekonaniu, iż natura ludzka wprawdzie niezmienna jest w istocie dobra, to znaczy podatna dążeniom do harmonii społecznej — to ta właśnie optymistyczna wiara została poddana namiętej krytyce w systemie socjologicznym Ludwika Gumplowicza.

Wiek XIX zapisał się w dziejach myśli społecznej dwiema wielkimi ideologiami konfliktu. „Marksizm był ideologią konfliktu stworzoną w imię interesów proletariatu, społeczny darwinizm ideologią konfliktu stworzoną w imię interesów wyższych warstw społeczeństwa burżuazyjnego”<sup>4</sup>. Jedna i druga ideologia niosła potężny ładunek optymizmu.

Optymizm marksizmu odnosił się do przyszłości, optymizm społecznego darwinizmu polegał na wierze w utrwalenie *status quo*: stosunków najzgodniejszych z odkrytymi prawami ewolucji biologicznej przenoszonych na zjawiska społeczne oraz z prawem selekcji na zasadzie darwinowskiego *survival of the fittest*, przy utożsamieniu pojęcia „najlepszego” z pojęciem „najlepiej przystosowanego”.

Między tymi dwoma ideologiami konfliktu zawisły, niemal w społecznej próżni, poglądy Gumplowicza. Przeciwwstawiały się gwałtownie jednej i drugiej ideologii. Były pozbawione ich optymizmu. To nie przypadek, że „pierwszą obszerniejszą pracą historyczną, którą ogłosił jeden z niemieckich uczniów Marksa i Engelsa”, była monografia K. Kautsky’ego *Tomasz Moore*<sup>5</sup>. Można powiedzieć, iż Gumplowicz akceptował całą krytyczną stronę dzieł Marksa, a odrzucał wszystko, co stanowiło pozytywne dyrektywy dla przyszłości, wszystko co ze względu na odniesienie do przyszłości miało charakter abstrakcyjnej spekulacji.

Gumplowicz pisał w czasach, którym za motto można by dać opinię Oskara Wilde’a, że „na mapę świata, nie zawierającą utopii, nie warto patrzeć, gdyż pomija ona ten kraj, do którego ludzkość ciągle dąży.

---

<sup>4</sup> Don Martindale, *The Nature and Types of Sociological Theory*, Boston 1960, s. 174.

<sup>5</sup> K. Kautsky, *Tomasz Moore i jego utopia*, Warszawa 1950. Cytuję z przedmowy do drugiego wydania (1907).

Postęp -- to urzeczywistnienie utopii"<sup>6</sup>. Gumpłowicz zbuntował się przeciw iluzjom wieku. A bunt swój wyraził tak ponurą wizją świata społecznego, że należałoby ją zaopatrzyć dantowskim ostrzeżeniem: *Lasciate ogni speranza!*

Ale poglądy Gumpłowicza ukształtowały się nie tylko na zasadzie reakcji na burżuazyjny optymizm i mitologię postępu. Niewątpliwie powstały one również w związku z jego własną biografią. Urodził się w Krakowie w 1838 roku jako trzeci syn Abrahama Gumpłowicza, jednego z przywódców żydowskiego ruchu asymilacyjnego w Krakowie. Wychowany w polskim patriotyzmie, w domu, który był placówką konspiracyjną i szpitalem dla rannych z powstania styczniowego, związany przyjaźnią ze szkolnej ławy z kilkoma najwybitniejszymi ludźmi pokolenia: Michałem Bałuckim, Alfredem Szczepańskim, Ludwikiem Kubalą, Mieczysławem Bocheńskim i Tadeuszem Wojciechowskim, będzie musiał w pełni sił twórczych rozstać się ze swym krajem i środowiskiem.

Pomimo sceptycznego stosunku do powstania brał udział w służbie paramilitarnej. Ale gdy w roku 1868 na podstawie swych pierwszych rozpraw historyczno-prawniczych zabiega o habilitację, profesorowie krakowscy (P. Burzyński i A. Heyrman) uznają, iż kandydat nie daje gwarancji do obiektywnego badania i „w imię ścisłości i bezstronności badań dziejowych” odrzucili prace Gumpłowicza. Recenzenci nie zajęli się krytyczną analizą tez Gumpłowicza, ograniczyli się do przedstawienia jego wrogiego stosunku do kleru i kościoła<sup>7</sup>.

Potem przychodzą dalsze gorzkie doświadczenia życiowe. Przez pięć lat redagował „Kraj” założony przez „czerwonego księcia” Adama Sapiechę (1869—1874). Pismo, które głosiło, iż za cel ma „głośne i jawne wyznawanie Polski” i chciało „godziwymi, szlachetnymi i spokojnymi środkami [...] wprowadzić świętą sprawę ojczyzny naszej w sumienie narodów Europy”<sup>8</sup>. Równocześnie należy Gumpłowicz do grupy osób, które utworzyły w 1870 r. „Koło Polityczne” dążące do konsolidowania postępowych sił społecznych z trzech zaborów.

Gdy ataki reakcji galicyjskiej zastraszyły możnych protektorów „Kraju”, pismo upadło, a Gumpłowicz znów pełen gorzkich doświadczeń i zawiedzionych nadziei, po latach straconych na pracy publicystyczno-politycznej, decyduje się na krok rozstrzygający o jego przyszłości — przenosi się do Grazu, gdzie uzyskuje habilitację i wśród nieprzyjaznego sobie środowiska austriacko-niemieckiego rozpoczyna swą karierę naukową.

<sup>6</sup> Słowa użyte przez A. Świętochowskiego jako motto do książki *Utopie w rozwoju historycznym*, Warszawa 1910.

<sup>7</sup> H. Barycz, *Dwa trudne żywoty*, „Życie i Myśl”, 1951, II półrocze.

<sup>8</sup> S. Kieniewicz, *Adam Sapieha*, Lwów 1939, s. 209.

Jak słusznie zauważa niemiecki biograf Gumplowicza, „był on podwójnie bezpieczeństwa — jako Żyd i jako Polak”<sup>9</sup>. A manifestowanie swej polskości i radykalnie wolnomyślnych poglądów separowało go od towarzyskich stosunków na prowincjonalnym uniwersytecie.

Gumplowicz należy do tych autorów, których dzieła nie można zrozumieć, jeśli się go nie rozpatruje jako integralnie związanego ze swoim twórcą. A twórcę tego można pojąć tylko wówczas, jeśli się go traktuje jako współaktora dramatu ludzkiego z określonego miejsca i czasu.

Nie zawsze biografia człowieka rzuca światło na jego dzieło. Na ogół analiza tekstów wyczerpująco wyjaśnia miejsce uczonego w nurcie prądów epoki i nawet wyjaśnić może genezę poglądów. Wydaje się jednak, że w wypadku Gumplowicza czynniki zewnętrzne odegrały szczególną rolę w ukształtowaniu się jego światopoglądu, a przede wszystkim zaciążyły na tym ich aspekcie, którym zajmujemy się w tym miejscu, mianowicie na skrajnie pesymistycznej wizji świata społecznego, wizji zawierającej chyba wszystkie przeciwieństwa utopii. Gumplowicz rozwinął teorię konfliktu do ostateczności. Osnową dziejów, głównym czynnikiem rozwoju społecznego jest antagonizm międzygrupowy. Czynnikiem ten jest wieczny i niezmienny. Na nim zbudował on cały swój system socjologiczny. Nieszczęśliwie dla przyszłych losów swej teorii czynnik ten nazwał „walką ras”.

Rzeczwoj XIX-wiecznych socjologicznych szkół rasowo-antropologicznych i całej mitologii rasistowskiej XX wieku spowodował, iż z gruntu nieantropologiczną koncepcję Gumplowicza poczęto traktować (na podstawie li tylko tytułu pierwszej jego dużej i głośnej książki *Der Rassenkampf*) jako jedną z idei rasologicznych. Gumplowicza jeszcze po II wojnie Georgy Lukacs potraktował jako prekursora faszystów<sup>10</sup>.

Tymczasem Gumplowicz po sto razy podkreślał, że „die Rasse kann heutzutage gar nie und nirgends bloss ein anthropologischer Begriff im engern Sinne des Wortes sein, sondern sie ist überall nur mehr ein geschichtlicher Begriff: sie ist nicht das Produkt eines bloss physiologischen oder biologischen Naturprozesses, sondern sie ist ein Produkt des Geschichtsprozesses, der allerdings auch ein Naturprozess ist”<sup>11</sup>.

Rasy, których walki stanowią istotną treść dziejów, są według Gumplowicza zależnie od okresu, o którym rozprawia, naprzód tylko obcymi sobie hordami, później grupami etnicznymi, narodowymi, a wewnątrz jednego państwa — religijnymi, kulturowymi lub klasowymi.

<sup>9</sup> B. Żebrowski, *Ludwik Gumplowicz. Eine Bio-Bibliographie*, Berlin 1926.

<sup>10</sup> G. Lukacs, *Die Zerstörung des Vernunftes*, Berlin 1955, s. 545.

<sup>11</sup> L. Gumplowicz, *Der Rassenkampf*, Innsbruck 1909, s. 195.

Walka, która decyduje o procesach społecznych i rozwoju jednostki, posiada jedną cechę charakterystyczną — toczy się jedynie między grupami. Walki jednostek są bez znaczenia.

Gumpłowicz jest naturalistą i ewolucjonistą, ale godził te poglądy z agnostycyzmem. Monizm jego miał tylko charakter interpretacyjny, a nie ontologiczny. W ewolucjonizmie zaś dokonał istotnego wyłomu; wskazał, iż świat zjawisk społecznych, nie uwzględniony przez współczesnych mu niemieckich „filozofów natury”, stanowi odrębny dział rządzony własnymi prawami, które nie są ani prawami świata nieorganicznego, ani psychicznego. Stanowią dział osobnych, temu światu tylko właściwych, praw, których nie może naruszyć powszechne prawo ewolucji. W tym poglądzie tkwią korzenie jego pesymizmu.

Prawa rządzące zjawiskami społecznymi determinują los społeczeństw i jednostek. Gumpłowicz jest skrajnym deterministą społecznym. Bezwzględne zdeterminowanie jednostki przez jej grupę społeczną to już tylko drugi stopień ogólnego zdeterminowania losów ludzkich, pierwszym i najważniejszym dla całokształtu poglądów i pesymizmu Gumpłowicza jest zdeterminowanie dziejów niezmiennym prawem walki. Ani współzycie pary ludzkiej, jak sądził René Worms, ani współpraca rodziny, jak za Comtem głosiło wielu socjologów, nie stanowią pierwszego ogniwa procesu społecznego. Pierwsza godzina dziejów wybiła — mówi Gumpłowicz — gdy po raz pierwszy dwie obce sobie hordy zderzyły się. A natura przygotowała je do walki, darząc jednostki przyrodzoną nienawiścią do obcych. Uczucie obcości stanowiło — zdaniem Gumpłowicza — dla pierwotnych grup, czyli hord, naturalny motyw walki i wzajemnego niszczenia się. Nie tylko obiektywne potrzeby, ale i sama natura ludzka popychała grupy do walki.

„Jeżeli niepohamowana żąda dobrobytu — pisze Gumpłowicz — nie mogąca być zaspokojona bez wyzysku obcej pracy ludzkiej na swoją korzyść, wiedzie ludzi do gwałtów i podbojów to są jednak pewne równie głęboko w duszę ludzką wszczepione instynkty i właściwości, które sprawiają, że te gwałty i podboje wykonywane są zawsze tylko przeciwko ludziom różnoplemiennym [...] zdaje się jakoby natura sama chcąc ułatwić ludziom ten pierwszy nieludzki krok ku wszelkiemu rozwojowi społecznemu, uczyniła ich nie tylko obojętnymi na cierpienie i męki obcych, ale nawet wszczepiła w ich duszę brutalną nienawiść i pogardę dla tych obcych nie należących do hordy, tak że wszelkie okrucieństwa przeciwko nim, będące najczęściej nieuniknionymi środkami podboju, popełnione bywają nie tylko z nieczułością zwierzęcą, ale nawet z uniesieniem patriotycznym”<sup>12</sup>.

<sup>12</sup> L. Gumpłowicz, *System socjologii*, Warszawa 1887, s. 251.

Gumplowicz utożsamia zachowanie się hord z polityką wojenną cywilizowanych państw, stąd też w jednym zdaniu mówi o okrucieństwach hord i o „uniesieniu patriotycznym”, elemencie o tysiąclecia późniejszym. Od tej walki ludzkość nie ma ucieczki. Z niej bowiem rodzi się drugi istotny czynnik rozwoju społecznego: państwo. Początek daje mu podbój jednej „rasy” przez drugą. Powstaje odtąd aparat ucisku i wyzysku słabszej większości przez silniejszą mniejszość. I to zjawisko jest prawem wiecznym i niezmiennym. A „historia — mówi Gumplowicz — nie daje innego przykładu powstania państwa inaczej, jak tylko przez akt gwałtu jednego plemienia przeciw drugiemu, podbój i ujarzmienie dokonane przez silniejsze obce plemię nad ludnością słabszą już osiadłą”<sup>13</sup>.

W poglądach tych szedł Gumplowicz śladami Ibn Chalduna, którego uważał za prekursora socjologii. Arabski mędrzec XIV wieku tworzył swe poglądy na podstawie państw pod wrażeniem historii zwycięskiego pochodzenia nomadycznych plemion arabskich ujarzmiających osiadłe ludy trzech kontynentów.

Zawsze i wszędzie „państwo jest organizacją panowania mniejszości innoplemiennej nad innoplemienną większością”<sup>14</sup>. Rewolucje mogą tylko zastąpić jedną warstwę, „rasę”, panującą przez drugą, ale nie zmieniają istoty rzeczy: wyzysku i panowania jednych nad drugimi [...] gdyby najniżsi — stali się najwyższymi, to ciśnienia z góry ku dołowi nie zmieniłoby to ani na jotę”<sup>15</sup>.

Państwo od chwili powstania staje się najistotniejszym czynnikiem cywilizacji, bez niego czeka ludzkość jedynie powrót do barbarzyństwa. Państwo ma w systemie socjologicznym Gumplowicza charakter niemal jednej z sił natury. Od powstania najpierwotniejszej formy państwa: ujarzmienia jednej hordy przez drugą, zaczynają się dzieje społeczne. Bez istnienia państwa — sądzi Gumplowicz — procesy społeczne zamaryłyby. Wprawdzie w każdej grupie dokonują się procesy *syngeniczne*, polegające na spontanicznym zespalanu się członków grupy w zwartą jednostkę społeczną, ale i one dokonują się dopiero w ogniu walk, kiedy wzrasta potrzeba solidarności wewnątrz grupy i poczucie wrogości wobec obcych. Gumplowicz sądził, iż w hordzie „uczucie to lub świadomość” jest niewiele różne od stadowego instynktu zwierząt.

Syngenizm wprawdzie scala również grupy społeczne wewnątrz państwa na zasadzie wspólnoty interesów i tym samym przeciwstawia

<sup>13</sup> L. Gumplowicz, *Philosophisches Staatsrecht*, Wien 1877, s. 38—39.

<sup>14</sup> Gumplowicz, *System socjologii*, s. 241.

<sup>15</sup> *Ibidem*.



je sobie. Ale i tu również syngetyczne węzły nabierają rumieńców dopiero w walce ekonomicznej bądź politycznej.

Szerszym procesem asocjacyjnym jest amalgamacja — proces wiązania się zwycięzców ze zwyciężonymi węzłami kultury i języka. Ale oba te procesy nie łagodzą istotnego przebiegu zjawisk społecznych: „Walka społeczna, wieczne zmagania się o egzystencję i o panowanie, walka o byt i o posiadanie ziemskich dóbr — oto są formy życiowego procesu w państwie”<sup>16</sup>.

„Walka ras” jest prawem historycznego rozwoju, a „wieczny pokój” tylko snem idealistów, który się nie może ziścić. Państwo wyprzedza prawo, które jest ustaleniem granicy ucisku panujących i oporu poddanych.

Kiedy walczące grupy połączy państwo powstałe ze zwycięstwa jednej z nich, wówczas — pisze Gumplowicz — „rozpoczyna się walka, która przybiera formę pokojową, a z czasem formę prawną w organizacji panowania, w państwie. Jest to proces długi, trwający całe wieki. Antagonizm dwóch praw Natury, z których jedno rządzi człowiekiem, a drugie władą ludzkością, stanowi grunt, na którym rozgrywa się tragedia życia, krwawy dramat historii — dostarcza on najcenniejszego materiału dla poety, artysty i historyka — albo właściwiej opisywacza dziejów”<sup>17</sup>.

Państwo, które jest zawsze „urządzeniem, przy pomocy którego zwycięska grupa tworzy sobie w tej czy innej formie warunki życia na koszt pokonanych” — jak się wyraża Gumplowicz w *Allgemeines Staatsrecht*<sup>18</sup> — dochodzi jednak w swym rozwoju do momentu, w którym wewnętrzne antagonizmy socjalne mają łagodny przebieg. Zdawało się temu „filozoficznemu pesymiście”, jak sam siebie określał, że właśnie w jego czasach poczyna powstawać „nowoczesne państwo kulturalne”. Wprawdzie Gumplowicz nigdy nie daje wiary w trwałość rozwijającego się „państwa kulturalnego”, niemniej był to w jego pracach bodajże jedyny apologetyczny akord w stosunku do politycznej rzeczywistości. Na tym etapie „państwa kulturalnego” dokonuje się „społeczne, narodowe i kulturowe ujednoczenie jego elementów”<sup>19</sup>. Tak więc współczesne państwo — pisał Gumplowicz w *Philosophisches Staatsrecht* — „we wszystkich usiłowaniach stawia sobie za cel dążyć w pierwszej linii do dobra ludu”<sup>20</sup>.

<sup>16</sup> L. Gumplowicz, *Rasse und Staat*, Wien 1875, s. 375.

<sup>17</sup> Gumplowicz, *Der Rassenkampf*, s. 257.

<sup>18</sup> L. Gumplowicz, *Allgemeines Staatsrecht*, Innsbruck 1897, s. 31.

<sup>19</sup> *Ibidem*, s. 35.

<sup>20</sup> Gumplowicz, *Philosophisches Staatsrecht*, s. 82.

Popadał w tym w wyraźną sprzeczność ze swymi ogólnymi założeniami. Może był to haracz słaćany austriackim władzom, które tolerowały na katedrze prawa państwowego i administracyjnego tego „obcego”, którego teorie socjologiczne, mimo że odcinały się od komunizmu, wydawały się zbrodniami wobec państwa, społeczeństwa i kościoła. Ale nie trzeba zapominać, że cały ten apologetyczny wtret stoi na glinianych nogach, których Gumplowicz nigdy nie wzmacnia. Procesy społeczne mają charakter cykliczny, ułagodzone stosunki w państwie nowoczesnym nie potrważają długo, w łonie tychże samych społeczeństw drze mią siły, które zniszczą ich dorobek. Koło historii musi się obracać.

A więc prawo walki grup nie pozostawia nadziei na zmianę stosunków społecznych i międzynarodowych. Jesteśmy skazani na wieczny antagonizm socjalny, który wszelkim udoskonaleniom form ustrojowo-politycznych prędzej czy później położy kres.

Ten to beznadziejny pesymizm odcinał Gumplowicza od socjalizmu. Jak słusznie zauważa J. Baszkiewicz, przyjmował on marksizm *a rebours*<sup>21</sup>. Uznając marksowską krytykę rozwoju kapitalizmu i teorię wartości, odrzucał marksowską koncepcję początku i końca, czy ściślej mówiąc, dalszego ciągu społecznego rozwoju. Na początku nie rozwój społeczno-gospodarczy umożliwia powstanie państwa, ale podbój. I nie produkt dodatkowy umożliwia wyzysk, ale dopiero powstanie państwa stwarza warunki dla zaistnienia wyzysku i pojawienia się produktu dodatkowego.

Marks i Engels wierzyli w jasną przyszłość ludzkości po likwidacji społeczeństwa klasowego, a szczególnie po zniknięciu państwa. Gumplowicz uznawał jedno i drugie za niewiarogodne.

Gumplowicz walkę klasową dostrzegał i uznawał za jeden z bardziej istotnych przejawów socjalnego antagonizmu żywego między wszelkimi grupami ludzkimi. Walka klas była dla niego tylko szczególnym przypadkiem „walki ras”. Z tych już więc względów nie mógł żywić nadziei, które przynosiła ideologia marksistowska. Likwidacja klas jest niemożliwa, tak samo jak likwidacja ras, gdyż powstają one spontanicznie. Na miejsce zniesionych pojawiają się nowe.

Pesymistyczną wizję świata tworzył w systemie Gumplowicza przede wszystkim przedstawiony pogląd na państwo jako wieczne narzędzie ucisku słabszych i na rolę antagonizmów społecznych. Ale korzenie jego pesymizmu tkwią również w poglądzie na jednostkę z jednej strony, a w krytyce ewolucjonizmu z drugiej strony.

---

<sup>21</sup> J. Baszkiewicz, *L. Gumplowicz jako teoretyk prawa*, „Państwo i Prawo”, 1951, nr 10.

Gumpłowicz jako przedstawiciel skrajnego buntu skierowanego przeciw indywidualistycznym koncepcjom XVIII i XIX w. posuwa się aż do skrajności. Człowiek w jego systemie nie tylko nie jest autorem historii, ale jako indywiduum mozołnie, w ciągu tysiącleci zakędlwie wyodrębnia się z grupy: „Społeczeństwo jest gruntem, z którego jednostka wyrasta, z którego ciągnie duchowe soki, na którym umysł jednostki się rozwija”<sup>22</sup>. Jest ona bytem pozornym, abstraktem. Realnym bytem społecznym jest dopiero grupa. Grupa jest dla Gumpłowicza jakby kotłem amalgamatu, w którym ferment początkowo nieokreślonych elementów z czasem wytwarza ludzkie indywidua. Ale zdeterminowanie jednostki przez grupę jest wprawdzie bardziej widoczne w hordzie niż w nowoczesnym społeczeństwie, ale istota tego zeterminowania nie uległa zmianie. Jest ona sprowadzona „do roli kółka w maszynie” — jak pisał Kelles-Krauz o koncepcji Gumpłowicza — tak że jednostka żyje, myśli, czuje i dąży jedynie materiałem dostarczanym jej przez grupę, a więc jej myśli i dążenia są skrajnie względne i podrzędne”<sup>23</sup>.

Stąd też wedle Gumpłowicza: „Źródło myśli człowieka nie leży wcale w nim, ale w jego grupie społecznej; nie on myśli, tylko społeczeństwo, do którego należy [...] każda myśl jest produktem społecznym, a myśl jednostki jest tylko koniecznym refleksem jej umysłu na wpływy społeczne”<sup>24</sup>. Proponuje zmianę drugiego członu sensualistycznej tezy: *nihil est in intellectu quod prius non fuerit in sensu*, „słuszniej moglibyśmy powiedzieć: *quod prius non erat in societate*”<sup>25</sup>.

Toteż Gumpłowicz krytykował całą indywidualistyczną psychologię, a w ślad za tym również indywidualistyczne koncepcje polityczno-prawne oparte na teorii „umowy społecznej”: *der doctrinäre Liberalismus* i *der abstrakte Konstitutionalismus*<sup>26</sup>.

Za godło socjologii — twierdzi Gumpłowicz — mogą służyć słowa Bastiana: „Jednostka to nic, a w najlepszym razie idiota; tylko w społeczeństwie budzi się myśl przez udzielanie sobie wzajemnych wrażeń za pomocą mowy; w ten sposób rodzi się natura ludzka. Początkiem i pierwiastkiem jest myśl społeczeństwa, myśl społeczna; z niej dopiero,

<sup>22</sup> L. Gumpłowicz, „Le role des Luittes sociales dans l'evolution de l'humanité”, *Annales de l'Institut International de Sociologie*, T. XI, Paris 1907, s. 131--140.

<sup>23</sup> K. Kelles-Krauz, *Pisma wybrane*, t. 1, Warszawa 1962, s. 305.

<sup>24</sup> Gumpłowicz, *System socjologii*, s. 436.

<sup>25</sup> *Ibidem*, s. 436.

<sup>26</sup> L. Gumpłowicz, *Grundriss der Soziologie* [w:] *Ausgewählte Werke*, t. 2, 1926, s. 170—171.

za pomocą późniejszego rozbioru wydostajemy myśl jednostki<sup>27</sup>. Jakiż jest więc i jakim musi być człowiek? — Takim jak jego grupa społeczna. „One są — pisze Gumpłowicz — właściwymi motorami naszych czynności. Nie tylko zatem cały nasz sposób myślenia, cała jaźń nasza moralna ma źródło swe w grupie społecznej, do której należymy, ale ze źródła tego płyną bez woli i świadomości naszej wszystkie motywy naszego działania”. A jakimi instynktami kierują się grupy, przedstawiałem uprzednio.

Ostatnim, trzecim źródłem poczucia bezsilności wobec zjawisk społecznych, był u Gumpłowicza pogląd na prawo ewolucji, któremu odmówił siły działania w sferze praw społecznych. Odmówienie prawu ewolucji siły działania w sferze spraw społecznych doprowadziło Gumpłowicza nie tylko do negacji postępu, w konsekwencji stworzył on jedyną w swym rodzaju antyutopię. Ewolucja, która się dokonuje w świecie nieorganicznym i organicznym, nie zakłóca rytmu procesów społecznych. Nie mają one charakteru procesów ewolucyjnych nie tylko dlatego, że istotne fakty w życiu grup dokonują się przez akty gwałtu (podbój, rewolucja, wojna), a nie ewolucji, ale przede wszystkim dlatego, że ewolucja to rozwój i postęp. Tymczasem świat zjawisk społecznych zna tylko „zawsze ten sam proces naturalny, odgrywający się w różnych czasach i miejscach w nieco zmienionych formach, których treść jest zawsze taka sama”<sup>28</sup>. Zmienione formy to różne ustroje społeczne. Zmieniają się więc formy nieistotne, ale wpływające na charakter samego procesu.

Człowiek jako istota społeczna skazany jest na życie w świecie, który zawsze będzie podzielony na mniejszość panującą i wyzyskującą oraz poddaną sobie większość. Przemoc odgrywać będzie zawsze tę samą rolę. Istoty stosunków społecznych nie mogą zmienić ani narastające przez wieki wynalazki techniczne, ani reformy społeczne.

Gumpłowicz nie zaprzecza faktom historycznego rozwoju ustrojów społecznych. Stwierdza wyraźnie: „Co się tyczy postępu, neguję go tylko w rodzie ludzkim jako całości, nie zaś rozwoju ustrojów społecznych”. W dziedzinie ustrojowej „objawia się on bez zaprzeczenia i prowadzi od stanu pierwotnej dzikości do coraz wyższych stopni cywilizacji”<sup>29</sup>. Nie zmienia się więc tylko człowiek! Istnieje również postęp techniczny. Wynalazki narastają ewolucyjnie tak jak np. rafy koralowe. Ale wynalazki są jedynie coraz to nowymi środkami, które ludzie uży-

<sup>27</sup> Gumpłowicz, *System socjologii*, s. 70.

<sup>28</sup> *Ibidem*, s. 464.

<sup>29</sup> *Ibidem*, s. 471.

wają „do osiągnięcia zawsze tego samego celu: wzajemnego wyzyskiwania”<sup>30</sup>.

Gumplowicz nie wyobraża sobie świata zmienionego przez rewolucję. Mogłaby ona przynieść tylko „małą odmianę osobistą, małą przemianę ról”<sup>31</sup>. Wszelkie dążenia rewolucji społecznych skierowane są ku ideałom utopijnym ku stanowi rzeczy właściwemu dla pierwotnej hordy nieosiągalnym, a w złożonym społeczeństwie. „Społeczeństwo państwowe, powstałe z najróżnorodniejszych żywiółów, rozdzielone i rozłączone najprzeciwniejszymi interesami, nie może stać się na powrót hordą jednokrewną, w której łonie panuje pierwotna anarchiczna wolność i równość”<sup>32</sup>.

Gumplowicz był przekonany, iż już sam podział pracy — podstawa cywilizacyjnego rozwoju — uniemożliwia realizację haseł wolności i równości. Obie te idee najwidoczniej traktował w sposób na wskroś idealny, tzn. myślał o niemożliwości realizowania absolutnej wolności i absolutnej równości. Pełne urzeczywistnienie wolności i równości musiałoby pociągnąć za sobą zniszczenie dorobku kultury, wyrosłej właśnie na nierówności i panowaniu jednych nad drugimi. „Usiłowania zatem rewolucyjne rozbijają się o twardą rzeczywistość, społeczna różnorodność państwa nie może znieść formy jednolitej pierwotnej hordy”<sup>33</sup>. Ale jako że dążenia do tych niezniszczalnych ideałów są naturalną reakcją na rozwijający się wraz z państwem ucisk warstw niższych przez klasę panującą, istnieje więc stała rotacja układów w rozwoju społeczno-politycznym.

Podobnie jak Marks widział, iż procesy społeczne dokonują się pod działaniem przemian, których jednak wyrazem najistotniejszym jest rozwój polityczny odbywający się gwałtownymi mutacjami. Według Gumplowicza rewolucje realizują swoje postępowe hasła, ale tylko przez krótką chwilę dziejową. Prawo dziejowego rytmu rozwojowego nie może pozwolić na ich utrwalenie. Istnienie państwa, tego stałego czynnika postępu cywilizacyjnego, uniemożliwia realizację równości, wolności i sprawiedliwości, bowiem gwałt, przymus i wyzysk warstwy ujarzmionej przez klasę panującą należą do istoty państwa. Stąd też po każdej rewolucji przychodzi okres reakcji. Społeczeństwa utrzymują się zawsze w stanie równowagi chwiejnej. Raz siły uciskane dążą do przewrotu, drugi raz panujący wzmacniają ucisk i wyzysk poddanych. Stan trwałej stabilizacji jest złudą.

Dzieje toczą się „od wolności i równości pierwotnej hordy przez gwałt, przemoc i nierówność do porządku prawnego, stąd znów przez

<sup>30</sup> *Ibidem*, s. 464.

<sup>31</sup> L. Gumplowicz, *Rodzina i naród*, „Prawda”, 1884, nr 3, s. 26.

<sup>32</sup> Gumplowicz, *System socjologii*, s. 324.

równość i wolność rewolucji targającej się na wszelkie węzły społeczne do anarchii i z tego nieznośnego stanu na powrót pod przemoc i panowanie reakcji i restauracji. Będzie to znów tylko punktem wyjścia nowego rozwoju społecznego, nigdy ustać, nigdy spocząć nie mogącego, jak wegetacja roślinna, budząca się na wiosnę do coraz nowego krótkiego życia, jak pokolenia zwierzęce i ludzkie, rodzące się coraz do nowego rozwoju życiowego”<sup>34</sup>.

Gumplowicz rozwija najgłębiej pesymistyczną koncepcję bytu społecznego. Nie pozostawia nadziei. W jego obrazie dziejów ludzkości jako całości nie ma ani postępu moralnego, ani upadku i cofania się. Postęp lub regres obserwujemy — jego zdaniem — na poszczególnych odcinkach czasu, w życiu pojedynczych narodów, ale każdy początek i rozkwit ma też swój upadek. Życie ludzkości jako całości, w aspekcie najistotniejszym — w sferze moralnej nie zna postępu. Nie rozwija się również umysł ludzki. Nagromadzenie wiedzy robi wrażenie, że umysł współczesnego człowieka jest sprawniejszy od umysłów sprzed wieków. Ale jest to złudzenie! „Nie jakość umysłu ludzkiego postępuje, tylko suma jego wiedzy, tam zaś gdzie doskonałość nie zależy od wiedzy, to jest na polu moralności i prawd moralnych, tam postępu nie widać”<sup>35</sup>.

A rozkwit nauki i techniki zagrożony jest stale zarówno przez kataklizmy przyrodnicze, jak i społeczne. „Bowiemy nie tylko w głębi ziemi czyhają na kulturę ludzką wrogie potęgi, które od czasu do czasu niszczą bez śladu znikome dzieła ręki ludzkiej i ducha ludzkiego, lecz i w łonie społeczeństw najucywilizowańszych nie mniej wrogie czyhają siły, pałające nienawiścią ku wszelkim dziełom kultury i cywilizacji”<sup>36</sup>.

Jeśli utopijne obrazy świata i przyszłości zawierają zawsze element optymizmu i wiarę w niewykorzystane możliwości natury ludzkiej — to obraz ludzkiego świata zawarty w systemie socjologicznym Gumplowicza musimy nazwać antyutopią.

Do pesymistycznej negacji postępu zakradła się Gumplowiczowi pewna sprzeczność w stosunku do jego własnych założeń socjologicznych, której nie zauważył. Nie ma postępu moralnego w życiu społeczeństw nie tylko na skutek wiecznej, niezmiennej interakcji grup ludzkich, ale również dlatego, że istnieje niezmienna natura ludzka.

„Pewnej granicy rozwoju, pewnego kresu żaden mózg ludzki nie przekracza, bo koniec końców jest to zawsze ten sam mózg ludzki, nie mogący zmienić nigdy wrodzonej swej natury”<sup>37</sup>.

<sup>33</sup> *Ibidem*.

<sup>34</sup> *Ibidem*, s. 325.

<sup>35</sup> *Ibidem*, s. 468, przypis.

<sup>36</sup> *Ibidem*, s. 469, przypis.

<sup>37</sup> *Ibidem*, s. 465.

Oczywiście tej niezmienności nie da się pogodzić z przyjętą przez Gumplowicza teorią biologicznej ewolucji (hordy ludzkie wyłoniły się w procesach ewolucji biologicznej, a później okazuje się, że natura ludzka jest niezmienna).

Wyobrażenie o cyklicznym rozwoju społeczeństw było koncepcją antyczną. Gumplowicz był w tym punkcie bliższy Grekom starożytnym niż współczesnym. Wydaje się jednak, iż słuszniej będzie nazywać jego wizję procesów społecznych koncepcją rytmicznego rozwoju.

Podsumowując te rozważania pragnę wypunktować charakterystyczne elementy antyutopizmu Gumplowicza. Oto one:

1. teza o niemożliwości zmiany zasadniczych procesów społecznych,
2. teza o antagonizmie społecznym jako głównym i stałym czynnikiem rozwojowym,
3. teza o bezwzględnej dominacji grupy nad jednostką,
4. teza o wiecznotrwałości państwa jako narzędzia ucisku i wycisku,
5. teza o niezmienności natury ludzkiej,
6. teza o przyrodzonych człowiekowi uczuciach wrogości wobec obcych,
7. odrzucenie ulubionej przez XVIII-wiecznych utopistów idei egalitaryzmu,
8. odrzucenie utopijnego racjonalizmu XVIII w.,
9. teza o cyklicznym rozwoju społecznym.

I chociaż niewątpliwie każdą z tych cech można oddzielnie spotkać również w najbardziej utopijnych wizjach świata, nie zmienia to faktu, że ich zespół stwarza obraz, który zasługuje na miano antyutopii.