Florjan Znaniecki

KULT PAŃSTWA

"Wiedza i Życie"

1936 R. II. z. 6-7, czerwiec-lipiec

1. Państwo jako grupa społeczna

 Kult państwa jest to pewna ogólna postawa społeczna względem państwa, objawiająca się w rozprawach ideologicznych i propagandowych, w programach wychowawczych niektórych rządów i grup pedagogicznych, w hasłach, wysuwanych przez pewne partje i związki, oraz w próbach rozbudowy systemu państwowego, kierowanych przekonaniem, że taką postawę państwo może prawnie narzucić wszystkim swym obywatelom. Krótko a dobitnie postawę tę sformułował Mussolini: "Państwo jest absolutem, wobec którego jednostki i ugrupowania są tylko relatywne"[[1]](#footnote-1).

 Formuła ta nasuwa wątpliwości logiczne. Brzmi ona tak, jakgdyby Mussolini chciał w niej wyrazić nietylko własną postawę względem państwa, lecz prawdę teoretyczną o objektywnej istocie państwa. Tymczasem z teoretycznego punktu widzenia twierdzenie, że państwo jest absolutem, jest niedorzeczne. Teoretyczną wiedzę o państwie wogóle czerpać możemy tylko z badań porównawczych nad rzeczywistemi państwami, które empirycznie istniały i istnieją w dziejach ludzkości. Otóż w rzeczywistości empirycznej absolutów być nie może, gdyż pojęcie absolutu jest właśnie pojęciem czegoś, co nie jest częścią empirycznej rzeczywistości i nie podlega tym względnym i zmiennym warunkom, co wszelkie przedmioty doświadczalne. Formuła Mussoliniego ma sens tylko wtedy, jeżeli się ją uzna za wyraz przekonania, że jest pożądane, aby ludzie tak się zachowywali względem państwa, którego są obywatelami, jakgdyby w ich pojmowaniu to państwo było absolutem. Tak samo należy brać wszelkie inne wypowiedzenia o państwie ideologów kultu państwa.

 Zestawiając wymienione na początku objawy tego kultu, można w następujący sposób streścić jego postulaty: "Pożądane jest, aby państwo było najwyższą wartością życiową dla każdego obywatela zosobna i dla wszystkich obywateli razem; aby dobro państwa było sprawdzianem ostatecznym wszelkiego działania jednostek i grup w jego obrębie, aby normy, wypływające

z woli państwa, były uznane za bezwzględnie obowiązujące przez wszystkie jednostki i grupy, do których się odnoszą". Nie wszyscy ideologowie i działacze postulaty te przyjmują całkowicie i bez zastrzeżeń; tutaj jednak interesuje nas kult państwa w jego pełnej i konsekwentnej postaci.

 Zaznaczamy z naciskiem, że nie będziemy się wcale zajmowali ani obroną, ani zwalczaniem tych postulatów. Nie chcemy ich osądzać ani przychylnie, ani nieprzychylnie. Piszemy szkic socjologiczny. Zadaniem socjologji zaś nie jest ocena postaw i dążeń społecznych. Może ona dążenia te badać i wyjaśniać ich genezę; może starać się określić, jakie warunki społeczne są niezbędne dla ich realizacji i ewentualnie może próbować wskazać hipotetycznie różne prawdopodobne skutki tej realizacji. Jej wyniki pozwalają działaczowi społecznemu zająć racjonalnie uzasadnione stanowisko względem danych dążeń z punktu widzenia takich, lub innych sprawdzianów dobra społecznego albo postępu kulturalnego. Ale wybór sprawdzianów jest sprawą osobistej odpowiedzialności moralnej każdego człowieka.

 W niniejszym szkicu stawiamy sobie jedno z możliwych zadań socjologicznych odnośnie do kultu państwa i chcemy mianowicie określić warunki społeczne jego realizacji. Wysuwają się tu na czoło następujące zagadnienia: 1) Jakie musiałoby być faktyczne postępowanie jednostek i ugrupowań społecznych, aby czyniło zadość wymaganiom ideologicznym kultu państwa? 2) Czy przy strukturze społecznej państwa współczesnego w środowisku, w którem funkcjonuje, tego rodzaju postępowanie może się stać ogólne i trwałe? 3) Jeżeli nie, jakie zmiany musiałyby nastąpić w strukturze społecznej państwa i w jego środowisku, aby postulaty kultu państwa mogły być urzeczywistnione?

\*

 Rozważania nad powyższemi zagadnieniami muszą się oprzeć na wiedzy teoretycznej o państwie. Są dwojakiego rodzaju teorje państwa: filozoficzno-prawne i socjologiczne. Pierwsze przy pomocy takich pojęć normatywnych, jak "suwerenność", "władza legalna", "reguła obowiązująca", "prawo subjektywne", "prawo objektywne" i t. d. budują metodą dedukcyjną idealny wzór państwa, zakładając zgóry, że t. zw. państwa historycznie dane są naprawdę państwami o tyle tylko i o tyle właśnie, o ile się do tego idealnego wzoru przybliżają. Teorje socjologiczne natomiast usiłują wykryć indukcyjnie, przez badania porównawcze, jakie są istotne i wspólne cechy realne państw historycznie danych w przeszłości i w teraźniejszości. Oczywiście, do naszego ogólnego problemu potrzebujemy socjologicznej teorji państwa. Niestety, socjologiczne badania nad państwem są dopiero w zaczątku. Socjologowie niechętnie do nich przystępują, gdyż nagromadzona przez wieki literatura filozoficzno-prawna i historyczno-prawna o państwie jest tak olbrzymia, że dla jej uwzględnienia trzebaby życie poświęcić. Natomiast specjalistom od teorji państwa. przystępującym do badań indukcyjnych, trudno uwolnić się od przemożnego wpływu tej literatury, w której państwo przedstawia się jako twór *sui generis*, zasadniczo odmienny od wszelkich innych tworów społecznych. Są jednak prawniczo wyszkoleni teoretycy państwa (np. u nas Znamierowski), którzy całą tę tradycję filozoficzno-prawną odrzucają, jako balast niepotrzebny i przystępują do problemu państwa na nowo, wolni od odwiecznych uprzedzeń. Zdaje się, że i socjologowie muszą to uczynić i tworzyć socjologiczną teorję państwa, przedewszystkiem na podstawie własnych badań, zapominając na początek, że istnieją setki tysięcy dzieł o państwie, pisanych przez filozofów i historyków prawa i dopiero zczasem stopniowo wykorzystując to, co w tych dziełach da się socjologicznie zużytkować.

 Tak właśnie postąpimy tutaj. Zastanowimy się przedewszystkiem, czy państwa dają się zaliczyć do jakiejś ogólniejszej, a już skądinąd znanej, klasy tworów społecznych, a jeżeli tak, to co je z tej klasy wyróżnia. Otóż tutaj napotykamy na wstępie pewien pogląd socjologiczny, bardzo rozpowszechniony w publicystyce i literaturze popularnej, a występujący nawet niekiedy w dawniejszej literaturze naukowej socjologicznej i dzisiejszej historycznej. W poglądzie tym państwo przedstawia się jako coś, co się określa w odniesieniu do tak zwanego "Społeczeństwa". Gdy chcemy się doszukać ściślejszego ujęcia tego "czegoś", natrafiamy na pojęcie organizacji. Niekiedy ta „organizacja“ przeciwstawiona bywa "społeczeństwu", jako odrębna i samoistna, niekiedy zaś pojmowana jako organizacja samego "społeczeństwa". Tego rodzaju pogląd na państwo jest naukowo bezwartościowy, gdyż używa pojęć "organizacja" i "społeczeństwo", nie umiejąc ich zdefinjować.

 "Organizacja" nie może istnieć realnie sama w sobie; istnieją tylko różne "zorganizowane" systemy realnych elementów, np. "organizmy" biologiczne. Pojęcie "organizacji" jest abstrakcyjnem wyodrębnieniem, dla celów analizy poznawczej, struktury takiego systemu w oderwaniu od składających go elementów. Otóż ten przedmiot empiryczny, który potocznie nazywamy "państwem", nie jest bynajmniej abstrakcją; jest to system realny, potężnie nieraz wpływający nietylko na rzeczywistość kulturalną, ale nawet na przyrodę. To też w gruncie rzeczy ci, którzy państwo przeciwstawiają społeczeństwu jako coś istniejącego "poza" czy "ponad" społeczeństwem, mają na myśli zorganizowany zespół funkcjonarjuszy cywilnych i wojskowych, w odróżnieniu od ogółu ludności terytorjum państwowego. Dlaczego ten ogół ludności po wydzieleniu zespołu funkcjonarjuszy nazywać się ma "społeczeństwem", tego nie wiemy i wątpimy, czy ktokolwiek wie. Ale nie o to głównie chodzi. Takie pojmowanie państwa jest oczywiście niezgodne z faktami, skoro w skład systemu państwowego wchodzą nietylko funkcjonarjusze, lecz także zwykli obywatele.

 Błędu tego unikają ci, którzy organizację państwową ujmują jako organizację całego "społeczeństwa", ale za to wpadają w inne błędy. Po usunięciu niejasności, zawartej w przypisywaniu samej organizacji jakiegoś bytu realnego w oderwaniu od elementów systemu, którego jest organizacją, państwo według tej koncepcji jest "zorganizowanem społeczeństwem". Tak też definjują je niektórzy dzisiejsi teoretycy. Rzecz prosta, że treść pojęcia "państwo" zależy tu od treści pojęcia "społeczeństwo". Jeżeli przez termin "społeczeństwo" oznaczymy taki zbiór ludzi, który nie jest zespolony żadną organizacją, nie będącą organizacją państwową, definicja powyższa będzie prawdziwa, ale tylko dlatego, że będzie tautologiczna. Jeżeli zaś przez "społeczeństwo" rozumieć będziemy zbiór ludzi, zespolony jakąś organizacją, która nie jest organizacją państwową, wtedy definicja powyższa będzie fałszywa.

 Pojęcie społeczeństwa, jak go używają różni socjologowie, etnologowie, historycy, teoretycy państwa, publicyści, jest tak wieloznaczne i poszczególne jego znaczenia są tak mgliste, że nie można się niem posługiwać jako podstawowem pojęciem czy to w teorji państwa, czy w jakiejkolwiek innej nauce. W tych kierunkach socjologicznych, które dążą do osiągania coraz większej ścisłości naukowej, miejsce dawnego pojęcia "Społeczeństwa" zajmuje pojęcie grupy społecznej, która odpowiada pewnej kategorji systemów społecznych o wyraźnie uwydatniających się właściwościach, i które dzięki temu daje się należycie sprecyzować. Nie znaczy to, abyśmy musieli pojęcie "społeczeństwa" całkowicie odrzucić. Może być ono zachowane pod warunkiem, że je zdefinjujemy przy pomocy pojęcia grupy społecznej. Taką definicje zaproponowaliśmy już przed kilkunastu laty. Przez "społeczeństwo" rozumiemy kompleks grup społecznych, podporządkowanych jednej grupie, łącznie z tą grupą nadporządkowaną.

 Otóż państwo jest niewątpliwie grupą społeczną. Należy ono do tej samej ogólnej kategorji systemów społecznych, co ród, plemię, lud, naród, gmina wiejska lub miejska, grupa religijna (związek mistyczny, kościół, sekta, parafja), związek klasowy, związek zawodowy, stowarzyszenie kulturalne i t. d. Coraz więcej badaczy zdaje sobie sprawę, że tylko tak pojmując państwo, można je porównawczo opisać i wykryć związki realne między niem a innemi systemami społecznemi. Wskażemy teraz pokrótce, jakie to są cechy, które państwa posiadają wspólnie z innemi grupami, i czem wyróżniają się państwa od innych grup.

\*

 Każda grupa społeczna jest przedewszystkiem zrzeszeniem ludzi, których łączą jakieś wartości wspólne, przedmioty zbiorowych zainteresowań. Zrzeszenie to jest przytem zdolne do zbiorowego działania. Zwykle wprawdzie w wykonywaniu poszczególnych czynów aktualnie uczestniczy tylko część zrzeszonych ludzi. Jeżeli jednak spełniany przez nią czyn dotyczy wspólnych wartości zrzeszenia, i w przekonaniu ich urzeczywistnia jakąś zbiorową dążność zrzeszenia, wówczas zarówno im samym, jako też tym świadkom ich czynu, którzy to ich przekonanie podzielają, działanie ich przedstawia się jako zbiorowe działanie całego zrzeszenia. Tę zdolność do zbiorowego działania nazywa się potocznie wolą zbiorową.

 Ale nie każde zrzeszenie, zdolne do zbiorowego działania, jest grupą społeczna. Nie jest nią np. tłum współdziałający, którego uczestnicy (prócz - niekiedy - przywódcy) są indywidualnie nieokreśleni, "anonimowi", i który rozprasza się po wykonaniu zbiorowego czynu lub kilku czynów[[2]](#footnote-2). W grupie społecznej uczestniczą tylko ludzie, którzy w niej mniej lub więcej trwale odgrywają *rolę osobistą członków*. Do roli tej należy zespół *uprawnień*, które grupa osobnikowi przyznaje, nadając mu przez to pewien *stan socjalny*, oraz zespół obowiązków, które grupa na niego nakłada, wyznaczając mu przez to pewną *funkcję personalną*. Grupa ze względu na swój skład osobisty wyodrębnia się więc dokładnie z całego otoczenia społecznego, ogół członków wydziela się z pomiędzy wszystkich ludzi, którzy członkami nie są. I w życiu każdego człowieka, należącego do grupy, jego rola jako członka danej grupy wyodrębnia się z całej jego osobowości, doświadczenia i czynności, na których polega jego udział w grupie, wydzielają się z pośród wszystkich jego doświadczeń i czynności, nie należących do jego stanu socjalnego i funkcji personalnej wewnątrz grupy. Dlatego też jeden człowiek może należeć do wielu grup, i jeszcze zwykle pozostają w jego życiu osobistem różne doświadczenia i czynności, któremi żadna z tych grup się nie interesuje.

 Dalej zaś, każda grupa społeczna trwale reguluje wiele ze swych czynów zbiorowych, przyjmuje za obowiązujące pewne *normy zbiorowego działania*, i zapewnia sobie odpowiednie środki materjalne i duchowe do wykonywania czynów, zgodnych z temi normami. Zapewnienie środków odbywa się w ten sposób, że pewne wartości materjalne i duchowe zostają na rzecz grupy, jako całości, przyswojone, uznane za jej *własność publiczną*. Taka norma zbiorowego działania wraz ze służącą do jej realizacji własnością publiczną jest *instytucją grupową*. Tak np. grupy przyjmują na siebie obowiązki przeciwdziałania czynnikom, zagrażającym stanowi socjalnemu ich członków, oraz bronienia wszelkich wartości zbiorowych przeciw obcym, i do tego użytku przyswajają sobie, jako własność publiczną, pewne wartości techniczne i ekonomiczne, ciała niektórych swych członków, sakralne symbole, mity, obrzędy, tajone przed ogółem wiadomości, i t. d. Na tej drodze wytwarza się cały zespół instytucji ochrony osobistej i bezpieczeństwa zbiorowego. .

 W małych i zwartych grupach, jak np. rody i plemiona na niższych stopniach cywilizacji, ogół członków bierze udział czynny we wszystkich instytucjach grupowych. W grupach większych lub mniej zwartych utrzymywanie poszczególnej instytucji powierzane jest zwykle niektórym tylko członkom, ogół zaś w razie potrzeby ma im pomagać odpowiedniemi świadczeniami. Członkowie ci, oprócz swej funkcji personalnej członków, spełniają *funkcje publiczną*, z którą wiąże się *stanowisko publiczne*. W dużych grupach prawie każdą funkcję publiczną spełnia tylu członków, że łączą się oni w specjalna grupę instytucjonalną. W wielu grupach istnieją swoiste instytucje, których stałem zadaniem jest sprawianie, aby członkowie grupy spełniali swe funkcje publiczne. Są to instytucje *władzy* i *przywództwa.* Władza popiera i kontroluje wykonywanie funkcyj publicznych przy pomocy *sankcyj*, które mają spowodować, aby członkowie, spełniający funkcję publiczną, czynili to, czego wymaga norma, i nie czynili nic sprzecznego z normą, ci zaś, którzy obowiązani są im pomagać w realizowaniu normy, dostarczali niezbędnych świadczeń i nie stawiali oporów. Sankcje bywają pozytywne (np. dopuszczenie do udziału w wartościach grupowych, uznanie publiczne), lub negatywne (karne). Przywództwo polega na kierowaniu przebiegiem wykonywania funkcji publicznej. W rękach *rządu* grupy ogniskuje się zwykle wykonywanie władzy oraz częściowo przywództwa. Gdy życie zbiorowe grupy ulega zmianom, wspólną funkcją władzy i przywództwa jest modyfikacja dawnych lub ustanawianie nowych instytucyj. Ogół instytucyj grupowych stanowi to, co się nazywa *ustrojem*, czyli *organizacją* grupy.

 Wszystkie powyższe cechy wspólne są państwu i wielu innym, niektóre - wszystkim grupom. Różni je od większości grup społecznych to, że jest ono grupą *terytorjalną*. To znaczy, że do członkostwa dopuszcza tylko ludzi, których uznaje za stałych (przynajmniej potencjalnie) mieszkańców pewnego terytorjum, że terytorjum to uważa w całości za podstawową wartość wspólną zrzeszenia, w części zaś za swą własność publiczną, i że funkcjonowanie jego władzy rozciąga się na całą ludność tego terytorjum i tylko na nią. Pomijamy tu pewne mało ważne odstępstwa od tych zasad. Ale państwo nie jest jedyną odmianą grupy terytorjalnej, i teoretycy państwa biedzą się oddawna nad ścisłem odróżnieniem państw od innych grup terytorjalnych. Ze względu na nasze obecne zagadnienie wystarczy nam jeden sprawdzian. Za państwo uważać będziemy taką grupę terytorjalną, której instytucje nie podlegają sankcjom żadnej innej grupy terytorjalnej.

 Ludzie, należący do państwa jako członkowie (nazwijmy ich ogólnie "obywatelami"), należą także do wielu innych grup społecznych. Niektóre z tych grup, jak rodzina, gmina, stowarzyszenie, obejmują każda względnie niewielką liczbę ludzi, zamieszkujących terytorjum państwowe. Do innych grup należy, oprócz pewnej - większej lub mniejszej - liczby mieszkańców tego terytorjum, także pewna - czasem bardzo wielka - liczba ludzi, mieszkających poza jego granicami i nie będących obywatelami danego państwa. Tak np. większość członków narodu polskiego jest obywatelami państwa polskiego, ale około 4 jest obywatelami innych państw. Część mieszkańców Polski należy do kilku innych narodów, których członkowie w większości zamieszkują gdzie indziej. Tak samo prawie wszystkie wielkie grupy religijne (kościoły"), mające członków wśród ludzi, należących do państwa polskiego. maja większość swych członków poza jego granicami.

 Państwo nowoczesne, będące silną i wielką grupą, podporządkowuje 80bie wiele tysięcy mniejszych grup, do których należą jego obywatele, i samo takie mniejsze grupy wytwarza. Niektóre z nich (np. gminy, grupy urzędników współdziałających w poszczególnych urzędach, pułki lub korpusy wojskowe) spełniają unormowane czynności państwowe, i chociaż posiadają odrębny skład i strukturę, funkcjonalnie należą do grupy państwowej, są jej składnikami. Inne (np. zarejestrowane stowarzyszenia), nie spełniając funkcyj państwowych, poddają się jednak pod pewnemi względami sankcjom państwowym. Ogół ich wraz z grupą państwową stanowi *społeczeństwo państwowe*.

 Nietylko jednak państwo podporządkowuje sobie liczne mniejsze grupy. Czyni to także kościół; tak np. Kościół katolicki wraz z niezliczonemi grupami na całym świecie, które bądź spełniają w nim pewne funkcje, bądź tylko podporządkowują się jego kontroli lub kierownictwu, tworzy olbrzymie (bodaj większe od jakiegokolwiek społeczeństwa państwowego) społeczeństwo kościelne. Czyni to samo naród, który jest grupą społeczną o odrębnej organizacji, wprawdzie nie znajdującej wyrazu w regułach prawnych, jak (częściowo) organizacja państwowa, a więc trudniejszej do zbadania, ale dość zwartej i silnej, aby umożliwić zachowanie jedności w takich nawet warunkach, w jakich żył naród polski w okresie rozbiorów, lub żyje od wieków naród żydowski. Są wreszcie grupy klasowe, stanowiące ośrodki organizacyjne swoistych społeczeństw klasowych: znanym przykładem jest społeczeństwo indyjskie, ale i świat zachodni dostarcza przykładów społeczeństw klasowych, choć mniej obszernych i zwartych, jak średniowieczne społeczeństwo feodalne, lub dzisiejsze kapitalistyczne, obejmujące ogół grup, zależnych od międzynarodowej grupy klasowej wielkich kapitalistów.

 Społeczeństwa te współistnieją w życiu zbiorowem ludności każdego kraju, krzyżując się między sobą. Grupy państwowe, kościelne, narodowe, klasowe rywalizują o wpływ na różne mniejsze grupy, które usiłują sobie podporządkować, włączyć do własnych zespołów. Tak np. w rodzinie, w szkole, w gminie, w związku wytwórczym częstokroć ścierają się wpływy państwa, kościoła, klasy i narodu, nieraz dwóch kościołów, klas lub narodów. Liczne i różnorodne są też fakty zależności wzajemnej między temi wielkiemi grupami.

 Tak więc grupy kościelne, narodowe, klasowe odgrywały i odgrywają nieraz wybitną rolę w tworzeniu i przekształcaniu państw, wpływając na działalność tych twórców i uczestników grupy państwowej, którzy do nich także należą. Odwrotnie też, grupy państwowe wywierały i wywierają znaczny wpływ na tworzenie i przekształcanie tamtych grup. Ale każda z tych grup ma swój byt odrębny i każda jest ośrodkiem organizacyjnym własnego zespołu. Rzadko też zdarza się w dziejach, by społeczeństwo państwowe „pokrywało się w przybliżeniu z kościelnem, klasowem lub narodowem, t. j. zawierało te same grupy; bywa to tylko wtedy, gdy grupa państwowa zawiera wszystkich członków odnośnej grupy religijnej, klasowej lub narodowej i nie zawiera członków żadnej grupy religijnej, klasowej, względnie narodowej, która byłaby od tamtej niezależna i tworzyła ośrodek organizacyjny własnego społeczeństwa.

 W tem współzawodnictwie z innemi grupami państwo nowoczesne ma pewną wyższość o tyle, że jako grupa terytorjalna, której działaniu jednostkom trudno się wymknąć bez opuszczenia terytorjum, i która ma do rozporządzenía wielkie środki materjalne, może ona wywierać przymus fizyczny, a nawet rezerwuje sobie użytek tej metody i żadnej innej grupie nie pozwala jej stosować. Na tem tle powstała doktryna, że państwo ma nieograniczoną władzę względem ludności swego terytorjum, i że władze wszelkich innych grup, mających siedziby na tem terytorjum, funkcjonować mogą tylko z upoważnienia, zezwolenia lub dopuszczenia władz państwowych. Doktryna ta jest fikcją prawną, która dopiero wtedy odpowiadałaby faktom, gdyby kult państwa w pełni wszedł w życie. Każdy człowiek faktycznie podlega władzom wszystkich grup, których jest członkiem, każdej w zakresie tej roli społecznej, jaką w danej grupie odgrywa, i ze względu na potrzeby instytucyj społ grupy. Wpływ realny władzy na członków niekoniecznie opiera się na przymusie; może on wynikać wyłącznie z autorytetu moralnego władców, tak było np. w Polsce przed odzyskaniem niepodległości; pewne jednostki miały w grupie narodowej władzę opartą na autorytecie moralnym, której pewna część członków tej grupy się podporządkowała, i która nieraz okazywała się silniejsza, niż władza państw zaborczych. A nawet gdy władza potrzebuje przymusu, są metody przymusu sięgające głębiej i działające trwalej, niż przymus fizyczny: należy tu np. przymus ekonomiczny, przymus magiczno-religijny, a przedewszystkiem przymus moralny ujemnej oceny społecznej jednostki przez środowisko. To też władze różnych grup nieterytorjalnych nietylko mogą często funkcjonować w przeciwieństwie do wymagań władz państwowych, ale nieraz naginać funkcjonowanie władzy państwowej do własnych wymagań, być faktycznie, wbrew pozorom prawnym, władzami nadrzędnemi w stosunku do władzy państwowej. W wielu państwach władza państwowa poddawała się i poddaje nawet we własnym zakresie, przynajmniej częściowo, władzy jakiejś grupy kościelnej, narodowej lub klasowej.

 Tak więc państwo nie jest czemś nadzwyczajnem, wyjątkowem w rzeczywistości społecznej. Trudno pojąć na pierwszy rzut oka, dlaczego ono właśnie przez wielu ideologów obrane jest za najodpowiedniejszy przedmiot kultu społecznego; wszak nie wszyscy jego ideologowie mają w tem własny interes, stojąc u władzy lub blisko władzy. Zdawałoby się, daleko lepiej nadaje sie do tego kościół, lub nawet naród. Istotnie też, postawa społeczna obywateli względem państwa najczęściej zbliża się do kultu tam, gdzie państwo w ich świadomości jest także wyrazicielem i obrońcą najwyższych wartości religijnych, jak w starożytności klasycznej lub narodowych, jak dzisiaj w państwach służących w pełni narodowym celom, u tej części ludności, która ma świadomość narodową wysoce wyrobioną. Natomiast w średniowieczu i za czasów państw dynastycznych ideologję podobną odnajdujemy tylko u członków grup panujących oraz u prawników zapatrzonych w tradycję rzymską. Napozór tedy państwo czerpać musi znaczenie ideowe nie z własnej istoty, lecz ze związku z jakąś inną grupą społeczną.

 Są jednak pewne cechy, które państwo posiada, nie wyłącznie wprawdzie, lecz w stopniu o tyle większym, niż jakakolwiek inna grupa, że pomysł, aby właśnie ono stało się przedmiotem kultu, nie może być zgóry odrzucony, jako niewykonalny. Cechy te są dobrze znane. Jest to najprzód wspomniana już potęga materjalna, którą zawdzięcza swemu charakterowi, jako niezależnej grupy terytorjalnej; dostępne mu są wszystkie przedmioty i siły fizyczne na terytorjum, nad którem włada. Ta potęga materjalna umożliwia mu przedewszystkiem spełnianie elementarnej, odwiecznej jego funkcji obrony życia i mienia obywateli, i pozostawia mu jeszcze do rozporządzenia wielkie środki do realizacji innych dążeń zbiorowych. Po drugie, właśnie dlatego, że jego terytorjalny charakter zapewnia mu w każdym razie znaczne środki i funkcje wielkiej wagi, byt jego nie jest koniecznie związany z jakiemiś specjalnemi interesami i dążnościami zbiorowemi takiej lub innej części mieszkańców terytorjum, lecz może ono w różnym stopniu uwzględniać, łączyć, harmonizować najróżnorodniejsze ich dążenia.

 Po trzecie wreszcie, państwo jest najbardziej zracjonalizowaną z wielkich grup, najmniej zależną od irracjonalnych tradycyj i bezkrytycznie przyjmowanych wzorów. Daleko mu oczywiście do pełnej racjonalności, opartej na wiedzy naukowej; ale w każdym razie jest o tyle więcej od innych grup zdolne do kierowania się refleksją znawczą i planowością, że coraz więcej innowacyj kulturalnych w różnych dziedzinach zostaje wprowadzone w życie za jego inicjatywą lub przy jego poparciu.

 Są to jednak tylko, że tak powiemy, ramy zewnętrzne, które dopiero twórczość ludzka wypełnić może.

\*

 Jak każdy system kulturalny, państwo jest wytworem ludzkim, i to wytworem zbiorowym, podobnie do wszystkich większych systemów kulturalnych, językowych, religijnych, obyczajowych, estetycznych, poznawczych, technicznych, ekonomicznych. Nie narasta ono jednak niedostrzegalnie z drobnych i przeważnie bezimiennych przyczynków, jak np. język, lecz tworzone jest w świadomie zespolonych czynnościach zbiorowych, pod kierunkiem przywódców. Można więc zwykle proces twórczy jego powstawania historycznie poznać. Byliśmy niedawno świadkami i uczestnikami twórczego procesu powstawania państwa polskiego.

 Otóż rzeczywistość społeczną systemu państwowego, w odróżnieniu od abstrakcyjnego schematu, który znajdujemy w prawie państwowem, najlepiej zrozumieć można, jeżeli ten twórczy proces powstawania państwa weźmiemy za punkt wyjścia. Bo system państwowy (podobnie zresztą, jak wiele innych systemów kulturalnych) jest systemem dynamicznym, aktywnym. Utrzymuje się przy istnieniu przez to tylko, że jest bezustannie wytwarzany, wciąż czynnie realizowany według wzoru, stopniowo ustalonego przy jego powstawaniu. Sam ten wzór modyfikuje się co chwila w szczegółach, a zczasem w swym całokształcie (choć te modyfikacje niezawsze znajdują wyraz w ustawach). Proces twórczy, któremu państwo zawdzięcza swe powstanie, nigdy nie ustaje dopóki państwo trwa. Jest on wprawdzie w państwie, które już w pełni istnieje, ściślej unormowany i dokładniej usystematyzowany, niż w państwie, które dopiero powstaje. Ale ta normalizacja i systematyzacja nie jest działalności państwowo-twórczej znikąd narzucona; sama ta działalność w przebiegu powstawania państwa stopniowo wytwarzała dla siebie normy i systematycznie się organizowała.

 W każdej grupie społecznej zachodzi to samo. Główną trudnością w badaniu grup społecznych - trudnością, którą socjologja dopiero zaczyna przezwyciężać - jest to, że ci sami ludzie, którzy tworzą system grupowy, stają się głównemi składnikami tego systemu. Gdy ludzie budują dom lub fabrykę, zakładają bank, tworzą system naukowy lub dzieło sztuki, głównemi składnikami tych systemów są różne wartości techniczne, ekonomiczne, poznawcze, estetyczne; łatwo więc twórców przeciwstawić dziełu. Tymczasem w grupie społecznej ludzie jako twórcy włączają siebie samych do własnego dzieła, jako jego elementy, wyznaczając role, jakie w charakterze członków lub funkcjonarjuszy publicznych w grupie odgrywają. A do tych ról, które sobie wyznaczają, należą dobrowolnie przyjmowane przez nich powinności dalszego uczestniczenia w twórczem utrzymywaniu grupy.

 Nie znaczy to jednak, aby ludzie, tworzący grupę w czasie jej powstawania, zawsze tylko samych siebie do niej włączali w charakterze członków, ani też, aby po jej powstaniu wszyscy, którzy mają w niej wyznaczone role członków (lub nawet funkcjonarjuszy), faktycznie czynnie uczestniczyli w twórczem jej utrzymywaniu.

 Przypomnijmy sobie, jak to było przy powstawaniu państwa polskiego. Działalność państwowo-twórczą zainicjowała mała grupka ludzi pod przywództwem człowieka, który zdawna do tego się przygotowywał. Grupka ta rosła w liczebność i siłę fizyczną, ale więcej jeszcze wzmagał się jej wpływ moralny. Nieco później inne grupy poza nią działać zaczęły. Zczasem poczynania państwowo-twórcze ogarniały coraz szersze kręgi, aż wkońcu główny inicjator objął ich kierownictwo i zespolił je w ogólnym dynamicznym procesie twórczości państwowej. Pomijamy tu kwestję walki i oporów, które temu zespoleniu towarzyszyły, przeszkadzając pełnemu sharmonizowaniu tego procesu i urzeczywistnieniu wszystkich jego możliwości twórczych. W perspektywie dziejowej zmaleją one. Daleko głębsze znaczenie od konfliktów partyjnych czy osobistych między tymi, którzy brali jakiś udział w tworzeniu państwa, jest przeciwieństwo między ogółem ludzi, którzy byli czynni przy tem tworzeniu, a ogółem tych, którzy w niem aktywnie nie uczestniczyli. Wśród ludności terytorjum, które w wyniku stało się własnością państwa polskiego, pierwszych było daleko mniej, niż drugich, choć liczba ich od wybuchu wojny do r. 1921 niewątpliwie bardzo szybko wzrastała. Niema mowy oczywiście o jakiemś dokładnem rozgraniczeniu. Między czynnymi współtwórcami państwa, a masa ludności biernej, była płynna masa "sympatyków", z której wielu współtwórców wychodziło na krótko lub na długo, i do której wielu współtwórców po pewnym czasie schodziło. A z drugiej strony poza bierną masą było wielu "antypatyków", zwłaszcza wśród ludności etnicznie niepolskiej, i na przeciwnym krańcu pewna liczba antagonistów, czynnie przeciwdziałających tworzeniu państwa. Prócz części czynnych antagonistów i antypatyków, która wyemigrowala, cała ta ludność państwowo nietwórcza została ostatecznie włączona do państwa. Państwowo-twórcza mniejszość wyznaczyła im rolę obywateli, niektórym nawet nadała rolę funkcjonarjuszy publicznych. Ludzie ci byli oczywiście dla owej twórczej mniejszości nie współpracownikami, tylko materjałem społecznym.

 Z utrwaleniem państwa sytuacja ta nie uległa zasadniczej zmianie. Nie. którzy z tych, którzy byli z początku tylko materjałem ludzkim, zaczęli uczestniczyć w twórczości państwowej, zwłaszcza z pośród młodych, którzy przed dorośnięciem byli tylko - jak zawsze młodzież - kandydatami na obywateli. Niektórzy z byłych współtwórców przestali działać i zeszli do roli biernego materjału. Zawsze jednak i w państwie polskiem, i w każdem państwie, trwa ten podział na mniejszość państwowo-twórczą, i większość, która jest dla niej tylko przedmiotem społecznego działania, nie uczestniczącym w samem działaniu. Nie pokrywa się on całkowicie – z podziałem na funkcjonarjuszy publicznych i zwykłych obywateli; wielu funkcjonarjuszy jest biernym materjałem, niektórzy obywatele, nie mający funkcyj publicznych, są współtwórcami państwa. Naogół jednak, jak zobaczymy, w dzisiejszej strukturze państwowej trudniej jest zwykłemu obywatelowi być współtwórcą, niż funkcjonarjuszowi - materjałem społecznym.

 Na czem w gruncie rzeczy polegała w okresie powstawania państwa róż. nica między postępowaniem współtwórców, a postępowaniem tych, którzy na. leżeli do biernej masy? Oto, że dla pierwszych tworzenie państwa było własnem ich zadaniem; każdy z nich dobrowolnie uznał za swoją osobistą powinność wykonywanie jakiejś cząstki tego zadania i powinność tę trwale, osobiście, na własną odpowiedzialność moralną wypełniał przez współdziałanie z innymi, którzy podobne powinności osobiście na siebie przyjęli i wypełniali. Natomiast drugim tworzenie państwa przedstawiało się jako cudze zadanie, z którem mogli sympatyzować lub nie, lecz które leżało poza sferą ich 080bistych czynnych powinności. Gdy pierwsi potrzebowali pomocy drugich, nie stawiali im takich samych wymagań, jak sobie, wiedząc, że byłoby to bezużyteczne względem kogokolwiek, kto dobrowolnie do wspólnego zadania się nie przyłączył i nie uznał go za osobistą swoją sprawę. Żądali oni tylko specyficznych świadczeń. Mogły to być świadczenia materjalne, jak danie pewnych wartości ekonomicznych, wykonanie pewnych czynności pomocniczych, lub też świadczenia tylko formalne, jak wyrażanie zgody na przynależność do państwa polskiego lub akt głosowania wyborczego. Dla spowodowania tych świadczeń posługiwano się różnemi znanemi metodami działania społecznego: przymusem, groźbą, obietnicą korzyści, perswazją, odwoływaniem narodowych, i t. d. W każdym razie jednak każde takie świadczenie było tylko reakcją się do uczuć społeczną na działanie społeczne jednostek lub zrzeszeń państwowotwórczych, nie zaś osobistem uczestnictwem w tem działaniu.

 Istotna różnica pozostaje ta sama w państwie już utrwalonem. Współtwórcami państwa są nadal ci, którzy utrzymywanie państwa przy istnieniu uważają za własne swe zadanie, dobrowolnie przyjmują na siebie jako trwałą powinność osobistą wykonywanie pewnej cząstki tego zadania i powinność tę samorzutnie, czynnie spełniają we współdziałaniu z innymi. Materjałem społecznym są ci, którzy dalsze tworzenie państwa uważają za cudze zadanie i tylko reagują, mniej lub więcej chętnie lub niechętnie, na działanie społeczne pierwszych, gdy wymagają określonych świadczeń. Wprawdzie w ciągu powstawania państwa powinności osobiste współtwórców były płynne i treść ich często dowolnie przez nich wyznaczana sobie samym, świadczenia zaś ludności biernej zależały każdorazowo od inicjatywy i wpływu społecznego czyn. nej mniejszości; natomiast utrwalona grupa państwowa, wyznaczając role społeczne swych członków, ustala obowiązkowe minimum tego, co w tych rolach czynić mają na rzecz państwa. Ale w państwie nowoczesnem różnica ta nie jest tak głęboka, jakby się zdawało. Coraz większa zmienność życia zbiorowego, coraz głębsze niespodziewane jego wstrząśnienia sprawiają, że dla trwałego istnienia państwa nie wystarcza już nawet najsumienniejsze wykonywanie przez obywateli ustalonych w ich rolach obowiązków. Działalność państwowo-twórcza wymaga nietylko utrzymywania państwa zgodnie z utrwalonym wzorem, ale rozwijania funkcyj państwowych w coraz to nowych kierunkach. Współtwórcy grupy państwowej muszą chcieć i umieć w każdej potrzebie czynić inaczej i więcej, niż wymagały dotychczasowe ich role, inicjować nowe normy panstwowo-twórczego działania, podejmować dobrowolnie nowe zadania i spełniać nowe powinności tak właśnie, jak to czynili, gdy państwo tworzyło się od nowa.

 Otóż pierwszem, zasadniczem wymaganiem, jakie ideologja kultu państwa stawia postępowaniu jego członków, jest to, aby wszyscy oni uważali utrzymywanie i rozwijanie państwa za własne swoje zadanie, aby każdy uznawał za swą powinność osobistą wykonywanie tej cząstki ich wspólnego zadania, którą mu wyznaczają obowiązki, zawarte w jego państwowo ustalonej roli społecznej, i obowiązki te spełniał dobrowolnie, więcej, aby samorzutnie nowe powinności brał na siebie, gdy państwo tego potrzebuje. Ideologowie kultu państwa pragną więc przedewszystkiem przezwyciężyć bierności mas, ich brak aktywnego zainteresowania państwem. O ile bierność ta wypływa z ciasnoty dążeń osobistych, z niezdolności lub niechęci moralnego podporzadkowania się jednostki wymaganiom życia zbiorowego, rozszerzanie kultu państwa przedstawia się jako uspołecznienie mas.

 Ale brak aktywnego zainteresowania państwem niezawsze jest wynikiem braku uspołecznienia. Wszak obywatele państwa należą do innych grup społecznych, gdzie również mają sobie nadane pewne role. Grupy te także żądają od nich wykonywania swoistych obowiązków; co więcej, nie mogąc stosować przymusu fizycznego dla wywoływania pewnych świadczeń, zdawna już nietylko udoskonalily inne, subtelniejsze metody przymusu, ale w znacznie większej mierze niż państwo nauczyły się rozwijać u swych członków poczucie powinności osobistej, dobrowolnie uznawanej i samorzutnie wykonywanej.

 Tak np. powstanie państwa polskiego było możliwe tylko dzięki temu, że było konieczne dla niepodległości i rozwoju narodu polskiego, naród polski zaś umiał tak uspołecznić wielu swych członków, że gotowi oni byli nakładać dobrowolnie na siebie największe powinności dla jego dobra i w wykonywaniu tych powinności samorzutnie poświęcać wszelkie wartości osobiste, nie wyłączając własnego życia.

 Faktem zaś jest niewątpliwym, że obowiązki, nakładane na ludzi przez grupę państwową, i obowiązki, nakładane na tychże ludzi przez inne grupy społeczne, częstokroć nie dają się pogodzić bądź dlatego, że całkowite spełnienie jednych nie zostawia czasu, sił lub środków do całkowitego spełnienia drugich, bądź nawet dlatego, że obowiązki te są między sobą etycznie sprzeczne, że jedna grupa żąda czynów, których druga grupa zakazuje. Wytwarza to konflikty moralne, i to właśnie u jednostek, mających wybitnie rozwinięte poczucie powinności osobistych względem grup, których są członkami. Konflikty te są odwieczne i niezliczone, i bynajmniej nie zanikły w czasach nowszych. Na każdym kroku jednostki ludzkie stawiane były i są w sytuacjach, w których wymagania moralne państwa nie dają się pogodzić z wymaganiami moralnemi rodziny, rodu, grupy sąsiedzkiej, zawodowej, klasowej, kościelnej, narodowej, i t. d., której są także członkami.

 Łatwo jest konflikty takie ignorować lub rozstrzygać komuś, kto obserwując je z własnego punktu widzenia i stosując własne oceny etyczne, decyduje, albo, że ludziom tylko „zdaje się“, że jest konflikt, podczas gdy go "w istocie" niema, albo że pewne obowiązki są ważniejsze od innych obowiązków i winny być przedewszystkiem wypełnione. Decyzje tego rodzaju nie usuwają faktu, że konflikty moralne rzeczywiście istnieją w świadomości ludzi, którzy je odczuwają, i że właśnie ich poczucie moralne, nie poczucie moralne obserwatora, warunkuje ich rzeczywiste postępowanie. Nie ulega żadnej wątpliwości, że w wielu wypadkach źródłem obojętności obywateli względem państwa nie jest brak uspołecznienia, lecz to, że ich uspołecznienie polega na uznawaniu i wykonywaniu obowiązków względem innych grup społecznych, które w ich poczuciu taktycznem przedstawiają się jako moralnie ważniejsze niż obowiązki względem państwa, a nieraz przytem jako etycznie sprzeczne z niemi.

 Zwykle konflikty tego rodzaju rozwiązują się w ten sposób, że obywatel spełnia obowiązki względem państwa tylko pod przymusem, zrzucając tym sposobem na państwo odpowiedzialność moralną za swe postępowanie, o ile jest ono niezgodne z jego obowiązkami względem innych grup. Oczywiście, wytwarza to względem państwa postawę wprost przeciwną tej, jaką ideologja kultu państwa rozwijać pragnie: państwo przedstawia się jako źródło przemocy, wymuszającej świadczenia niezgodne z sumieniem obywateli. Najjaskrawiej uwydatnia się ta postawa w razie konfliktu między wymaganiami państwa, a grupy religijnej; lecz znamy ją także z czasów przedwojennych, gdy wymagania państw zaborczych stawały w konflikcie z dobrowolnie uznawanemi powinnościami narodowemi.

 Postulaty kultu państwa implikują więc, że obywatel powinien dobrowolnie stawiać swe obowiązki państwowe ponad innemi obowiązkami. To jednak możliwe jest do osiągnięcia w dwojaki sposób: albo przez osłabienie poczucia obowiązku względem innych grup, albo też przez dobrowolne podporządkowanie się innych grup grupie państwowej tak, aby lojalność osobista względem nich nie wchodziła nigdy w konflikt z lojalnością względem państwa. Polityka państwowa od wieków stosowała pierwszą metodę, uważając, że rozwój potęgi państwowej wymaga rozluźniania więzi moralnej, lub nawet całkowitego rozkładu wszelkich grup, których lojalność mogła rywalizować z lojalnością względem państwa. W tym kierunku szło np. systematyczne niszczenie solidarności rodowej, plemiennej, dzielnicowej, klasowej bądź przez wywoływanie konfliktów wewnętrznych w myśl starej zasady "divide et impera", bądź przez odbieranie tym grupom zadań zbiorowych, na których opierała się ich żywotność.

 Dzisiejsi ideologowie kultu państwa zaczynają jednak rozumieć, że nie jest pożądane osłabianie lub niszczenie jakichkolwiek więzi moralnych, istniejących wśród ludności państwa, gdyż zmniejsza ono wogóle zdolność tej ludności do kierowania się w działaniu normami moralnemi, a więc i zdolność jej do dobrowolnego uznawania i wypełniania powinności względem państwa. Dowodzą tego przykłady państw absolutystycznych, które konsekwentnie starały się osiągnąć taką "atomizację" swej ludności, by nie ostała się żadna lojalność grupowa, mogąca rywalizować z lojalnością względem państwa. Wynikiem była zawsze głęboka demoralizacja życia państwowego. Ideologja nowoczesna mniej lub więcej rozmyślnie zdąża więc raczej ku temu, aby wszelkie grupy mające siedzibę na terytorjum państwowem podporządkowały się moralnie państwu, stały się częściami wszechobejmującego społeczeństwa państwowego.

2. Jak może państwo stać się przedmiotem kultu społecznego?

 Określiliśmy najogólniej, jakie musiałoby być postępowanie ludzi, będących członkami grupy państwowej, oraz innych grup społecznych, do których ci ludzie należą, aby stało się zadość wymaganiom ideologji kultu państwa. Czy takie postępowanie może się faktycznie upowszechnić i utrwalić w państwie nowoczesnem? Czy państwo to może się stać istotnie przedmiotem czynnego kultu społecznego dla ogółu swych obywateli?

 Tylko pod warunkiem głębokich, zasadniczych przekształceń jego składu, ustroju i stosunku do innych grup. W budowie i funkcjonowaniu wszystkich państw nowoczesnych istnieją przeszkody, uniemożliwiające realizację ideologji kultu państwa. Wbrew opinji tradycyjnej teoretyków, którzy taką właśnie budowę i funkcjonowanie uważają za istotne i niezbędne dla potęgi, a nawet dla bytu państwa, fakty zaczerpnięte z innych grup społecznych dowodzą, że państwo mogłoby być tak zmienione, by te przeszkody znikły, i to nietylko nie tracąc, lecz zyskując na potędze i sprawności.

 Rozpatrzymy kolejno przeszkody, które obecne ukształtowanie państw stawia: 1) współtwórczemu udziałowi ogółu członków w czynnem utrzymywaniu i rozwijaniu państwa; 2) normatywnemu podporządkowaniu innych grup grupie państwowej.

 Wskażemy przy każdej przeszkodzie, jakiego rodzaju zmiany musiałyby być dokonane, aby ją usunąć.

 1. Podział i organizacja funkcyj państwowych są takie, że faktycznie, jakiekolwiek mogą być hasła i formuły ideologiczne, intencje poszczególnych kierowników i dążenia poszczególnych obywateli, członkowie państwa są zgóry podzieleni na czynną mniejszość i bierną większość, czyli na takich, których powinnością jest udział osobisty w tworzeniu państwa, i na takich, którzy obowiązkowo mają stanowić chętny materjał społeczny, reagujący pozytywnie na wymagania pierwszych. Do tej większości, której obowiązkiem jest zachowywać się jak bierny choć chętny materjał społeczny, należą: a) wszyscy obywatele nie będący ani funkcjonarjuszami państwowymi, ani członkami partji panującej, która – jak partja komunistyczna w Rosji lub faszystowska we Włoszech – podjęła zbiorowo zadania państwowo-twórcze; b) niżsi funkcjonarjusze państwowi; c) członkowie partji panującej, gdy spełniają wyznaczone im funkcje publiczne pod naciskiem dyscypliny partyjnej.

 Obowiązki członków państwa są regulowane zapomocą nakazów prawnych, stosujących się tak samo do wszystkich, którzy się znajdują w określonych sytuacjach lub zajmują określone stanowiska. W istocie zaś wszelkiego nakazu leży, iż ustala on nie powinności osobiste, ale świadczenia bezosobiste, rzeczowe. Nie można człowiekowi skutecznie nakazać, aby uznał jakąś powinność osobistą i samorzutnie ją spełniał, tylko, aby wykonał czyn o jakimś zgóry określonym wyniku (np. zapłacił podatek) lub czyn o zgóry określonym schemacie (np. zrobił pewną serję ruchów karabinem, obsłużył maszynę w fabryce lub kupującego w sklepie, napisał akt w biurze według ustalonego wzoru, dokonał egzekucji podatkowej). Powinności osobiste normują bowiem nie to, jakie czyny człowiek ma wykonać, lecz to, czem ma być jako podmiot moralny w stosunku do innych ludzi, lub do grupy, której jest członkiem - jako przyjaciel, kochanek, mąż, ojciec, nauczyciel, lekarz, robotnik, kierownik fabryki, kupiec, sędzia, policjant, żołnierz, urzędnik biurowy, wojewoda, minister. Są wprawdzie pewne schematyczne czyny, których wykonywanie jest koniecznym warunkiem spełniania pewnych powinności; lecz człowiek sam wykonywanie takich czynów musi uznać jako część swej powinności, i żadne schematy nie mogą określić wszystkiego, czego osobista powinność wymaga od człowieka w jego własnych oczach.

 W ustawach państwowych sformułowanie norm, wyznaczających powinności osobiste funkcjonarjuszy, zajmuje wprawdzie miejsce naczelne; ale państwo zadowala się takiem sformułowaniem tylko tam, gdzie chodzi o najwyższych funkcjonarjuszy, w których ręku spoczywa władza i przywództwo i którym trzeba pozostawić względnie szeroką swobodę działania, lub też gdzie czynności objęte normą nie dają się zupełnie uschematyzować (jak np. przy normie "twórczej pracy naukowej", która obowiązuje profesorów uniwersytetów polskich). Poza temi wyjątkami spełnianie każdej funkcji publicznej schematyzuje się w licznych regułach, przepisujących zgóry, jakie czyny ludzie danej kategorji mają wykonywać w określonych sytuacjach. Reguły te od najogólniejszych, objętych w ustawach zasadniczych, poprzez różne "rozporządzenia wykonawcze", "regulaminy", "przepisy służbowe" i t. d. specjalizują się i rozrastają w olbrzymi system formalny.

 Podstawą realną tego systemu formalnego jest hierarchiczny system stanowisk publicznych, w którym ludzie na stanowiskach nadrzędnych mają władzę ustanawiania schematów specjalniejszych dla ludzi na stanowiskach podrzędniejszych w ramach schematów ogólniejszych, ustanowionych przez wyższe władze. Im niżej w hierarchji dane stanowisko, tem szczegółowiej określony jest schematycznemi nakazaniami sposób wykonywania połączonej z tem stanowiskiem funkcji. Ponieważ zaś w takim systemie hierarchicznym, opartym na zasadzie władzy, za podstawowy obowiązek podwładnego uważa się wykonywanie rozporządzeń tych, którzy mają nad nim władzę, więc faktycznie funkcje podwładnych sprowadzają się w przeważnej mierze, na niższych stanowiskach prawie wyłącznie, do tych schematycznie uregulowanych czynów, które są im nakazane. Powinności osobiste, dobrowolnie przyjęte normy, w których osobnik na własną odpowiedzialność sam siebie kształtuje jako podmiot moralny, nie mają czasu i sposobności do czynnej realizacji. Wbrew wszelkim górnolotnym deklamacjom przy uroczystych okazjach istotną siłą duchową, pobudzającą człowieka na takiem stanowisku do spełniania funkcji, nie jest już dążność do udziału w twórczości państwowej, lecz uległość władzy, której głównem podłożem jest świadomość, że władza ma do użytku sankcje pozytywne i negatywne, za należyte wykonywanie rozporządzeń może nagrodzić, za ich niewykonanie – ukarać. System ten spycha ogół niższych funkcjonarjuszy i wielu średnich do roli biernego materjału społecznego reagującego na autorytatywną działalność wyższych funkcjonarjuszy. A że dla wszystkich funkcjonarjuszy zwykli obywatele są w zasadzie materjałem społecznym, od którego wymaga się tylko chętnej reakcji na wymagania funkcjonarjuszy, więc im bardziej się rozbudowuje ów system schematów prawnych, tem mniej w państwie zostaje pola dla rzeczywistych współtwórców. Uderzające osłabienie działalności państwowo-twórczej w Polsce dzisiejszej w porównaniu z kilku latami powojennemi prawie wyłącznie przypisać należy tej schematyzacji prawnej struktury państwowej.

 Wielu kierowników państw współczesnych zdaje sobie sprawę z tego zmniejszenia sił moralnych, do którego prowadzi rozwój schematyzmu prawno-państwowego, zwłaszcza, że postępowemu zanikowi tych sił towarzyszy rozrost znanego zjawiska pasorzytniczego - biurokracji. Liczne są próby rozbudzenia samorzutnej aktywności, dobrowolnej inicjatywy i poznania odpowiedzialności osobistej wśród funkcjonarjuszy i obywateli, oraz takiego uplastycznienia instytucyj państwowych, aby na tę samorzutną aktywność mogła znaleźć wyraz. Niektóre z tych prób są bardzo pouczające, dowodzą bowiem, że takie narzucanie schematów wykonawczych drogą władczych nakazów od góry aż do podstaw piramidy państwowej wcale nie jest konieczne dla technicznej organizacji tych licznych i skomplikowanych zadań rzeczowych, które państwo spełniać musi. Co innego organizacja rzeczy i procesów materjalnych, co innego organizacja ludzi i ich dążeń czynnych. Wiadomo np., że nigdzie planowa organizacja rzeczowa nie jest tak ścisła i skomplikowana, jak w wielkich fabrykach współczesnych. Nawet Fryderyk Taylor mniemał, że to doskonalenie metod produkcji, którego był inicjatorem, da się tylko dokonać drogą ścisłych reguł pracy, narzucanych zgóry przez zarząd fabryki. Tymczasem grupy robotnicze w republikach sowieckich nie na skutek nakazu zgóry, lecz z własnej wspólnej, a dobrowolnej inicjatywy w wielu wypadkach wprowadziły organizację techniczną jeszcze doskonalszą i bardziej produkcyjną, niż w fabrykach autorytatywnie rządzonych przez kapitalistycznych dyrektorów lub władze państwowe.

 Ale właśnie takie przykłady uderzające rzucają światło na tę cechę struktury państwowej, którą wielu teoretyków państwa uważa za najistotniejszą: przymusowość. Władza państwowa niewątpliwie w funkcjonowaniu swem opiera się na przymusie, stosuje lub grozi zastosowaniem sankcyj negatywnych w razie niewykonania jej nakazów. I ta przymusowość zaraża wszelkie poczynania, dokonywane pod egidą państwa. Gdy grupa robotnicza w Rosji swą dobrowolną decyzję podniesienia swej sprawności wytwórczej zakomunikuje władzom, wykonanie tej decyzji przestaje być faktycznie sprawą dobrej woli, a staje się zadaniem przymusowem – przymusowem dla każdego robotnika, którego niedość skuteczne współdziałanie łatwo narazić może na zarzut ,,sabotażu“ i odpowiednią karę, przymusowem dla całej grupy, której w razie niedotrzymania decyzji grożą różne niepożądane konsekwencje. Co więcej, wytwarzające się często współzawodnictwo między jednostkami i grupami w podejmowaniu coraz większych zadań, prowadzi do tego paradoksalnego stanu rzeczy, iż samo dobrowolne nakładanie na siebie nowych powinności staje się przymusowym obowiązkiem, i do jednostek lub grup, które tego nie czynią, tylko spełniają narzucone zgóry obowiązki, stosowane są sankcje negatywne za brak pożądanego zapału i ofiarności.

 Otóż konsekwencją nieuniknioną przymusu jest konflikt wewnętrzny między buntem a strachem. Obie te postawy są oczywiście sprzeczne z ideologją państwową, gdyż państwo jest dla nich wartością negatywną. W razie przewagi buntu znajduje on wyraz czynny w działalności rewolucyjnej, przewaga strachu doprowadza do tej typowej, a dobrze znanej jego racjonalizacji, która odmiennie objawia się w kulcie potęg niszczących, poczuciu własnej winy i słabości oraz ofiarach przebłagalnych. Rozumie się, że nie tego rodzaju kultu pragnie większość dzisiejszych ideologów państwa.

 W ścisłym związku z metodą wymuszania od podwładnych nakazywanych przez władzę świadczeń stoi ogromna ilość reguł negatywnych – zakazów - z przywiązanemi do nich sankcjami represyjnemi. Znaczenie tego zjawiska zrozumiemy w pełni dopiero, gdy zdamy sobie sprawę, że w działalności, kierowanej dobrowolnie uznanemi i samorzutnie wypełnianemi powinnościami osobistemi, reguły negatywne są wogóle zbyteczne: niema sensu zakazywać czegoś, co jest sprzeczne z uznawaną normą pozytywną i wogóle nie może zajść, jeżeli ta norma jest rzeczywiście rozumiana i stosowana. Nie potrzeba matce, kierującej się normą miłości względem dziecka, zakazywać świadomego szkodzenia dziecku, ani żołnierzowi, w którego oczach odwaga jest zasadniczą powinnością osobistą, zabraniać aktów tchórzostwa. Zakazy prawne implikują tedy, że członkowie państwa, do których się odnoszą, albo nie uznają, albo też, nawet uznając w myśli, nie wypełniają czynnie tych powinności osobistych, z któremi zakazane postępki są sprzeczne[[3]](#footnote-3) .

 Im więcej zakazów zawiera prawodawstwo państwowe, tem większej dowodzi to nieufności władzy względem sił moralnych członków grupy państwowej. Wiadomo zaś nietylko z historycznych obserwacyj, lecz z licznych eksperymentów, czynionych zwłaszcza w szkołach, oddziałach wojskowych i więzieniach, że taka nieufność zkolei nietylko uniemożliwia rozwój nowych sił moralnych, lecz działa rozkładowo na siły moralne już istniejące. Jeżeli władze nie kontrolują, czy podwładni stosują się do zakazów, wydawanie zakazów osłabia autorytet władz – chyba, że nie są to zakazy władcze, tylko rady dla dobrowolnego działania. Jeżeli zaś jest kontrola, w takim razie zachodzi jedno z dwojga. Albo podwładni starają się unikać przekraczania zakazów, a wtedy główną zasadą moralnego podporządkowania się grupie staje się w ich oczach tak samo, jak w oczach funkcjonarjuszy kontrolujących, niespełnianie postępków zakazanych, pozytywne powinności osobiste zaś schodzą w cień[[4]](#footnote-4). Albo też podwładni przekraczają zakazy i spotykają się z represjami, a wtedy ta pozytywna powinność, której wykonywanie owe zakazy miały zabezpieczać, staje się czemś ujemnem, nieraz nienawistnem - jak powinność szkolna dla dziecka często karanego za przekroczenia, lub powinność służby wojskowej dla żołnierza, poddanego surowej dyscyplinie restrykcyjnej.

 Aby państwo mogło być tem dla swoich obywateli, czem chcą je widzieć ideologowie, stosunek między niem a obywatelem musiałby ulec głębokiemu przeobrażeniu: ze stosunku prawnego stać się stosunkiem moralnym. Państwo musiałoby przestać traktować ludzi, jakgdyby byli jego integralnemi cząstkami, jednostronnie i zupełnie zależnemi od jego woli ustawodawczej (mniejsza, czy stawiającej sobie, czy nie, ograniczenia przez uznanie „praw naturalnych“ osobnika). Trzeba, aby odnosiło się ono do każdego człowieka indywidualnie, jako do samodzielnego podmiotu i przedmiotu obopólnych powinności moralnych, a więc najściślej dobrowolnych. Z drugiej strony, trzeba, aby człowiek się nauczył uważać państwo nie za bezduszną machinę prawną, która nim rządzi i kontroluje, ani też za jakiś olbrzymi zbiór ludzki, w którym sam on ginie, jak kropla w morzu, lecz za świadomą, nadindywidualną istotę społeczną, którą z nim osobiście łączy związek o etycznym charakterze, a której służyć winien nie dlatego, że go jej potęga do tego zmusza, lecz dlatego, że jest ona bezporównania cenniejsza od niego samego, jako przedmiot społeczny i przewyższa go bezmiernie swą godnością jako podmiot moralny. Rola człowieka, jako obywatela państwa, byłaby wówczas wynikiem wspólnej, czynnej woli moralnej obu stron.

 Nie znaczy to jednak, aby stosunek człowieka i państwa miał być pojęty utylitarystycznie na wzór jakiejś umownej wymiany świadczeń – jak prawny stosunek najmu lub handlu. W stosunkach moralnych między jednostkami, jak np. stosunki przyjaciół, kochanków, małżonków, rodziców i dzieci, nauczycieli i uczniów, przywódców i ich współpracowników, każda strona ma powinności względem drugiej, lecz schemat wymiany świadczeń zupełnie się nie stosuje, nie może być mowy o jakiemś utylitarystycznem obliczaniu czy ważeniu korzyści dawanych i odbieranych. Wiele jest przykładów stosunków czysto moralnych między grupą a członkami i, jako jeden z najlepiej znanych i pod względem ideologicznym najbardziej uświadomionych, przytoczyć możemy przykład Kościoła katolickiego. Dla zrozumienia tego przykładu socjolog musi oczywiście odtworzyć stosunek między Kościołem a należącą doń jednostką tak, jak on się przedstawia w doświadczeniu zbiorowem i indywidualnem samych jego uczestników, którzy są przekonani o prawdziwości dogmatów i skuteczności obrzędów religijnych. Czy sam socjolog przekonanie to podziela lub nie, to jest naukowo zupełnie obojętne.

 Otóż z punktu widzenia Kościoła katolickiego, jako grupy społecznej oraz wiernych, jako jej członków, najważniejszą powinnością każdego członka jest osobiste, czynne, ciągłe uczestnictwo w życiu zbiorowem Kościoła, zgodnie z ustalonemi przez Kościół wzorami i pod kierownictwem przywódców duchowych. Zasadniczą powinnością moralną Kościoła jest czynne dopomaganie każdemu członkowi do osobistego zbliżenia z Bogiem w życiu doczesnem, oraz osobistej szczęśliwości przez zespolenie z Bogiem w życiu wiecznem. Według ścisłej ideologji etycznej Kościół nie może przymusić osobnika do wykonywania jego powinności, gdyż dobra i nieprzymuszona wola należy do samej ich istoty; ani też nie potrzebuje go przymuszać, skoro właśnie tylko w miarę ich wykonywania osobnik staje się uczestnikiem tych dobrodziejstw, jakie mu daje Kościół, a jakie w oczach wierzącego mają nieporównaną z niczem wartość. Dobrodziejstw tych jednak nie otrzymuje osobnik wzamian za wykonywanie swych powinności; nie są one jego prawami, lecz przywilejami, udzielanemi mu z łaski Kościoła niewyczerpalnej, lecz nieprzymuszonej. Nie przed swymi członkami, lecz przed Bogiem odpowiada Kościół za szafowanie niemi, gdyż nie z ich przyczynków, lecz z daru Boskiego je czerpie.

 Pomijamy różne obchodzenia tych zasad w teorji i zbaczania od nich w praktyce, których niebrak i w przeszłości, i w teraźniejszości. Rozważane w czystej swej postaci, są one wytycznemi struktury społecznej, która z punktu widzenia ludzi wierzących, najdoskonalej harmonizuje dobro każdej jednostki zosobna i dobro grupy jako całości, czyli jest syntezą indywidualizmu i komunizmu, zachowującą w pełni to, co w obu jest istotne. Jeżeli stosunek między obywatelem a państwem ma być zgodny z ideologją kultu państwa, musi się oprzeć na podobnych zasadach – oczywiście w zakresie takich dóbr kulturalnych, dla których oceny nie jest konieczne przyjęcie jakiegoś nadprzyrodzonego objawienia.

 Trzebaby więc całkowicie zerwać z tą zasadą, według której państwo pobiera od swych członków środki materjalne i usługi, niezbędne do wykonywania swych zadań, metodą władczych nakazów ogólnych, stawianych w jego imieniu obywatelom przez funkcjonarjuszy i niższym funkcjonarjuszom przez wyższych. Zasada ta wydaje się dziś tak prosta i rozumiejąca się sama przez się, że niełatwo zdać sobie sprawę z możności jej zastąpienia przez inne, zwłaszcza, że w przeszłości wzrost potęgi państw zawsze szedł w parze z jej zastosowaniem: wszak państwa nowożytne w porównaniu ze średniowiecznemi cechuje właśnie szeroko rozbudowany system podatkowy i oparcie funkcyj publicznych na wielkim, schematycznym i scentralizowanym aparacie urzędniczym i militarnym. Ale jeżeli metody te były skuteczne w minionym okresie dziejowym, gdy twórcom państwa chodziło przedewszystkiem, często wyłącznie, o jego siłę materjalną, dziś, gdy ta siła jest już zapewniona i chodzi o pozyskanie dla państwa sił moralnych, których mu brakuje, trzeba poszukać innych metod.

 Rozdzielić tu należy dwie sprawy. Po pierwsze, dla istnienia i funkcjonowania państwa konieczny jest wielki zasób wartości cielesnych i duchowych: dóbr naturalnych, wytworów i wzorów techniki materjalnej, zwyczajowo i prawnie ustalonych wzorów postępowania ekonomicznego i społecznego, systemów prawd naukowych, dziejowych mitów i legend, wizyj literackich i artystycznych, i t. d. Po drugie, do operowania tym zasobem potrzeba niezmiernie licznych i rozmaitych czynności, któreby, posługując się danemi wartościami w charakterze materjałów, narzędzi lub przykładów, utrzymywały państwo w jedności, chroniły je od wpływów niszczycielskich, spełniały wszystkie zadania publiczne wyznaczone w jego instytucjach, doskonaliły je i rozwijały.

 Otóż, jeżeli państwo musi oczywiście polegać na indywidualnych swych członkach, by wykonywali te wszystkie czynności, nie jest bynajmniej koniecznością, aby owe wartości, których potrzebuje, także brało od indywidualnych swych członków. Wprawdzie nie może ono dziś, jak Kościół, opierać się na przekonaniu mistycznem wierzących, że najcenniejsze jego wartości są darem Bożym (czyniły to państwa starożytne); lecz może doskonale oprzeć się na faktach, wykazujących empirycznie, że ta olbrzymia masa wartości, dzięki której ludzie, będący jego członkami, wogóle istnieć mogą, jest w przeważnej mierze dorobkiem umarłych, dziedzictwem minionych pokoleń. W wyrazie "patria", "ojczyzna", znajdujemy tę myśl odwiecznie usymbolizowaną, choć dziś już "ojczyzna" tak nie utożsamia się z państwem jak niegdyś. Ale o tem później; w każdym razie jasne jest, że państwo może się obejść bez przymusowych ofiar żyjących, jeżeli z dorobku materjalnego i duchowego umarłych obróci na swą własność publiczną wszystko to, co mu jest niezbędne do wykonywania jego zadań. Stwierdzamy też faktycznie w całym świecie cywilizowanym powiększanie własności publicznej państwa, materjalnej i duchowej, przez czerpanie z dziedzictwa przeszłości. Zarazem też rozszerza się przekonanie, że to dziedzictwo moralnie należy nie do poszczególnych jednostek, rodzin lub kast, lecz do całej zbiorowości kulturalnej, w której wyrosło.

 Jak wielka musi się stać własność publiczna państwa w porównaniu z własnością czy to poszczególnych obywateli, czy innych grup społecznych, to zależy od zakresu zadań, podejmowanych przez państwo. Tak np. jeżeli, jak w ustroju komunistycznym, państwo uważa za swój obowiązek zapewnienie pozycji ekonomicznej wszystkim obywatelom, musi wszystkie środki produkcji obrócić na swą własność publiczną, jeżeli natomiast sprawę tę częściowo zostawi dowolności osobistej lub działalności innych grup (np. związków kooperatywnych), jego materjalna własność może być odpowiednio ograniczona. Jeżeli państwo stawia sobie za zadanie kierownictwo całem wychowaniem duchowem młodzieży i zadowolenie wszystkich potrzeb duchowych starszych, musi zogniskować we własnych instytucjach całkowity dorobek kultury duchowej – naukowy, estetyczny, religijny, moralny; jeżeli jednak część tych zadań pozostawi innym grupom, oczywiście jego potrzeby publiczne w tym zakresie będą o tyle mniejsze.

 Nie możemy tu wdawać się w kwestję możliwych sposobów owładania przez państwo dziedzictwem przeszłości; podkreślić tylko chcemy, że gwałt pozbawia państwo możności powołania do dobrowolnej współpracy bezpośrednich i pośrednich ofiar tego gwałtu - a dorobek umarłych jest martwy, o ile go nie ożywia działalność żyjących. Oczywiste jest zaś, że pozyskiwanie dla państwa czynności, niezbędnych dla jego funkcjonowania, wtedy tylko byłoby zgodne z ideologją państwową, gdyby wypływało z więzi moralnej między niem a obywatelem.

 Trzebaby przedewszystkiem dać wszystkim obywatelom możność stałego, osobistego, twórczego, bezpośredniego uczestnictwa w zadaniach państwowych. Wymagałoby to całkowitego przekształcenia dzisiejszej organizacji funkcyj publicznych: zamiast statycznego ich podziału między urzędy - dynamicznego ich rozczłonkowania między grupy obywateli, w których specjaliści-funkcjonarjusze odgrywaliby rolę zawodowych przywódców-kierowników działania zbiorowego. Powinności osobiste obywateli wzrosłyby bardzo; wiadomo jednak, że im większe moralne wymagania osobistego uczestnictwa (nie rozproszonego na mnóstwo drobnych świadczeń) grupa stawia swym członkom, tem wyżej ją cenią i do tem większych gotowi są dla niej poświęceń.'

 Wszelki przymus władczy do pozytywnych dokonań musiałby zniknąć ze struktury państwowej. Władza kierująca funkcjonowaniem państwa musialaby się oprzeć wyłącznie na autorytecie moralnym. Przy dobrowolnem współdziałaniu dla konkretnych zadań jest to jedyna możliwa jej podstawa. Wbrew popularnemu mniemaniu badania socjologiczne wykazują, że autorytet moralny jest wogóle daleko trwalszą i silniejszą podstawą władzy, niż przymus, nawet operujący najpotężniejszemi środkami. Oczywiście, zjawia się tu znany problem doboru na stanowiska kierownicze ludzi indywidualnie wybitnych, zdolnych do uzyskania autorytetu moralnego w oczach podwładnych. Problem to trudny do rozwiązania, gdy o stanowisku jednostki rozstrzygają obserwatorowie jej działania - czy masy głosujące w wyborach, czy władcy mianujący zgóry. Rozwiązuje się natomiast łatwo i skutecznie, gdy rola osobista jednostki zależy od jej zdolności do współdziałania w dobrowolnych zadaniach zbiorowych, i gdy ocena tej zdolności pozostawiona jest ludziom, którzy wraz z nią w tych zadaniach uczestniczą. Jeżeli jednostka wysunie się na stanowisko kierownicze za zgodną wolą tych, którzy chcą działać pod jej kierunkiem, i tych kierowników nadrzędnych i równorzędnych, którzy chcą w niej mieć pomocnika i współpracownika, niema obawy o jej autorytet moralny.

 Przymus władczy do pozytywnych dokonań byłby tem mniej potrzebny, że wszak państwo dawałoby swym członkom, jak już dziś do pewnego stopnia daje, przywileje korzystania ze wspólnej skarbnicy dóbr materjalnych i duchowych. Chociaż zaś pewne minimum tych przywilejów przysługiwaćby musiało wszystkim, jednakże tak jak w wielu innych grupach przywileje te zwiększałyby się w miarę przyczyniania się członka przez dobrowolny udział w zadaniach zbiorowych do utrzymywania, ochrony i wzbogacania tej wspólnej skarbnicy. Różne istnieją sposoby regulacji tego związku między przywilejami członka a jego twórczemi przyczynkami do życia grupowego; nie możemy się wdawać w dyskusję tych spraw. Chodzi o to, aby przywileje, płynące z czynnego uczestnictwa w zadaniach państwowych, dostępne były każdemu obywatelowi, aby nie były uzależnione od formalnej hierarchji stanowisk, lecz od faktycznych dokonań każdej jednostki, i aby nie miały charakteru równoważnika oddawanych usług (jak zapłata w stosunku najemnym), lecz były wyrazem wartościowania samego człowieka przez grupę społeczną (jak zaszczytne odznaczenie).

 Rozumie się, że w każdej grupie społecznej konieczny jest przymus negatywny dla przeciwdziałania przestępstwom. Lecz doświadczenie wykazuje, że ten przymus negatywny można ograniczyć do minimum, rozwijając u każdej jednostki dążności do pozytywnych, dobrowolnych dokonań. Rozbudowa systemu karnego nietylko nie hamuje przestępczości, lecz przeszkadza jej zahamowaniu, skierowuje bowiem uwagę i energję czynną grupy i jej członków na represję przestępstw zamiast na wciąganie potencjalnych przestępców do twór. czego współdziałania w zadaniach grupowych. System karny Kościoła katolickiego, który wszak obejmuje daleko szerszą skalę przestępstw, niż system karny jakiegokolwiek państwa (gdyż rozciąga się nawet na myśli), jest nader prosty, sprowadza się do niewielu reguł; a i te są właściwie zbyteczne, gdyż już są implikowane w pozytywnych normach. Istnieją też prądy ideowe, dążące do zupełnej eliminacji pojęcia „kary" jako retrybucyjnego cierpienia i zastąpienia go przez pojęcie utraty pozytywnych dobrodziejstw, płynących z udziału w życiu Kościoła, które przytem nigdy nie jest bezpowrotne, skoro do „nawrócenia grzesznika" otwarta jest droga w każdej chwili. Prądy te mogłyby być z łatwością zastosowane w państwie; przymus służyłby wtedy jedynie jako środek poboczny dla wytworzenia takich warunków zewnętrznych, któreby umożliwiały stopniowe wprowadzanie jednostki przestępczej zpowrotem do czynnego pozytywnego uczestnictwa w funkcjach państwowych.

 Oczywiście, państwo o takiej strukturze funkcjonowałoby tem doskonalej i rozwijałoby się tem wszechstronniej, im wyższy byłby poziom osobisty ogółu jego członków. Stąd wielka doniosłość wychowania - nie dzisiejszego nauczania szkolnego, choćby połączonego z budzeniem uczuć lojalności względem państwa, lecz wychowania aktywnego, któreby rozwijało chęć i umiejętność czynnego udziału w zadaniach państwowych przez samo umożliwianie młodzieży tego udziału, z jej własnej inicjatywy, w coraz szerszym zakresie i z coraz większą samodzielnością.

 Tak więc jedynie takie państwo mogłoby być przedmiotem kultu ogółu swych obywateli, którego całe życie publiczne byłoby unormowane wyłącznie według pozytywnych zasad etycznych, nie według zasad prawnych. Dziedzina prawa w takiem państwie sprowadzałaby się do regulacji styczności wzajemnych między obywatelami, zapewniającej każdemu obywatelowi względem innych obywateli uprawnienia, związane z jego stanem socjalnym. Można bowiem oprzeć na podstawach czysto moralnych stosunek publiczny grupy i członka, lecz podstawy te nie wystarczają, gdy chodzi o unormowanie życia prywatnego członków wielomiljonowej grupy, zwłaszcza przy dzisiejszej olbrzymiej rozbudowie styczności rzeczowych między ludźmi, których nie łączą żadne bezpośrednie stosunki osobiste.

 2. Struktura wewnętrzna dzisiejszego państwa nie jest jednak jedyną przeszkodą do realizacji ideologji kultu państwa, i zmiana tej struktury według powyższych wskazań nie wystarczyłaby, aby kult ten utrwalić; co więcej, wątpliwe jest, czy dałaby się wogóle przeprowadzić bez równoległych zmian w ustosunkowaniu państwa do innych grup społecznych.

 Jeszcze do dziś dnia większości działaczy państwowych i teoretyków państwa sprawa tego ustosunkowania przedstawia się dość prosto. Państwo w ich przekonaniu, jako zamknięta w sobie całość, ma tu do czynienia z dwojakiego rodzaju problemami: polityki wewnętrznej i polityki zewnętrznej. W zakres polityki wewnętrznej wchodzą wszystkie problemy ustosunkowania do grup, które tworzy ludność terytorjum państwowego. Państwo stara się rozwiązywać wszystkie te problemy w myśl zasady „racji stanu“, wyrażającej pojęcie nadrzędności interesu ,,ogólnego państwa jako całości, względem interesów „szczególnych" wszystkich tych grup, traktowanych jako części wewnątrz tej całości. Ponieważ interesy tych grup są bardzo różnorodne i często sprzeczne między sobą, więc w interesie ogólnym państwa jest takie ich zespolenie i sharmonizowanie, aby rozbieżność ich nie osłabiała go i nie rozbijała jego jedności. Może to być osiągnięte mniej lub więcej skutecznie na dwojakiej drodze: albo przez zupełnie niezależny od ludności trwały, silny, rozumny rząd, który z wyżyn absolutnej suwerenności śledzi bacznie dążenia poszczególnych ugrupowań, stara się je zadowalać w miarę możności, łagodzi ich konflikty i zmusza do ustępstw wzajemnych; albo przez rząd wyłaniający się z samej ludności jako wyraz każdorazowej wypadkowej siły grupowej, przy której kształtowaniu czynnikiem regulującym samorzutną grę tych sił jest opinja publiczna, kierująca się w zasadzie interesem państwa, lepiej lub gorzej rozumianym, zależnie od poziomu ogólnej oświaty.

 Polityka zewnętrzna natomiast jest sprawą współzawodnictwa między państwami, gdzie każde państwo stara się pozyskać jak największe korzyści kosztem innych państw, występując we wspólnym interesie całej swej ludności. "Racja stanu" pokrywa się tu z tym wspólnym interesem, co najdobitniej objawia się w wojnie, gdy rozbieżności szczególnych interesów różnych ugrupowań ludności usuwają się w cień, ponieważ klęska państwa jest szkodą ich wszystkich, zwycięstwo państwa im wszystkim przynosi korzyści.

 Cała ta koncepcja zawsze wyrażała ideał raczej, niż rzeczywistość, lecz ideał, do którego niektóre państwa, i w starożytności, i w czasach nowszych mniej lub więcej mogły się przybliżać. Coraz trudniej jednak koncepcję tę pogodzić z faktami; przybliżenie się do ideału "racji stanu" odosobnionego państwa jako ostatecznego sprawdzianu działalności państwowej nietylko musi przezwyciężać coraz większe przeszkody, lecz możliwe jest tylko kosztem coraz groźniejszych kataklizmów cywilizacyjnych. . Rozpatrując sprawę przynależności ludności państwowej do różnych grup społecznych, stwierdziliśmy istnienie takich grup, które obejmują części ludności kilku państw. Gra sił społecznych, w której objawiają się solidarności i antagonizmy tych grup, nie daje się opanować i uregulować w ramach jednego państwa. Co więcej, w dzisiejszym świecie cywilizowanym powstaje coraz więcej wspólności i konfliktów potężnych interesów, niezależnych od granic terytorjalnych, i te wspólności i konflikty prowadzą do tworzenia nowych ponadpaństwowych lub międzypaństwowych ugrupowań, zwalczających się na. wzajem. W ścieraniu się tych sił społecznych odosobnione państwo ratuje sie przed rozkładem tylko stając się narzędziem zniszczenia.

 Fakty są dobrze znane, tylko wniosków z nich ideologowie państwa nie umieją wyprowadzić. Zaczęło się na Zachodzie od walk religijnych XVI i XVII wieku, walk, które przynajmniej o sto lat cofnęły rozwój kulturalny Europy. Państwo dążące do jedności wewnętrznej nie umiało znaleźć innej drogi, jak w imię racji stanu sprzymierzyć się z jedną ze stron walczących, wyniszczyć innowierców wewnątrz i starać się podbić, zniszczyć lub osłabić państwo rywalizujące, które sprzymierzyło się ze stroną przeciwną. Rozwiązanie problemu na zasadzie tolerancji religijnej dokonało się naprawdę skutecznie tylko w krajach o większości protestanckiej, dzięki rozbiciu protestantyzmu na sekty i osłabieniu jego bojowości. A przytem, inne konflikty usunęły konflikt religijny na plan drugi. Walka demokratyzmu mieszczańskiego z opartą na klasie szlacheckiej monarchją nie była wewnętrzną sprawą poszczególnych państw; uczestniczyły w niej siły międzypaństwowe, nie dozwalające żadnemu państwu osiągnąć samodzielnie równowagi wewnętrznej aż do upadku potęg monarchicznych. Jeszcze zaś w ciągu trwania tej walki wysunął się problem narodowy, którego znów państwa nie umieją rozstrzygnąć inaczej, jak stając się narzędziami bojowemi przeważających w nich grup narodowych wynaradawiając "mniejszości narodowe" i walcząc przeciw innym państwom o terytorja bądź już zamieszkane przez ludność należącą do ich "większości narodowych", bądź mogące się stać terenami ekspansji tych większości. A zaledwie krótkowzroczni ideologowie zdążyli stworzyć ideał "państwa narodowego", który w sojuszu państwa z narodem widzi sposób zachowania samoistnej "racji stanu" każdego państwa w odosobnieniu od reszty świata, już wypłynęły nowe siły międzypaństwowe, wciągające poszczególne państwa w wir nowych solidarności i antagonizmów wewnętrznych i zewnętrznych. Mamy więc już prawie wszechświatową walkę klas, dla której proletarjat znalazł potężne oparcie w klasowem państwie sowieckiem; mamy walki rasowe, grożące bądź rozpadem wszelkich imperjów kolonjalnych, bądź szeregiem światowych wojen między państwami rasy białej, a innemi; mamy wreszcie także ogólno-światowe konflikty ekonomiczne producentów i konsumentów w każdej dziedzinie, które znalazły w obecnym kryzysie dobitny wyraz.

 Tradycyjne odosobnienie państwa stawia je wobec nieuniknionej alternatywy. Albo będzie ono biernym terenem walk tych sił, które bądź już zorganizowały się w wielkie grupy współzawodniczące, bądź zaczynają się organizować; albo w każdym konflikcie zwiąże się z jedną ze stron. W pierwszym wypadku, jeśli się wprost nie rozleci, to stanie się ofiarą sąsiada, który się z jakąś z potęg walczących sprzymierzył; w drugim, oddając swe środki materjalne i organizację militarną na usługi narodu, klasy, rasy, zrzeszenia ekonomicznego it. d., umożliwia przejście od innych form walki do wojny; wiadomo zaś, czem dziś grozi powtarzanie się wojen.

 Jedynem wyjściem poza tę alternatywę jest wytworzenie nowej „racji stanu“ – nie pojedynczego państwa, lecz związku państw (jeżeli nie jakiegoś światowego nad-państwa), któryby wspólne i ogólne interesy wszystkich państw wyniósł ponad jednostronne interesy grup religijnych i antyreligijnych, narodów, klas, ras, zrzeszeń ekonomicznych. Związek ten musiałby być takim samym nadrzędnym czynnikiem pokoju, harmonizującym konflikty sił społecznych na terenie światowym, jak rozumnie rządzone państwo, gdy harmonizuje te mniej ważne konflikty w łonie własnej ludności, których przyczyny i skutki nie wychodzą poza jego granice. Trzebaby, aby w takim związku (w odróżnieniu od dzisiejszej Ligi Narodów) każde państwo reprezentowało tylko swe własne interesy, jako grupy terytorjalnej, niezależne od jakichkolwiek agresywnych interesów grup niepaństwowych, a zarazem solidarne z podobnemi interesami innych państw. Taka solidarność czysto państwowa byłaby zapewne niemożliwa dla państw, które pragną ekspansji kosztem innych państw dlatego, że własne swoje interesy ogólno-państwowe utożsamiają z interesami jakiejś agresywnej grupy rządzącej. Ale państwo jako całkowita grupa terytorjalna, w której czynnie uczestniczą wszyscy obywatele i której zadaniem jest utrzymywanie i doskonalenie porządku społecznego oraz podnoszenie kultury materjalnej i duchowej całej swej ludności, nie ma właściwie interesów, zasadniczo sprzecznych z interesami innych państw, które jako grupy terytorjalne stawiają sobie podobne zadania. Przeciwnie: w miarę rozwoju kultury nowoczesnej coraz szersze jest pole interesów państwowych, wspólne wielu, nawet wszystkim państwom. Medycyna, higjena, eugenika, postęp techniczny w wyzyskiwaniu zasobów przyrody i wzrost ogólnego dobrobytu; uniezależnienie stosunków ekonomicznych od różnic klasowych; wychowanie intelektualne i moralne młodzieży, twórczość naukowa, literacka i artystyczna: wszystko to są sprawy, gdzie w interesie każdego państwa leży nietylko unikanie wszelkiego konfliktu z innemi państwami, lecz szukanie metod coraz to szerszej, bardziej harmonijnej współpracy i pomocy wzajemnej. Wyższa racjonalność państwa w porównaniu z innemi rodzajami grup uzdalnia je do tego, aby ową wspólność interesów wprowadzić w czyn, odrzucając sprzeczne z nią, irracjonalne tradycje społeczne. Pierwszym zaś krokiem w tym kierunku jest wyzbycie się tradycyjnej koncepcji państwa jako odosobnionego od reszty świata organizmu, w którym ludzie są integralnie zamknięci, jak komórki i którego wszelkie grupy przez tych ludzi tworzone są organami. Koncepcja ta jest przeżytkiem, szkodliwym dla całej cywilizacji, a najszkodliwszym dla samego państwa.

 Właśnie tylko w oparciu o inne państwa, nie w odosobnieniu się od nich, a tem mniej w walce z niemi, każde państwo nowoczesne znaleźć może tę siłę wewnętrzną, która pozwoli mu przestać być bierną igraszką lub narzędziem bojowem innych grup społecznych, wznieść się ponad nie, opanować ich konflikty i sprawić, aby swe dążenia podporządkowały "dobru ogólnemu". A to "dobro ogólne", jako ideał solidarnej współpracy międzypaństwowej, byłoby już oczywiście dobrem całej ludzkości. Służba takiemu ideałowi nadałaby państwu wyższość moralną nad wszelkiemi innemi grupami społecznemi, której nie posiada dzisiaj, gdy ideały swe zapożycza z narodu, kościoła, klasy lub rasy.

\*

 Naszkicowaliśmy pokrótce, jakie zasadnicze przekształcenia musiałyby się dokonać w wewnętrznej strukturze państwa i w jego stosunkach do innych grup, zwłaszcza do innych państw, aby ideologja kultu państwa mogła wejść w życie. Przekształcenia te są teoretycznie możliwe. Czy dokonanie ich jest praktycznie prawdopodobne?

 Zależy to, oczywiście, od zastosowania odpowiednich środków i metod. one jest bowiem, że nie wystarczy tu prymitywna, naiwna metoda nakazów prawnych. Socjologja posiada już dziś dostateczny zasób nagromadzonej wiedzy, aby opracować wskazania techniczno-społeczne, wystarczające przynajmniej do poważnego, skutecznego zapoczątkowania procesu przekształceń. Ale nasuwa się inna kwestja. Kto mianowicie podejmie się realizacji tych warunków, które są niezbędne dla wprowadzenia w czyn ideologji kultu państwa?

 Otóż tutaj socjolog, obserwując działalność obecnych czołowych ideologów tego kultu w różnych krajach Zachodu i Wschodu, stwierdza, że nietylko nie przybliżają się oni do urzeczywistnienia swej ideologji, lecz idą w kierunku wprost przeciwnym, budząc i wzmagając siły społeczne, które, o ile ich nikt nie pohamuje, prędzej czy później doprowadzić muszą do ruiny wszystkich państw bądź przed rozkład wewnętrzny, bądź przez zniszczenie z zewnątrz, bądź przez kombinację obu procesów. I bezstronnego, objektywnego obserwatora ogarnia zdumienie. Jak to zjawisko wytłumaczyć? Starożytni mieli proste wyjaśnienie dla tego rodzaju faktów: *Quos deus vult perdere, dementat* („Bóg pozbawia rozumu tych, których chce zgubić“). My takiem wyjaśnieniem zadowolić się nie możemy. Bezrozumność postępowania mężów stanu i wodzów partji, to nie sprawa indywidualnego, ani nawet masowego obłędu. Źródła jej odwieczne leżą głęboko w życiu społecznem; wykrycie ich jest jednem z najtrudniejszych, ale i najciekawszych problemów socjologicznych.

 W każdym razie jedno jest pewne: jeżeli ideologja kultu państwa rozpowszechni się i utrwali, nastąpić to może tylko wbrew tym mężom stanu i przywódcom partyjnym, którzy ją dziś usiłują swoim państwom narzucić.

1. Mussolini. *Der Fascismus. Lehre und Grundgesetze*. Ardita, Rom. Str. 30.

337 [↑](#footnote-ref-1)
2. Część socjologów nazywa "grupami" tłumy i wszelkie wogóle zrzeszenia. Gdyby chodziło tylko o nazwę, możnaby się na to zgodzić, rozróżniając grupy "niezorganizowane", jak tłum i "zorganizowane", jak stowarzyszenie, państwo, kościół. Ale z podobieństwem nazwy łączy się tu zwykle skłonność do upodobniania samych przedmiotów, której wynikiem jest, że najistotniejszej cechy "grupy zorganizowanej", t. j. tego, że stanowi ona zamknięty system kulturalny, wytwór zbiorowego działania, socjologowie ci prawie nie uwzględniają. [↑](#footnote-ref-2)
3. Niekiedy zakaz nie implikuje tylko, że ci, do których się odnosi, nie rozumieją, iż zakazywane czyny są sprzeczne z uznawaną przez nich normą. Ale zrozumienia tego nie można wytworzyć przez sam zakaz, tylko przez wyjaśnienie wszystkich pozytywnych konsekwencyj uznawanej normy. Dobrzy wychowawcy wiedzą o tem. [↑](#footnote-ref-3)
4. Klasycznym objawem tej postawy jest fakt, że np. w Polsce „świadectwem moralności“ nazywa się poświadczenie urzędu administracyjnego, że dany osobnik nigdy nie był karany. Byłoby to tylko śmieszne, gdyby nie symbolizowało całego odwiecznego systemu rządzenia państwem. [↑](#footnote-ref-4)