

<http://www.laboratoriumkultury.us.edu.pl>

tytuł artykułu:

Rozwój społeczny jako wyobrażenie kulturowe. O znaczeniu idei własności w koncepcji Lewisa H. Morgana

autor / autorzy:

Ewa Kosowska

źródło:

„Laboratorium Kultury” 3 (2014), s. 57–81

wersja pdf:

http://www.laboratoriumkultury.us.edu.pl/pdf/LK-2014-2_kosowska.pdf

afiliacja autora / autorów:

Uniwersytet Śląski w Katowicach, Wydział Filologiczny, Instytut Nauk o Kulturze i Studiów Interdyscyplinarnych, Zakład Teorii i Historii Kultury

słowa kluczowe:

Lewis Henry Morgan, rozwój społeczny, idea własności, wyobrażenia kulturowe, wielokulturowość, *Spółczesność pierwotna*

abstrakt:

(na początku artykułu)

article title:

Social development as a cultural idea. Significance of the notion of property in Lewis H. Morgan's conception

author / authors:

Ewa Kosowska

source:

„Laboratorium Kultury” 3 (2014), pp. 57–81

pdf version:

http://www.laboratoriumkultury.us.edu.pl/pdf/LK-2014-2_kosowska.pdf

institutional affiliation:

University of Silesia, Faculty of Philology, Institute of Cultural Studies,
Department of Theory and History of Culture

keywords:

Lewis Henry Morgan, social development, notion of property, cultural ideas, multiculturalism, *Ancient Society*

summary:

(at the end of the article)

Rozwój społeczny jako wyobrażenie kulturowe. O znaczeniu idei własności w koncepcji Lewisa H. Morgana

Abstrakt

Wydana w roku 1877 klasyczna praca Lewisa Henry'ego Morgana *Spółczeństwo pierwotne* podejmowała problem rekonstrukcji dziejów ludzkości zgodnie z wyznacznikami nauki XVIII i XIX w. Lektura tego tekstu z perspektywy ponad stu lat pozwala na zadanie kilku ważnych pytań dotyczących filozoficznych i metodologicznych uwarunkowań postawionych przez Morgana tez. Jego dzieło, silnie wtopione w kontekst ówczesnego myślenia naukowego, okazało się jedną z najbardziej popularnych prac antropologicznych swojego czasu. Jednocześnie stało się źródłem kulturowych wyobrażeń, które do dzisiejszego dnia matrycuja sposoby postrzegania wielokulturowości współczesnego świata przez człowieka Zachodu.

Słowa klucze: rozwój społeczny, idea własności, wyobrażenia kulturowe, wielokulturowość, *Spółczeństwo pierwotne*

Reguły i obowiązek to obory, do których ludzkość zamyka swoje bestie,
aby jej na uprawnych polach szkód nie czyniły.
Eliza Orzeszkowa, *Argonauci*, cz. I, r. V, s. 95.

Fundamentalne znaczenie reguł i norm w procesie tworzenia cywilizacji jest założeniem z jednej strony bezdyskusyjnym, ale z drugiej bardzo trudnym do udowodnienia. O ile przyjmujemy, że cywilizacja to efekt wielorakich przekształceń, zachodzących w długiej jednostce czasowej, to dowodów na prawdziwość tego założenia upatrujemy przede wszystkim w formach materialnych, w artefaktach, których przetrwanie – mniej lub bardziej przypadkowe, mniej

lub bardziej śladowe – pozwala *ex post* budować wyobrażenia o tym, co minione. Niekiedy jednak właśnie brak śladów materialnych wyzwala interpretacje, które z konieczności są efektem spekulacji, ponieważ w przewadze opierają się na przeświadczeniach zakorzenionych w kulturowym kontekście interpretatora.

We wszystkich znanych społecznościach pojawiają się jakieś wyobrażenia dalszej i bliższej przeszłości. Różne są konkretyzacje tych wyobrażeń, nawet gdy dotyczą one tego samego w przybliżeniu okresu. W odniesieniu do najodleglejszych początków ludzkiego świata mamy w kręgu śródziemnomorskim do czynienia z dwiema zasadniczymi wykładnikami. Pierwsza mówi o Raju, Edenie, o Złotym Wieku, o Arkadii – o wspaniałych czasach i niezwykle przyjaznej przestrzeni ludzkiego świata *in illo tempore*. Druga wskazuje na proces rozwoju i przekształcania najpierw naturalnego, a potem społecznego środowiska człowieka, który korzystając ze swojego potencjału czyni „ziemię sobie poddaną” i przekształca zastaną rzeczywistość na miarę własnych wyobrażeń i możliwości.

Miara możliwości ludzkich staje się w tej drugiej, niekreacjonistycznej wizji przeszłości, a i przyszłości zarazem, punktem odniesienia dla ocen, wyobrażeń, projektów. Delficki apel „człowieku, poznaj samego siebie” jest w tym kontekście swoistym *memento*, przestrogą i zarazem wezwaniem do odpowiedzialności: bez poznania siebie nie zaprojektujemy właściwie zmian, które, naruszając aktualną strukturę szeroko pojmowanego środowiska, zagwarantują człowiekowi przyszłość lepszą od kontestowanej niekiedy teraźniejszości. Ale też i bez poznania siebie nie zrozumiemy zasad, na których podstawie dokonujemy dzisiaj rekonstrukcji tego, co minione. Wezwanie do poznania siebie, podobnie jak Protagorasowe przeświadczenie, że człowiek jest miarą wszechrzeczy, w istocie odwołuje się do pewnego społecznego konsensusu, do zbiorowego wytwarzania idei Człowieka w ogóle. Oczywiście nie wyklucza to imperatywu poznawania siebie samego przez każdego z osobna. Ale w pojedynkę nikt nie jest w stanie stworzyć *ex nihilo* wyobrażenia ani siebie, ani świata; zaprojektować sensownych zmian, ani tym bardziej pokusić się o ich realizację. Chcąc nie chcąc ludzie muszą działać zbiorowo, szukać sojuszników i popleczników, a rekonstruując przeszłość czy projektując przyszłość pozyskać zrozumienie i wsparcie innych. Skala tego wsparcia staje się niekiedy miarą indywidualnego z pozoru sukcesu.

Klasyczne definicje zakładają, że społeczna akceptacja *novum* stanowi podstawę uznania odkrycia lub wynalazku za element wspólnotowego dorobku, a jego długie trwanie jest najlepszym gwarantem przynależności do kultury. Zatem zarówno konkretne wynalazki i innowacje, pozwalające danej społeczności sprawniej funkcjonować w środowisku, jak i ideologiczne wykładnie

usprawiedliwiające preferowanie jednych odkryć i usprawnień, a odrzucanie innych, należałoby włączać do szeroko rozumianej kultury. Taki tok klasyfikowania rozmaitych poziomów i obszarów ludzkiego świata umożliwia zaliczenie do niej także nauki, która w obszarze wpływów euroamerykańskich od XVIII w. staje się niezwykle silnym instrumentem interpretowania przeszłości i programowania przyszłości. Dostarcza ona szczegółowych metod i narzędzi, pozwalających na paradygmatyczne porządkowanie dotychczasowej i stale poszerzanej wiedzy o wciąż redefiniowanych obszarach natury i kultury.

Od schyłku XVIII w. aż do przełomu antypozytywistycznego podstawowym narzędziem poznania naukowego była metoda, a zasadniczym celem działań metodycznych – dochodzenie do prawdy. Bez odkryć na miarę Einsteina i Heisenberga prawdopodobnie bardzo trudno byłoby pozytywistyczny imperatyw dążenia do bezwzględnej prawdy naukowej przekształcić w ideę poszukiwania prawdy na miarę metody, przyznając tym samym, że wartość odpowiedzi, jakie uzyskać można w trakcie badań naukowych, zależy od pytań, jakie zadać potrafimy posiadanym materiałom. Zaakceptowana, określona filozofia metody sprawia, że pytania te, zwłaszcza w obszarze nauk o człowieku, są często uzależnione od uprzedniego stanu wiedzy i przyjętego systemu wartości badacza, od jego preferencji, doświadczeń i uwikłań środowiskowych, które sprawiają, że w razie potrzeby potrafi on znaleźć argumenty na rzecz obiektywizmu lub subiektywizmu, europocentryzmu bądź relatywizmu kulturowego, celowego wartościowania bądź świadomego unikania sądów wartościujących, etc.

Zmiana, jaka dokonała się w filozofii badań antropologicznych od połowy wieku XIX do początków XXI, oddała coraz wyraźniej możliwość zrozumienia postaw i wyborów badaczy wznoszących fundamenty tej dyscypliny. Podobnie jak większość dzieł klasyków nauki w ogóle, tak i dzieła klasyków antropologii kulturowej stosunkowo rzadko dzisiaj bywają przedmiotem analiz źródłowych. Z ich najbardziej wartościowym dorobkiem stało się to samo, co z opisaną przez Franklina R. Ankersmita¹ fundamentalną rozprawą Thomasa Hobbesa: lawinowy przyrost interpretacji *Lewiatana* sprawił, że sam tekst angielskiego filozofa przestał być czytany i cytowany, natomiast rosnącym powodzeniem zaczęły się cieszyć jego coraz dalej idące wykładnie².

¹ F.R. Ankersmit, *Historiografia i postmodernizm*, przeł. E. Domańska, w: *Postmodernizm, antologia przekładów*, red. R. Nycz, Wydawnictwo Baran i Suszczyński, Kraków 1977.

² Por. M.P. Markowski, *Anty-Hermes* (posłowie), w: M. Foucault, *Powiedziane, napisane. Szaleństwo i literatura*, wyb. i oprac. T. Komendant, przeł. B. Banasiak i in., Aletheia, Warszawa 1999.

Niewątpliwie badaczem, którego znaczenie w antropologii porównać można z miejscem Hobbesa w filozofii, jest Lewis Henry Morgan, amerykański badacz i myśliciel, autor m.in. *Spoleczeństwa pierwotnego ...*³. Rozprawa ta, opublikowana w 1877 r. i przetłumaczona na kilka języków (na polski już w 1887 r.), stała się z jednej strony przedmiotem zachwytów (w Polsce jej admiratorami byli Jan Karłowicz i Ludwik Krzywicki), a z drugiej – ostrej krytyki (choćby ze strony Bronisława Malinowskiego). Na niechęć części czytelników do Morgana nie miały wpływ miał też fakt, że jego koncepcja rodziny, własności prywatnej i państwa stały się przedmiotem interpretacji Fryderyka Engelsa⁴, co sprawiło, że w postawie samego Morgana zaczęto doszukiwać się znamion lewicowości. To, czy zasłużony badacz Ligi Irokezów⁵ zgodziłby się z opiniami krytyków jest kwestią drugorzędną: dziś wiadomo, że autorzy z założenia bywają bezradni wobec czytelniczych interpretacji, ale i w przeszłości jedynie nieliczni próbowali tłumaczyć bądź wręcz ponownie werbalizować własne intencje. Dlatego lektura dzieł, które powstawały w innych czasach i odmiennych kulturowo kontekstach z jednej strony grozi stronniczością interpretacji zawsze uwikłanej w jakieś „tu i teraz” interpretatora, z drugiej jednak – właśnie dzięki czasowej perspektywie – pozwala wyraźniej dostrzec tendencje i uwarunkowania, które wpływały na ostateczny kształt studiowanego tekstu.

Nie ukrywam, że moje bezpośrednie zainteresowania *Spoleczeństwem pierwotnym ...* zbiegły się w czasie, a praktycznie poprzedzone były kolejną lekturą *Nauki Nowej* Giambattisty Vico⁶. Niezmiernie trudno byłoby mi udowodnić, że Morgan znał pracę osiemnastowiecznego włoskiego filozofa, ale niemal synchroniczna lektura obu wspomnianych dzieł pozwoliła zauważyć między nimi znamienne, jak miemam, podobieństwa. Obaj uczeni zdawali się sądzić, że do wyjaśnienia stanu współczesnej im cywilizacji niezbędne są studia historyczne, mające na celu odsłonięcie stadiów poprzedzających etap aktualny. Obaj też twierdzili, że w odległej przeszłości wewnętrzna organizacja ludzkich społeczności była zdecydowanie mniej skomplikowana niż obecnie. Dopiero wskutek rozmaitych procesów i zbiegów okoliczności powstały warunki, które umożliwiły rozwój społeczny i wytworzenie kultur adekwatnych do poszczególnych etapów tego rozwoju. I dla Vico,

³ L.H. Morgan, *Spoleczeństwo pierwotne czyli badanie kolei ludzkiego postępu od dzikości przez barbarzyństwo do cywilizacji*, przeł. A. B[ąkowska], Nakładem redakcji „Prawdy”, Warszawa 1887.

⁴ F. Engels, *Pochodzenie rodziny, własności prywatnej i państwa: w związku z badaniami Lewisa H. Morgana*, wstęp R. Panasiuk, Książka i Wiedza, Warszawa 1979.

⁵ Por. L.H. Morgan, *Liga Ho-de'-no-sau-nee, czyli Irokezów*, przeł. B. Hlebowicz, Wydawnictwo Marek Derewiecki, Kęty 2011.

⁶ G. Vico, *Nauka Nowa*, przeł. J. Jakubowicz, wstęp i oprac. S. Krzemień-Ojak, PWN, Warszawa 1966.

i dla Morgana spektakularnym dowodem na istnienie społeczności „pierwotnych” był fakt istnienia w czasach im współczesnych grup ludzkich zorganizowanych na zasadach „przedcywilizacyjnych”. O ile jednak Vico podawał zaledwie kilka takich przykładów, m. in. przywołując zdumiewające obyczaje Patagończyków, o tyle Morgan studiom nad organizacją społeczności indiańskich poświęcił wiele lat wytężonej pracy. Nie warto w tym miejscu polemizować z samą ideą społeczeństwa pierwotnego, zwłaszcza że stosunkowo niedawno Adam Kuper (1988) poddał ją krytycznej analizie, wykazując, że społeczeństwo pierwotne *sensu stricto* nigdy nie istniało⁷. W kontekście refleksji nad dorobkiem Morgana ciekawsza wydaje się analiza niektórych przynajmniej przyczyn, które zaważyły na wyłonieniu się takiego wyobrażenia, a może przede wszystkim próba odpowiedzi na pytanie o jego funkcje w kulturze europejskiej i amerykańskiej. Wydaje się bowiem, że kształtowane w nauce europejskiej od XVIII w. wyobrażenie kulturowe⁸, dotyczące rozwoju społecznego, stało się niezwykle ważnym narzędziem porządkowania przyrastającej wiedzy o zróżnicowaniu ludzkiego świata⁹.

Nie ulega wątpliwości, że refleksja nad zmianami sposobów organizacji społecznej w czasach dokumentowanych przy pomocy pisma była zasadniczym przedmiotem zainteresowań i Vico, i Morgana, ale także długiego szeregu innych myślicieli z Lukrecjuszem w starożytności i Lockiem w nowożytności na czele. Vico bardzo ambitnie próbował zarysować projekt Nowej Nauki, która wykorzystując wszelkiego rodzaju źródła pisane, w tym literackie, odkrywałaby etapy kształtowania się człowieka i człowieczeństwa, łącząc przy okazji plan boski z historią ludzką. Koncepcja boskiej ingerencji w rozwój człowieka nie była też obca Morganowi:

[...] cywilizacja mogła równie naturalnie opóźnić się o wiele tysięcy lat w przyszłości, jak nastąpić wtedy, kiedy to spoczywałoby w widokach dobroczynnej opatrności Boga¹⁰.

⁷ A. Kuper, *The Invention of Primitive Society: Transformations of an Illusion*, Routledge, London–New York 1988 oraz tenże, *The Reinvention of Primitive Society. Transformations of a Myth*, Routledge, London–New York 2005. W Polsce wydana została tylko ta druga pozycja: tenże, *Wymyślanie społeczeństwa pierwotnego. Transformacje mitu*, przeł. T. Sieczkowski, A. Dąbrowska, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2009.

⁸ Rozumienie terminu „wyobrażenie kulturowe” przyjmuję za wykładnią proponowaną przez Annę Gomółę. Por. A. Gomółę, *Starość: kategoria naukowa czy wyobrażenie kulturowe?*, w: *Starość jako wyobrażenie kulturowe*, red. A. Gomółę, M. Rygielska, grupakulturalna.pl, Katowice 2013.

⁹ Stephen Jay Gould zwrócił uwagę na to, że tworzone na użytek nauki kanoniczne przedstawienia bywają częściej świadectwem „preferencji społecznych i psychologicznych oczekiwań niż danych paleontologicznych czy teorii darwinowskiej”. S.J. Gould, *Drabiny i stożki: Jak kanoniczne przedstawienia narzucają wizję ewolucji*, w: *Ukryte teorie nauki*, red. R.B. Silvers, przeł. A. Pawelec, Znak, Kraków 1996, s. 33.

¹⁰ L.H. Morgan, *Spółczesność pierwotne...*, s. 607.

Wykorzystując swoją wiedzę o Irokezach i innych amerykańskich grupach plemiennych, Morgan z jednej strony próbował opisać ich kultury jako względnie autonomiczne i racjonalnie zorganizowane, z drugiej natomiast, mimo najlepszych chęci nie był w stanie całkowicie zrezygnować z protekcyjnej poufności wobec obserwowanych tam rozwiązań. W znacznej części odbiegały one od znanego mu modelu kultury „ludzi cywilizowanych”, zatem musiały, niejako z definicji, być kulturami społeczeństw pierwotnych, a przynajmniej stojących na niższym stopniu rozwoju. W trakcie kontaktów z Irokezami, które zaowocowały nawet przyjęciem go do plemienia Seneka, Morgan z jednej strony nie krył podziwu dla ich zwyczajów i obyczajów, ale z drugiej postrzegał kulturę irokeską jako relikw, świadectwo minionego etapu w dziejach ludzkości. Żeby udowodnić przedcywilizacyjny stopień społecznej organizacji Irokezów wybrał ściśle określone profile kulturowe, poprzez które próbował interpretować zauważalną odmienną obyczajów współczesnych mu Indian.

Podobnie jak inni dziewiętnastowieczni uczeni nawiązywał koncepcyjnie do oświeceniowej idei postępu. Dlatego przyjął fundamentalne założenie o powolnym, ale sukcesywnym rozwoju kulturowego środowiska, w którym coraz dojrzałszy człowiek dokonywał coraz większych zmian¹¹. Szczególną uwagę zwracał na stopniowy, ilościowy przyrost wynalazków poprawiających warunki życia jednostek i grup, a jednocześnie na zmiany organizacyjne umożliwiające coraz intensywniejsze wykorzystywanie kolejnych innowacji.

Jakkolwiek zapatrywać się będziemy, trudno jest wyobrazić sobie stan ludzkości w pierwszym okresie istnienia, gdy była ogołoconą ze wszystkiego, co zyskała przez odkrycia i wynalazki i przez rozwój idei wcielonych w instytucje, obyczaje i zwyczaje. Postęp ludzki ze stanu bezwzględnej niewiedomości i niedoświadczenia był powolnym co do czasu, lecz szedł w stosunku geometrycznym. Możemy śledzić wstecz za ludzkością przez ciąg wniosków koniecznych, aż do czasu, gdy nieświadoma ognia, bez mowy członkowanej i broni sztucznej, zależała, podobnie jak dzikie zwierzęta, od samorodnych plodów ziemi. Powoli, prawie niepostrzeżenie, przechodziła podczas dzikości od mowy mimicznej i dźwięków niedokładnych do członkowanej, od maczugi

¹¹ Spopularyzowana w czasach nowożytnych koncepcja rozwoju ludzkości w znamienity sposób nawiązywała do zmian obserwowanych w życiu jednostki. Dzieciństwo, młodość, dojrzałość i starość legły u podstaw kulturowego wyobrażenia, którego podstawą było antropomorfizowane pojęcie „ludzkości”. „Ludzkość”, podobnie jak każdy człowiek, musiała zatem przechodzić przez zasadnicze etapy rozwojowe. Dzieciństwo odpowiadałoby dzikości, młodość barbarzyństwu, a dojrzałość cywilizacji. Schemat taki początkowo eliminował starość, ale stosunkowo szybko został uzupełniony chociażby przez koncepcję Spenglera sugerującą „zmiernic Zachodu”.

jako pierwszej broni do włóczni zakończonej krzemieniem, w końcu do łuku i strzały, od noża krzemienego i dłuta do siekiery z kamienia i młota, od kosza z wicin i trzciny do kosza oklejonego gliną, w którym można było gotować pokarmy przy ogniu, a wreszcie do sztuki garncarskiej, dającej naczynie wytrzymałe na ogień [...].

Okres dzikości sprowadził zmiany niezmierne w położeniu ludzkim. **Ta część, która przewodniczyła postępowi** wytworzyła ostatecznie społeczeństwo rodowe i rozwinęła tu i ówdzie małe plemiona, mieszkające w osadach, co przyczyniało się do pobudzenia uzdolnień wynalazczych. Prostacza energia i bardziej prostacze sztuki poświęcone były głównie sprawie wyżywienia. Nie doszli do wiosek, otoczonych dla obrony ostrokołem, ani do pokarmów mącznych; plaga ludożerstwa ciągle ich prześladowała. Sztuki, wynalazki i instytucje wymienione przedstawiają prawie ogół nabytków ludzkich w dzikości, z wyjątkiem postępu zadziwiającego w mowie. W połączeniu jest to napozór mało, lecz wiele ze względu na możliwości, gdyż obejmuje **początki mowy, rządu, rodziny, religii, architektury domów i własności, oraz zarodki główne sposobów życia**. Wszystko to ich potomkowie opracowali pełniej w okresie barbarzyństwa, a za cywilizacji jeszcze bardziej udoskonalały¹².

Cytowany fragment pochodzi z ostatniej części dzieła Morgana, poświęconej śledzeniu zmian w zakresie rozumienia własności i związanej z nią prawa dziedziczenia. Umożliwia to, jak mi niemam, potraktowanie umieszczonego tam wywodu nie tylko jako swoistego podsumowania tez argumentowanych we wcześniejszych partiach *Spoleczeństwa pierwotnego...*, ale i pozwala upatrywać w nim najważniejszych podstaw Morganowej ideologii.

Przeświadczenie o niezbywalności postępu było jednocześnie zasadniczą przesłanką rekonstruowania domniemyanych etapów historycznego rozwoju ludzkości. Niezwerbalizowane założenie, że postęp jest dobrem, a brak postępu stanem nagannym, stało się w tej koncepcji punktem wyjścia do formułowania ocen i wniosków. Z kolei zaobserwowane różnice w „zaawansowaniu” cywilizacyjnym pozwoliły autorowi na sformułowanie tezy o wyłonieniu się takiej części społeczeństw, **„która przewodniczyła postępowi”**. To „przewodniczenie” stało się w koncepcji Morgana jedną z najbardziej oczywistych przesłanek sankcjonujących naturalną nierówność narodów; było wsparciem dla tezy o cywilizacyjnym zaawansowaniu jednych społeczeństw, a zacofaniu innych. Miarą tego zaawansowania bądź zacofania miał być stopień rozwoju najważniejszych

¹²L.H. Morgan, *Spoleczeństwo pierwotne...*, s. 578–579. Wszystkie wyróżnienia w artykule moje – E.K..

wynalazków człowieka, za które Morgan uważa „**początki mowy, rządu, rodziny, religii, architektury domów i własności, oraz zarodki główne sposobów życia**”. Mowa, czyli komunikacja; rząd, czyli władza; rodzina, czyli podstawowa organizacja społeczna; religia, czyli system wierzeń i podstawa wartościowania; sposób budowy domostw oraz koncepcja własności, a także zaczątki obyczajów i stylów życia stały się, w myśl tej koncepcji, podstawą opisu i porównywania kultur.

Uznawanie języka za istotną determinantę w antropogenezie nie było w drugiej połowie XIX w. założeniem szczególnie odkrywczym. Morgan akceptuje je, jednak w *Spółceństwie pierwotnym ...* nie omawia szczegółowo, a tym bardziej nie zastanawia się nad przyczynami powstawania wielu różnych systemów językowych¹³. Przyjmuje, że **mowa**, usprawniając porozumienie, w sposób oczywisty przyczynia się do rozwoju człowieka. Zauważa także, że u progu epoki barbarzyństwa dokonano wynalazku pisma¹⁴, nie wyciąga jednak z tego faktu dalej idących wniosków – dopiero w kilkadziesiąt lat później pojawiają się koncepcje, których twórcy dostrzegają różnicę między mową a pismem jako dwoma z gruntu różnymi sposobami komunikacji¹⁵. Walter Ong wręcz sugeruje, że budują one dwa odmienne typy kultur: oralnych i cyrograficznych¹⁶. Morgan potrafi zauważyć braki w dostępie do informacji o kulturach przedpiśmiennych, ale nie jest jeszcze w stanie zanalizować skutków, jakie dla jego wizji ludzkiego rozwoju miał fakt korzystania z historycznych źródeł pisanych i osiągnięć ówczesnej archeologii. Opowieści ustne, istotne dla kompletowanych przez niego

¹³ Adam Kuper sugeruje, że pierwsze badania Morgana zmierzały w stronę udowodnienia hipotezy o azjatyckim pochodzeniu Indian, a dość przypadkowo odkrywane związki między badaniami filologów i antropologów poszukujących „kolebki ludzkości” bardziej uwrażliwiły go na tożsamość desygnatów niż pojęć. Por. A. Kuper, *Wymyślanie ...*, s. 68. W *Spółceństwie pierwotnym ...* Morgana rozważania lingwistyczne pojawiają się akcydentalnie.

¹⁴ „Pismo obrazowe także, zdaje się, ukazało się po raz pierwszy w tym okresie [niższego barbarzyństwa – przyp. E.K.]. Jeżeli powstało wcześniej, teraz doszło do bardzo znacznego rozwoju. Zasługuje na uwagę, jako jeden ze szczytów sztuki, która dosięgła szczytu w wynalezieniu alfabetu dźwiękowego. Ogniwa te wynalazków łączących się z sobą, jak zdaje się, są następujące: 1) mowa pantomin czyli symboli osobistych; 2) pismo obrazowe czyli symbole obrazowe; 3) hieroglify czyli symbole umówione; 4) hieroglify władzy dźwiękowej czyli symbole dźwiękowe, używane w zgłoskach i 5) alfabet dźwiękowy czyli dźwięki pisane. Ponieważ język dźwięków pisanych tworzył się przez kolejne stopnie rozwoju, powstanie procesów poprzedzających go jest ważnym i pouczającym. Znaki na pomnikach z Copanu są pozornie hieroglifami stopnia symboli umówionych. Wykazują, że tuziemcy amerykańscy, którzy używali pierwszych trzech form, postępowali niezależnie w kierunku alfabetu dźwięków”. L.H. Morgan, *Spółceństwo pierwotne ...*, s. 581.

¹⁵ Por. W. Ong, *Oralność i piśmiennosc. Słowo poddane technologii*, przeł. J. Japola, Redakcja Wydawnictwa KUL, Lublin 1992; E. Havelock, *Muza uczy się pisać: rozważania o oralności i piśmiennosci w kulturze Zachodu*, wstęp i przeł. P. Majewski, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2006; J. Goody, *Logika pisma a organizacja społeczeństwa*, przeł., wstęp i red. G. Godlewski, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2006; J. Goody, *Mit, rytuał i oralność*, przeł. O. Kaczmarek, wstęp P. Majewski, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2012.

¹⁶ W. Ong, *Oralność ...*

wyników obserwacji i doświadczeń badawczych, są traktowane jako źródło do analiz współczesnego stanu kultur indiańskich. Praktyczny wymiar tych badań przysłania możliwość pojmowania oralności jako sposobu wymiany informacji technologicznie zdeterminowanych; upłynie sporo czasu, zanim oczywistością wydać się będzie teza spopularyzowana przez Marshalla McLuhana, że „środek przekazu jest przekazem”. Dla Morgana pismo i płynące z niego pożytki są czymś oczywistym, brak pisma dowodzi cywilizacyjnego zacofania. W tym kontekście pasy irokeskie, zawierające informacje „wgadane”¹⁷, stają się dowodem na istnienie stanu przejściowego; niezwerbalizowanym argumentem przemawiającym na korzyść tezy o obligatoryjnym nadejściu epoki pisma. Zmiana w tym zakresie praktycznie ogranicza się dla niego do dwóch stadiów, a formułowana ocena jest w tym wypadku pochodną myślenia binarnego, „zero-jedynkowego”.

Ale już w przypadku „rządu”, czyli zasad sprawowania **władzy**, Morgan przytacza więcej zróżnicowanych przykładów. Z dużym zainteresowaniem śledzi przemiany ustrojowe, przypisując poszczególne ich formy określonym stadiom rozwojowym. Zauważa także strukturalne podobieństwo między współczesnymi mu formami demokracji a sposobami zarządzania wspólnotą rodową, akcentując możliwość wpływu jednostki na ostateczne decyzje zbiorowości.

Jako układ rządowy organizacja rodowa nie mogła sprostać potrzebom człowieka cywilizowanego, ale jeśli da się coś powiedzieć na jej wspomnienie, to to, że rozwinęła z zarodka główne instytucje rządowe cywilizowanych państw nowożytnych¹⁸.

Natomiast systemy pokrewieństwa i sposoby pojmowania instytucji **rodziny** przynoszą już tak znaczną ilość odnotowanych historycznie i obserwowanych bezpośrednio rozwiązań, że teza o stopniowym przekształcaniu się organizacji rodzinnej w plemienną, federacyjną i narodową oraz o przemianach i znaczeniu przywództwa rodzinnego wydaje się bezdyskusyjna¹⁹.

¹⁷ „Między innymi przedmiotami starodawne pasy z muszli (*the wampum belts*), w które układ i zasady federacji – używając ich wyrażania – »były wgadane«, wydawano i odczytywano, czyli objaśniano dla nauki nowo zamianowanego przywódcy”. L.H. Morgan, *Spółczesność pierwotne ...*, s.153.

¹⁸ Tamże, s. 374. W ocenie Adama Kupera Morgan przyjmował, że „powstanie Stanów Zjednoczonych to prawdziwy punkt kulminacyjny długotrwałego procesu rozwoju starożytnej klasy rodów”. A. Kuper, *Wymyślanie ...*, s. 82.

¹⁹ W pracy poświęconej systemom pokrewieństwa Morgan akcentuje znaczenie powolnego przejścia od chaotycznych stosunków promiskuitycznych do zrygoryzowanej współczesnej rodziny monogamicznej. Por. L.H. Morgan, *Systems Of Consanguinity and Affinity of Human Family*, Published by Smithsonian Institution, Washington City 1871 (Smithsonian Contributions to Knowledge, 17). Warto w tym miejscu przypomnieć,

Stosunkowo niewiele miejsca badacz poświęca **religii** – jej znaczenie w życiu społecznym jest oczywiste i niezbywalne. Zatem tylko wtedy, gdy jakieś wierzenia mają wymiar spektakularnie odmienny, zatrzymuje się przy nich i próbuje wytłumaczyć przyczyny tej odrębności, najczęściej łącząc ją z szerszym systemem aksjologicznym. Monoteizm ma w tej koncepcji przewagę nad wielobóstwem, bowiem wierzenia religijne pełnią też funkcję regulatorów moralnych: im spójniejszy system religijny, tym wyraźniejsze bywają reguły i normy regulujące życie społeczne. Te normy przekładają się na zwyczaje i obyczaje, bo nakładając na członków różnych społeczeństw określone obowiązki oraz podporządkowując ich niejednakowym nakazom i zakazom, stają się zaczątkiem zróżnicowanych sposobów życia.

Jednak chyba najbardziej wyrazistym profilem, poprzez który chce Morgan oglądać przemiany dokonujące się w dziejach człowieka, jest koncepcja **własności**. Jako prawnik prawdopodobnie na tym właśnie gruncie czuł się stosunkowo najpewniej. Można też przypuszczać, że rozmaite formy posiadania, z jakimi stykał się zarówno studiując historię prawa europejskiego, jak i zwyczaje plemienne Indian amerykańskich, a także obserwując zmiany w postawach wobec tego, co wspólne i tego, co indywidualne, badacz doszedł do wniosku, że rekonstrukcja etapów rozwoju człowieka w oparciu o to kryterium może przynieść najlepsze rezultaty.

Nie ulega wątpliwości, że rozwiązania wypracowane w tym zakresie przez demokrację amerykańską wydawały mu się najlepiej przystosowane do wymogów cywilizowanego społeczeństwa. Bowiem Morgan, co zauważa między innymi Adam Kuper, „wierzył, że ustrój amerykański był logiczną kulminacją rozwoju politycznego człowieka”²⁰. W latach siedemdziesiątych XIX w., kiedy po wojnie secesyjnej Stany Zjednoczone stabilizowały się jako największe na świecie, federacyjne państwo, ogromnego znaczenia nabrał problem naczelnej zasady organizującej w całość rozmaite przyzwyczajenia i preferencje obywateli, wywodzących się przecież z rozmaitych stron świata i wychowanych w odmiennych kontekstach kulturowych. O ile w fazie pionierskiej fundamentalny porządek ustanawiano przy pomocy „Biblii i karabinów”, o tyle później ich miejsce zajęło prawo, przestrzegane restrykcyjnie i obwarowane ścisłymi procedurami.

że tezę o „naturalności” drogi od rodziny, przez gminę wiejską (*kome*), aż do państwa jako szczytowej formy natury wysuwał już Arystoteles w *Księdze Pierwszej* swojej *Polityki*. Długo potem będzie ona w potocznej myśli przeciwstawiana koncepcjom opierającym się na idei umowy społecznej (której źródeł politolodzy szukają u Protagorasa). Za zwrócenie mi uwagi na tę zależność dziękuję p. Adamowi Pisarkowi.

²⁰ A. Kuper, *Wymyślanie...*, s. 85.

A prawem najświętszym stało się prawo własności, którego każdy mógł bronić wszelkimi sposobami. Własność indywidualna, uznawana za nienaruszalną, leżała u podstaw rosnącego dobrobytu, a towarzyszący jej rozwój technologiczny powoli, ale systematycznie budował podstawy konsumpcjonizmu. Dość liczne są dowody na przychylny stosunek autora *Spółczesności pierwotnego* ... do systemu legislacyjnego przyjętego w Stanach Zjednoczonych i do ustroju preferującego rozwiązanie demokratyczne. Wydawał się być dumny z tego, że jego kraj nie przechodził przez okres feudalizmu, w którym elity sprawowały bezwzględne niekiedy rządy. Pisząc np. o warunkach, w jakich doszło do wyłonienia się arystokracji zauważa, że „Chociaż wiele tysięcy lat przeszło bez unicestwienia klas uprzywilejowanych, z wyjątkiem Stanów Zjednoczonych, przecież wykazano uciążliwość ich dla społeczeństwa”²¹.

Opisanie relacji między demokracją a własnością staje się dla badacza jednym z najważniejszych wyzwań. I nie jest to wyzwanie łatwe. Usiłując pokonać wielorakie sprzeczności, wyraźnie zmierza do pogodzenia fundamentalnej idei rozwoju, przebiegającego od dzikości do cywilizacji, z niekłamanym uznaniem dla rozwiązań demokratycznych. Przy tym demokracja społeczeństwa pierwotnego jest dla niego demokracją, nazwijmy to, naturalistyczną, wynikającą z konieczności i niskiego stopnia rozwoju²², demokracja ateńska nabiera cech wzorca idealnego²³, odpowiadającego rozwiązaniom politycznym stosowanym w nowożytnej Europie. Tymczasem demokracja amerykańska, wsparta na dorobku cywilizacyjnym, jest demokracją z wyboru – skutkiem racjonalnego myślenia i pragmatycznego wykorzystania najlepszych dotychczasowych doświadczeń człowieka.

Zdaniem Morgana znacząca zmiana jakościowa w rozwoju ludzkich społeczeństw pojawia się jednak wtedy, gdy demokracji naturalistycznej („prostaczej”), jak chce polska tłumaczka Aleksandra Bąkowska), opartej o zasadę równości, zaczynają zagrażać kolejne wynalazki. Wraz z ich ilościowym i jakościowym

²¹L.H. Morgan, *Spółczesność pierwotne* ..., s. 605. Trudno na podstawie tego sformułowania dociec, czy wyjątkowość dotyczyć tu miała czasu trwania młodego państwa, czy też Morgan nie uznawał za arystokrację wielkich rodów Południa, lub może zakładał, że Południe dopiero po wojnie secesyjnej (1861–1865) stało się częścią Stanów Zjednoczonych.

²²„Pojęcia najwcześniejsze o własności ściśle związały się ze staraniem o utrzymanie, będącym pierwszą potrzebą. Przedmioty posiadania wzrastały naturalnie w każdym kolejnym okresie etnicznym, w miarę pomnażania się tych sztuk, od których środki wyżywienia zależały. Rozwój własności dotrzymywał więc kroku postępowi wynalazków i odkryć, każdy okres etniczny znacznie przewyższa swego poprzednika nie tylko co do liczby wynalazków, ale także pod względem urozmaicenia i rozmiarów własności stąd wynikającej. Pomnożeniu się kształtów własności towarzyszył rozwój pewnych urządzeń, dotyczących jej posiadania i dziedziczenia”. Tamże, s. 577.

²³Tamże, s. 269–270, 296.

wzrostem coraz widoczniejsza staje się kwestia podziału na dobra wspólne i dobra indywidualne. Z perspektywy dzisiejszej można by powiedzieć, że kształtuje się wówczas dwojakie rozumienie „przynależności”. O ile w fazie wcześniejszej większość dóbr należała do całej grupy, ale i pojedynczy człowiek był jej częścią (albo gdzieś „przynależał”, albo ginął), o tyle wraz z rozwojem kultury materialnej kolejne przedmioty powoli przestawały być własnością wspólną i zaczynały „przynależec” przede wszystkim do konkretnych osób²⁴. Morgan zdaje się przeczuwać znaczenie dwojako rozumianej przynależności, ale – nawiązując do znacznie starszej tradycji filozoficznej²⁵ – zdecydowanie akcentuje aspekt związany z posiadaniem, a więc przynależnością czegoś do kogoś. Wprawdzie nie jest mu obca duma z bycia obywatelem Stanów Zjednoczonych, mimo że nie oznacza to przecież prawa do posiadania państwa na wyłączną własność (raczej chodzi o gwarancje, jakie państwo ofiaruje każdemu w zakresie ochrony jego wolności i własności indywidualnej na mocy umowy społecznej); mimo że „przynależcy” do Ameryki i do cywilizacji, to przecież akcentuje indywidualizm, poczucie wolności i prawo do swobodnego wyboru, nawiązując w tym zakresie do idei prawa naturalnego. Uznając za oczywistą wyższość cywilizacji amerykańskiej, czyni z własności, czyli zasady posiadania czegoś przez jednostkę, jeden z zasadniczych profili porządkujących etapy rozwojowe człowieka jako takiego. Bowiem właśnie własność indywidualna staje się w koncepcji Morgana zasadniczym motorem rozwoju ludzkości.

Idea własności powoli wytworzyła się w ludzkim umyśle, pozostając przez niezmiernie wiele wieki w stanie zarodkowym. Zrodzona w okresie dzikości, potrzebowała całego doświadczenia tej epoki i następnego po niej okresu barbarzyństwa, aby z zarodka rozwinąć się i przygotować umysł ludzki do przyjęcia jej kontrolującego wpływu. Jej zapanowanie, jako uczucia (*passion*) nad wszystkimi innymi uczuciami, zaznacza początek cywilizacji. Nietylko doprowadziła ona ludzkość do zwyciężenia przeszkód, powstrzymujących

²⁴ Sto lat później Edward T. Hall, opisując różnicę między systemowo-organizacyjną przynależnością człowieka do czegoś/kogoś, a uwzorowaną lokalnie przynależnością czegoś/kogoś do człowieka, zbudował na tej różnicy własną koncepcję tożsamości indywidualnej i kulturowej. Według niego na przykład człowiek kultury japońskiej czuje się bezpiecznie, gdy przynależy do jakiejś przestrzeni, natomiast w Ameryce przestrzeń powinna należeć do człowieka – jej posiadanie jest miarą indywidualnego statusu i prestiżu. Por. E.T. Hall, *Ukryty wymiar*, przeł. E. Goździak, PWN, Warszawa 1984.

²⁵ Thomas Trautmann podaje, że w bibliotece Morgana odnaleziono aż dwie kopie *Essay On Human Understanding* Johna Locke’a (T. Trautmann, *Lewis Henry Morgan And Invention Of Kinship*, University of California Press, Berkeley, s. 22). W tymże eseju Locke rozwija tezę o naturalnej wolności, równości i niezależności każdego człowieka, uznając, że były to cechy pierwotnego stanu naturalnego. Człowiek w tej koncepcji należy do siebie i nie może bez swojej zgody należeć do nikogo innego. Zbiornym pojęciem „własności” (*property*) określał Locke „prawa naturalne”, bo polegały na własności ludzkiej osoby i mienia.

cywilizację, lecz do ustalenia społeczeństwa politycznego, opierającego się na terytorium i własności. Krytyczne poznanie rozwoju tej idei obejmowałoby w pewnej mierze najbardziej godną uwagi część dziejów ludzkiej umysłowości²⁶.

Realizując swój zamiar Morgan próbuje zrekonstruować stosunek do własności w poszczególnych etapach dziejów człowieka. Zakłada, że już w najdalszej przeszłości pojawiło się „pragnienie posiadania”, ale jego zakres był niewielki:

Własność jednak u dzikich była nieznaczną. Pojęcia, dotyczące jej wartości, żądz i dziedziczenia, były słabe. Broń prostacza, wyroby, sprzęty, odzienie, narzędzia krzemienne, kamienne i z kości, ozdoby osobiste przedstawiają w życiu dzikiem przedmioty główne własności. Pragnienie jej posiadania zaledwie wytworzyło się w umysłach, bo rzecz sama niemal nie istniała²⁷.

To znamieny element myślenia kategoriami charakterystycznymi dla człowieka wychowanego w społeczeństwie konsumpcyjnym. Morgan zdaje się pomijać intelektualny i fizyczny wysiłek, jaki musiał być wkładany w produkcję tych „prostaczych” wytworów i nie dostrzega emocjonalnego związku, jaki się rodzi między twórcą a jego dziełem w długotrwałym procesie wytwarzania²⁸. Jednocześnie kontynuując myśl konstatuje:

Pozostawiono okresowi dalekiemu cywilizacji rozwinięcie do pełnej żywotności tej „żądzy zysku”, (*studium lucri*), będącej obecnie tak panującą siłą w umyśle ludzkim. Grunta, jeszcze zaledwie stanowiące przedmiot własności, posiadano w plemienu wspólnie; domami zaś władał łącznie ogół mieszkańców. Na przedmiotach czysto osobistych, pomnażających się w miarę postępu powolnego wynalazków, wielka namiętność kształciła swe rodzące się władze²⁹.

Pośrednio oznacza to, że emocje („wielka namiętność”) wiążą się w jego koncepcji z osobistym przywiązaniem do rzeczy posiadanych, ale niekoniecznie

²⁶L.H. Morgan, *Spółczesność pierwotne...*, s. 4. Na nowatorskie ujęcie problematyki własności u Morgana oraz odmienny typ argumentacji niż ten, który znajdujemy w pracach E.B. Tylora i J. Lubbocka wskazuje Elisabeth Tooker (E. Tooker, *Lewis H. Morgan and his contemporaries*, „*American Anthropologist*” 1992, s. 370). Za zwrócenie uwagi na tę kwestię dziękuję dr Małgorzacie Rygielskiej.

²⁷L.H. Morgan, *Spółczesność pierwotne...*, s. 579.

²⁸Nie jest w tym zakresie konsekwentny; w podsumowaniu swoich rozważań podkreśla bowiem znaczenie inteligencji „gwarantującej poszukiwanie racjonalnych rozwiązań”. Por. cd. niniejszego wywodu.

²⁹Tamże, s. 579–580.

osobiście wytwarzanych³⁰. Powolny, ilościowy wzrost cennych dóbr miał towarzyszyć człowiekowi przez cały okres dzikości. W epoce barbarzyństwa produkcja znacznie przyspieszyła:

Przeszkody, zatrzymujące ludzkość w dzikości, były wielkie; i pokonano je z trudnością. Po dojściu do średniego okresu barbarzyństwa, cywilizacja pozostała w zawieszaniu, dopóki barbarzyńcy nie doszukali się swej drogi, wskutek prób nad metalami rodzimymi, ku procesowi topienia rudy żelaznej. Dopóki nie znano żelaza i jego zastosowania, cywilizacja była niemożliwą³¹.

Uzależnienie powstania cywilizacji od umiejętności obróbki rud żelaza wydawało się oczywiste w wieku pary i elektryczności. Na kulturowe wyobrażenie nieuchronności rozwoju, wynikającego m.in. ze zmęczenia, jakie musiało towarzyszyć ludziom przez lata pokonującym elementarne trudności, nie miały wpływ mogła mieć obserwacja znaczenia serii udogodnień, jakie ówczesna technika ofiarowała dziewiętnastowiecznemu Amerykaninowi.

Proces topienia rudy żelaznej był wynalazkiem nad wynalazki, wobec którego, jakieśmy gdzieindziej nadmienili, wszystkie inne wynalazki i odkrycia zajmują miejsce podrzędne. Ludzkość, pomimo znajomości brązu, była jeszcze zatrzymaną w rozwoju dla braku skutecznych narzędzi metalowych i metalu dość silnego i twardego do użytku mechanicznego. Wszystkie te zalety znaleziono od pierwszego razu w żelazie. Postęp przyspieszony inteligencji ludzkiej datuje się od tego odkrycia. Okres ten etniczny, który na zawsze stał się pamiętnym, był pod wielu względami najświetniejszym i najznakomitszym w całym doświadczeniu ludzkości. Jest tak przepełniony dziełami wielkimi, że aż rodzi się podejrzenie, iż wiele z prac mu przypisanych należy do okresu poprzedniego³².

Narzędzia żelazne otwierają drogę do umocnienia się własności osobistej. Ale jej idea pojawiła się wcześniej i, zdaniem Morgana, łączyła się także z opanowaniem tajników uprawy roli i osiadłym trybem życia. Koncepcja ta oznacza

³⁰ Odrębną kwestią, wymagającą dodatkowych studiów, jest stosunek Morgana do pracy, która u Locke'a była źródłem własności. W *Spoleczeństwie pierwotnym*... wzmianki na ten temat są nieliczne.

³¹ Tamże, s. 607.

³² Tamże, s. 592–593. Ostatnie zdanie świadczy o wnikliwości Morgana, który zdaje się dostrzegać luki w źródłach poprzedzających epokę barbarzyństwa. Niezbędne informacje czerpie on z Biblii oraz poematów epickich, stwierdzając na przykład: „Nasze wiadomości główne co do rodzajów własności, istniejącej wśród plemion greckich w tym okresie, pochodzą z poematów Homera i z praw pierwotnych okresu cywilizacji, odzwierciedlających zwyczaj dawne”. Tamże, s. 595.

pośrednio zgodę na diagnozę Jana Jakuba Rousseau, który twierdził, że powstanie narzędzi żelaznych stało się przyczyną nierówności między ludźmi³³. Wraz z żelaznymi narzędziami pojawiała się znacząca nierówność społeczna: nie każdy mógł je wyprodukować, ale i nie każdego stać było na ich zakup.

Ludzkość wstąpiła na nową drogę co do własności, gdy rolnictwo wykazało, że cała powierzchnia ziemi może stać się przedmiotem posiadania indywidualnego i gdy przekonano się, że głowa rodziny stanowi ognisko naturalne zgromadzenia. Przeprowadzono to w zupełności przed ukończeniem się ostatniego okresu barbarzyństwa. Krótkie zastanowienie musi przekonać każdego o wpływie potężnym, jaki własność obecnie zaczęła wywierać na umysł ludzki i o przebudzeniu wielkim nowych pierwiastków znamienych, jakie miała sprowadzić³⁴.

Indywidualne, obok wspólnotowego, posiadanie ziemi oraz idea stabilnej, hierarchicznej rodziny elementarnej wzmocniły poczucie własności i zaowocowały potrzebą stworzenia odrębnych siedzib rodzinnych. Porzucono koncepcję wspólnego domu, w którym pod jednym dachem zamieszkiwało wiele rodzin elementarnych – z zasadami funkcjonowania takiego domu Morgan zetknął się u Irokezów³⁵. Oczywiście stał się dom jednorodzinny, nawet jeśli mieszkała w nim rodzina wielopokoleniowa. Odrębna siedziba związana była z własnością ziemską i pojawiającymi się możliwościami utrzymania bez wsparcia rodu. W tej sytuacji uporządkowania wymagały dotychczasowe zasady przekazywania dóbr. Morgan poświęca wiele uwagi analizie subtelności prawa spadkowego Hebrajczyków, Greków i Rzymian, by wyprowadzić m.in. znamienne prawidłowości: o ile w okresach wcześniejszych dominowała zasada zaliczania dzieci do rodu jednego z rodziców (początkowo głównie macierzystego), a co za tym idzie także i dziedziczenia jedynie w obrębie tego rodu, to wraz z rozwojem i przyrostem własności indywidualnej coraz wyraźniej kształtowała się inna zasada. W jej myśl należało oddzielić własność rodzinną od własności rodowej. Własność rodzinna zaczęła być przekazywana potomkom obojga rodziców i w przypadku bezdzietności nie wracała w całości do rodu, z którego wywodzili

³³Nierówność wynikająca z własności jest też jednym ze źródeł umowy społecznej i pośrednio prowadzi do powstania organizacji państwowej.

³⁴Tamże, s. 597.

³⁵Zdaniem Morgana średni okres barbarzyństwa „zaczyna się na półkuli wschodniej z oswojeniem zwierząt, a na zachodniej z ukazaniem się Indyan osiadłych, żyjących we wspólnie zamieszkiwanych wielkich domach z cegły suszonej na słońcu (adobe), w niektórych zaś okolicach z kamieni ustawianych rzędami”. Tamże, s. 585.

się spadkodawcy. Zaczęto opracowywać coraz bardziej skomplikowane zasady podziału, uwzględniając najrozmaitsze warianty spadkobrania. Była to znacząca zmiana w stosunku do zasad najstarszych, zgodnie z którymi dzieci należały do rodu matki i w razie jej śmierci otoczone były opieką rodowców, którzy odbierali osobisty majątek zmarłej, ale w zamian mieli obowiązek zadbać o sieroty (mąż nie miał prawa do udziału w spadku)³⁶. Dziedziczenie matrylinearne, uznawane za najstarsze, zastąpione zostało przez patrylineaż, w którym z kolei synowie byli z zasady lepiej zaopatrywani niż córki³⁷. Przekazywanie wszystkim potomkom bez względu na płeć osobistego majątku obojga rodziców uznaje Morgan za symptom cywilizacyjnego rozwoju i stawia w tym przypadku za wzór amerykańskie rozwiązania prawne.

Właśnie dlatego wspólny, „wielki” lub „długi” dom traktuje jako pozostałość po okresie barbarzyństwa. W naszkicowanym przez niego schemacie rozwoju człowiek³⁸ docelowo zmierzał do założenia rodziny monogamicznej i zbudowania dla niej odrębnej siedziby:

Niezależnie od ruchu, co doszedł szczytu swego w rodzinie patryarchalnej typu hebrajskiego i lacińskiego, własność, w miarę wzrostu swego jakościowego i ilościowego, wywierała stale i niezmiennie wpływ wzmagający w kierunku monogamii. Niepodobna przesadnie ocenić wpływu własności na cywilizację ludzką. Była to potęga, która przeprowadziła narody aryjskie i semickie z barbarzyństwa do cywilizacji. Rozwój idei własności zaczął się w umyśle ludzkim nieznacznie, lecz w końcu stał się jego namiętnością główną. Rządy i prawa powstawały, ażeby przede wszystkim czuwać nad jej wytwarzaniem, obroną i użyciem. Wprowadziła niewolnictwo, jako środek produkcji, a po doświadczeniu wielu tysięcy lat przyczyniła się do zniesienia go, przekonawszy się, że człowiek wolny był lepszą maszyną do jej wytwarzania. Okrucieństwo wrodzone sercu ludzkiemu, a które cywilizacja i chrześcijaństwo złagodziły, lecz nie wykorzeniły, dotąd zdradza pochodzenie

³⁶Morgan ocenia tę zasadę negatywnie, przytaczając opowieść jednego z amerykańskich oficerów, który zetknął się z Indianinem pozbawionym po śmierci żony jakiegokolwiek udziału w spadku. Wdowiec musiał opuścić dom i mógł zabrać jedynie kilka rzeczy osobistych. Dziećmi zajęli się krewni żony. Ta historia miała być, zdaniem Morgana, dowodem na niski stopień rozwoju społeczności, która nie wytworzyła cywilizowanych sposobów dziedziczenia.

³⁷Ochrona własności miała być, zdaniem Morgana, podstawową przyczyną odsunięcia kobiet od dziedziczenia. Ponieważ w przypadku zamążpójścia kobieta przekazywała swój osobisty majątek mężowi lub jego rodzinie, w interesie rodu kobiety było ograniczenie jej takiej możliwości. Tamże, s. 379.

³⁸W tym przypadku „człowiek” oznacza „mężczyzna”. Wywód Morgana wyraźnie wskazuje na to, że ekonomiczna możliwość usamodzielnienia się i częściowego uniezależnienia od rodu wpłynęła na wyzwolenie inicjatywy mężczyzn, którzy powoli przejmowali też władzę nad własną rodziną elementarną. W tym kontekście znane przypadki małżeństw „przez porwanie” mogły być próbą uniknięcia kontroli ze strony rodu małżonki.

dziłki ludzkości, najwidoczniej zaś w uprawianiu niewolnictwa po przez wszystkie wieki dziejów pisanych. Z ustaleniem dziedziczenia własności przez dzieci posiadacza powstała po raz pierwszy możliwość rodziny ściśle monogamicznej. Stopniowo, chociaż powoli, ta forma małżeństwa z zamieszkaniem osobnym stawała się raczej prawidłem, niż wyjątkiem, ale dopiero z zacementem cywilizacji ustaliła się trwale³⁹.

Analizując wpływ idei własności na rozwój ludzkich społeczeństw i przyjmując, że związany z tym postęp ma charakter jednokierunkowy, Morgan nie przyrymka oczu na niebezpieczeństwa, jakie wiążą się z apoteozowaniem faktu posiadania:

Gdy własność wytworzyła się gromadnie, a wpływ jej i potęga dały się uczuć społeczeństwu, powstało niewolnictwo, instytucja gwałcąca wszystkie te zasady, lecz utrzymywana przez mniemanie samolubne i błędne, że niewolnik obcej był krwi i przedstawiał wziętego w niewolę nieprzyjaciela. Z własnością powstała także stopniowo zasada arystokratyczna, usiłująca wytworzyć klasy uprzywilejowane. Pierwiastek własności, co przewodził społeczeństwu w stopniu olbrzymim w ciągu względnie krótkiego okresu cywilizacji, dał ludzkości despotyzm, imperyalizm, monarchię, klasy uprzywilejowane, a w końcu demokrację reprezentacyjną. On też sprawił, że droga narodów cywilizowanych zamieniła się w usiłowania zdobycia własności. Gdy jednak rozum ludzki wzniósł się do szczytu wielkiej kwestyi, dotyczącej praw abstrakcyjnych własności – włączamy tu i stosunki własności do państwa, jako też prawa osób do własności – można się spodziewać zmiany porządku obecnego rzeczy. Natury zmian nadchodzących niepodobna określić, lecz zdaje się prawdopodobnym, że demokracja, dawniej powszechna w swej formie prostaczej i stłumiona w wielu państwach cywilizowanych, przeznaczona jest, by stała się znów powszechną i panującą.

Amerikanin, wychowany w zasadach demokratycznych i głęboko przejęty powagą i wielkością tych olbrzymich pojęć, uznających wolność, równość i braterstwo ludzkości, może swobodnie oświadczyć się za samorządem i instytucjami wolnymi. Jednocześnie równe prawo służy każdemu co do przyjmowania innej formy rządu, czy to cesarskiej, czy monarchicznej, a która zadawałaby jego przekonania⁴⁰.

³⁹ Tamże, s. 551.

⁴⁰ Tamże, s. 375–376. Ten fragment zdaje się wskazywać na znaczenie, jakie Morgan wiąże nie tyle z demokracją, ile z systemową stabilnością, której mogą zagrażać nadmiernie rozwinięte prawa elit. Już Arystoteles zwracał uwagę na pozytywną rolę oligarchów w demokracji (*politeia*), pod warunkiem, że nie wykorzystują oni władzy i wpływów dla osobistej korzyści.

Pozorna swoboda wyboru jest w powyższej diagnozie ograniczona do sprawdzonych form ustrojowych. Morgan jednak nie zamyka tego repertuaru, nie próbuje też prognozować przyszłości, tym bardziej, że każda z dotychczasowych dróg rozwojowych wyłaniała jakieś elity, a te, sięgając po władzę w oparciu o własność, zawsze zagrażały demokracji.

Zatem uczyniwszy z idei własności zasadniczy profil cywilizacyjnego rozwoju człowieka Morgan ostatecznie podważa jej bezwzględną wartość. Te wątpliwości sprawiły, że jego wywody stały się atrakcyjne dla twórców materializmu historycznego, którzy zresztą w zakresie rekonstrukcji praktycznie nie przekroczyli poziomu Morganowskich ustaleń. Tym bardziej, że autor *Społeczeństwa pierwotnego*... pisał:

Demokracja w rządzie, braterstwo w społeczeństwie, równość w prawach i przywilejach, nauczanie powszechne, z góry zapowiadają następny, wyższy poziom społeczny, ku któremu doświadczenie, rozum i wiedza stale dążą. Będzie on odrodzeniem się, lecz w formie wyższej wolności, równości i braterstwa starych rodów⁴¹.

Lewis Henry Morgan, akcentując niezbywalny wpływ idei własności na rozwój cywilizacji, odwołuje się do dwóch innych instancji, od których uzależnia przyszłość człowieka. Pierwszą z nich jest ludzka inteligencja, gwarantująca nieustanne poszukiwanie racjonalnych rozwiązań i ostateczne zdominowanie odruchów emocjonalnych, tak silnie powiązanych z ideą własności. Drugą – „inteligencja Najwyższa”, która sprawiła, że cywilizacja w ogóle się przydarzyła, chociaż równie dobrze mogła się nie przydarzyć, bowiem „cywilizację trzeba uważać jako wypadek okolicznościowy. Że osiągnięta zostanie kiedyś, to było pewnem, lecz że się spełniła wtedy, gdy się stała, jest dotąd faktem niezwykłym”⁴². Bowiem „cywilizacja mogła równie naturalnie opóźnić się o wiele tysięcy lat w przyszłości, jak nastąpić wtedy, kiedy to spoczywałoby w widokach dobroczynnej opatrności Boga”⁴³. Boski plan, zgodnie z którym człowiek pokonał kolejne szczeble rozwoju, mógł się zatem ziścić dlatego przede wszystkim, że ludzie wyposażeni zostali w zdolność myślenia.

⁴¹ Tamże, s. 606. Przeświadczenie, że kolejny etap rozwoju ludzkości będzie nawiązywał do doświadczeń najstarszych, wspólnotowych, ale jednocześnie zasady organizacji społecznej uzyskają „formę wyższą”, bardzo szybko podchwyczone przez Fryderyka Engelsa, odegrało fundamentalną rolę w koncepcjach marksowskich i marksistowskich. Popularne w XIX w. wyobrażenie kulturowe, przekształcone w dogmat, legło u podstaw „wielkiego eksperymentu na pograniczu Europy i Azji”. Tak przemiany zachodzące w porewolucyjnej Rosji określał Zigmunt Freud, którego intelektualne długi wobec Morgana należałoby zresztą poddać odrębnej analizie.

⁴² Tamże, s. 607.

⁴³ Tamże.

Wspólny pierwiastek umysłowy uderza nas w dzikim, w barbarzyńcu i człowieku ucywilizowanym. Skutkiem więc tego, ludzkość zdolną była w warunkach podobnych wytworzyć te same narzędzia i sprzęty, te same wynalazki i rozwinąć instytucje podobne z tych samych pierwiastkowych zarodków myśli. Jest coś potężnie wstrząsającego w tym pierwiastku, co przez swe zastosowanie pilne wydał cywilizacye z drobnych początków: od ostrza strzały, wyrażającej na zewnątrz myśl dzikiego, do topienia rudy żelaznej, przedstawiającego wyższą inteligencję barbarzyńca, a w końcu do pociągu drogi żelaznej w biegu, który nazwać można tryumfem cywilizacji⁴⁴.

Ów „tryumf cywilizacji” jest wypadkową szeregu drobnych i fundamentalnych odkryć, jakich człowiek dokonał w toku swojego rozwoju. Koncepcja ta pozwoliła Morgonowi zaakcentować wkład wielu pokoleń poprzedników, którzy od momentu pojawienia się człowieka dokonywali kolejnych wynalazków i systematycznie doskonalili swoje umiejętności.

To może posłużyć do przypomnienia nam, żeśmy winni swe położenie obecne, wraz z jego licznymi środkami bezpieczeństwa i szczęśliwości, walkom, cierpieniom, wysiłkom bohaterskim i mozołom cierpliwym przodków barbarzyńców, a jeszcze dalej – dzikich. Ich trudy, próby i powodzenia wypełniały cześć planu inteligencji Najwyższej, zawierającego się w rozwinięciu barbarzyńca z dzikiego, a cywilizowanego – z barbarzyńca⁴⁵.

Zatem z jednej strony „dzikim” należy się poważanie podobne do tego, jakim winniśmy darzyć własnych przodków, uwzględniając ich starszeństwo, mądrość, a może także i fakt, iż antenatom trzeba oddawać cześć choćby na mocy czwartego przykazania. Ale przechowywanie przez ich współcześnie żyjących potomków przebrzmiałych nawyków i mało zaawansowanych technologii siłą rzeczy skłania Morgana do nie zawsze zamierzonego protekcjonalizmu, mimo świadomości, że „dzicy” są przecież nieredukowalnym ogniwem w historii człowieka, więc traktując z respektem ich dokonania dajemy dowód zrozumienia dziejów własnego gatunku.

Idea szacunku dla „dzikiego” i „barbarzyńcy”, jeden z podstawowych aksjomatów nowoczesnej antropologii, została tym samym wpisana w określony schemat rozwojowy, zbudowany na koncepcji przechodzenia od życia stadnego do życia społecznego i od własności wspólnej do własności indywidualnej.

⁴⁴Tamże, s. 606.

⁴⁵Tamże, s. 607.

Morganowska interpretacja znaczenia idei własności, oparta o studia, obserwacje i doświadczenie ugruntowała zatem moc kulturowego wyobrażenia, które zaczęło kształtować się w nowożytnej Europie, a potem w także w Stanach Zjednoczonych pod wpływem oświeceniowej tezy o rozwoju człowieka i nieuniknionym postępie cywilizacyjnym. Po spektakularnym wystąpieniu J.J. Rousseau (*Rozprawa o pochodzeniu i podstawach nierówności*, 1755), który próbował udowodnić wyższość „dzikości” nad „cywilizacją” i prymat „natury” nad „kulturą”, rozpoczął się swoisty wysyp koncepcji, których autorzy chcieli udowodnić tezę przeciwną. Na czele ich długiego szeregu stanęli ekonomiści – już w pismach Adama Fergusona⁴⁶ pojawia się koncepcja rozwoju stadialnego od dzikości przez barbarzyństwo do cywilizacji. Bez zastrzeżeń przyjmuje ją Adam Smith⁴⁷, później Karol Marks i Fryderyk Engels, ale i także znakomici antropolodzy i socjolodzy: Lewis Henry Morgan, Edward Burnett Tylor, James George Frazer, Herbert Spencer. Towarzyszą jej rozważania filozofów, upatrujących przyczyn rozwoju w mocy ludzkiego rozumu (Immanuel Kant) bądź działaniach Ducha (George Wilhelm Friedrich Hegel).

W tym kontekście zastanawia łatwość, z jaką wielu uczonych przechodziło do porządku dziennego nad kwestią pogodzenia dwóch, w istocie sprzecznych prób wyjaśnienia genezy człowieka. Jedna z nich zakładała akt stworzenia, w którym Bóg uczynił Adama na swój obraz i podobieństwo; druga przyjmowała, że człowiek pierwotnie był dziki i bliski zwierzęciu, bo w istocie jako owoc ewolucji od niego się pośrednio wywodził. Zrodziło się z tego hybrydyczne wyobrażenie „pierwszych ludzi”: prymitywnych, jedynie zewnętrznie przypominających Stwórcę, żyjących w raju zgodnie z naturą, ludzi, którzy dopiero po spożyciu zakazanego owocu i wygnaniu pojęli własną niedoskonałość i w pocie czoła zaczęli kształtować siebie i swoje środowisko. Pojawiały się oczywiście próby wyjaśnienia tej sprzeczności – tu należy zwłaszcza pamiętać o Vico, który zakładał, że pierwsi ludzie, stworzeni na obraz i podobieństwo Boga, pod wieloma względami przewyższali swoich następców⁴⁸, że regres kulturowy nastąpił dopiero po potopie, a „zdziczali potomkowie Noego”⁴⁹ praktycznie rozpoczą-

⁴⁶ Por. A. Ferguson, *An Essay On The History Of Civil Society* (1767), wstęp L. Schneider, Transaction Publishers, London 1995.

⁴⁷ Por. A. Smith, *Badania nad naturą i przyczynami bogactwa narodów*, t. 1 przeł. S. Wolff, O. Einfeld, Z. Sadowski, t. 2 przeł. A. Prejbiś, B. Jasińska, przedm. S. Żurawicki, PWN, Warszawa 1954.

⁴⁸ Nawet po opuszczeniu Raju żyli bardzo długo i trafiali się wśród nich „mocarze” tacy jak Nemrod. „Olbrzymów sprzed potopu ta sama historia święta nazywa »mocarzami od wieku, mężami sławnymi«”. Por. G. Vico, *Nauka...*, s. 162–163.

⁴⁹ „Chroniąc się przed dzikimi bestiami, w jakie wielka puszcza z pewnością obfitowała, ścigając kobiety, które wówczas z konieczności były dzikie, odporne i płochliwe, rozbiegli się w poszukiwaniu pożywienia i wody.

nali od początku proces budowania ludzkiej cywilizacji. Ale viceańską próbę pogodzenia historii biblijnej z historią człowieka przez lata traktowano jako konieczne ustępstwo na rzecz kościelnej cenzury. Morgan, zagorzały zwolennik stadialnego rozwoju, upatruje w nim właśnie Boskiego Planu, ale tym samym unika kłopotliwego pytania o intelektualny i cywilizacyjny status człowieka stworzonego na „obraz i podobieństwo” Najwyższego.

Niejednokrotnie zwracano uwagę, że wiek XIX był okresem, w którym zaczęto reinterpretować przekaz biblijny, a kolejne odkrycia naukowe, w tym zwłaszcza geologiczne i paleontologiczne, zmierzały do podważenia bezwzględności autorytetu Pisma Świętego. Szczegóły toczących się wówczas sporów są stosunkowo mało znane, często przysyłają je pozostałości po dyskusjach z powierzchownie rozumianą teorią ewolucji. Ale to właśnie w trakcie tychże sporów wykuwane były wyobrażenia kulturowe, które do dzisiaj wpływają na postrzeganie świata przez „człowieka cywilizowanego”. Najważniejszym z nich wydaje się teza o prymacie i nieuchronności cywilizacji. Istnienie licznych społeczeństw „dzikich” i „barbarzyńskich” nie zaowocowało koncepcją szacunku dla różnorodności, ani tym bardziej rzeczywistym apoteozowaniem jakiejś formy wobec „cywilizacji” alternatywnej. Przeciwnie – pogarda lub litość dla grup „zaczofanych” technologicznie dominują w naszym kręgu kulturowym. Z drugiej jednak strony analiza zagrożeń, jakie stwarza nadmierny rozwój technologiczny sprawia, że część cywilizacyjnych osiągnięć staje się dzisiaj przedmiotem krytyki i spektakularnych działań ekologów, etologów czy alterglobalistów. Jednak żadna z tych grup, kulturowo związana z europejskim systemem wartości i wyobrażeń, nie traktuje chyba serio możliwości całkowitego odwrotu od cywilizacji, a tym bardziej uznania prymatu rozwiązań wypracowanych przez stulecia w samowystarczalnych mikrosocjościach. Oznacza to, że kulturowe wyobrażenie rozwoju oraz częściowo skompromitowana idea postępu⁵⁰ nadal silnie oddziałują na sposoby myślenia współczesnego człowieka Zachodu. Społeczeństwa azjatyckie są, jak się zdaje, kulturowo lepiej impregnowane na bezalternatywność tej koncepcji, ale i one powoli jej ulegają. Sukcesy odnoszone przez firmy związane z państwami, które aspirują do miana „azjatyckich tygrysów”, nie mogą pozostać bez wpływu na ludzkie postawy. Dobrze wykształceni Japończycy próbują pogodzić własną tradycję rozumnej niespieszności z technologicznym wyścigiem, ale już w Chinach, Korei czy Indiach zarówno zdobycze cywilizacyjne,

Matki opuszczały swe dzieci, które niejednokrotnie wzrastały nie słysząc ludzkiego głosu, nie znając ludzkich obyczajów; toteż popadły one w stan zupełnego zwierzęcego zdziczenia”. Tamże, s. 161–162.

⁵⁰ Por. Z. Krasnodębski, *Upadek idei postępu*, PIW, Warszawa 1991.

jak i możliwość ich przekładania na własność prywatną, w połączeniu z hasłami demokratyzacji życia silnie przemawiają do szerokiego ogółu⁵¹.

O ile przyjąć, że słuszne są spostrzeżenia L.H. Morgana, dotyczące ścisłych związków rozwoju cywilizacyjnego ze sposobem pojmowania własności, to pogłębiająca się oczywistość własności indywidualnej może w wyższym stopniu przyczynić się do unifikacji współczesnego świata niż powszechnie przyjmowane, podstawowe wyznaczniki globalizacji. Mimo od lat powtarzanego apelu o to, by właściwie wybierać między „być” a „mieć”, wiele wskazuje na to, że chęć „posiadania” wygrywa z potrzebą „bycia”. Społeczności, w których przez stulecia naczelną zasadą organizacyjną była potrzeba „przynależności do”, a zatem podporządkowania jednostki grupie, w wyniku otwarcia na ideę systematycznego poszerzania skali własności indywidualnej tracą podstawową rację swojego istnienia. Rezygnują z kształtowanego w długim trwaniu kontekstu kulturowego na rzecz szybko zmieniających się stosunków społecznych, w których nie zawsze jest miejsce na empatię, szacunek i zrozumienie dla człowieka myślącego inaczej. Krótkotrwała i dramatyczna próba skonstruowania społeczeństwa socjalistycznego, opartego na wspólnej własności, ujawniła m.in. że „wspólne” może oznaczać „niczyje”, a zatem dłaczego nie „moje”, a zadekretowana odgórnie władza większości bywa usprawiedliwieniem największych zbrodni przeciwko jednostce. Reaktywowana, a więc wynikająca z zewnętrznego nakazu, idea „przynależności do” skompromitowała w znacznym stopniu samą tę ideę, jako alternatywę dla koncepcji posiadania. Natomiast współczesna technologia, umożliwiającą bardzo szybkie nagłośnienie w skali świata każdego wydarzenia, które może być argumentem na rzecz bezzasadności występowania przeciwko dominacji rozwiązań cywilizacyjnych, sprawia, że każda myśl krytyczna może zostać zanegowana, zanim jeszcze zdąży się na dobre sformułować⁵². Nie tracą zatem na aktualności słowa Lewisa Henry’ego Morgana:

⁵¹ Warto w tym kontekście przytoczyć opinię Freuda z 1930 r.: „Powinniśmy mieć nadzieję, że stopniowo uda nam się wprowadzić do naszej kultury takie zmiany, które lepiej zaspokoją nasze potrzeby i unikną owej krytyki. Ale być może zapoznamy się także bliżej z ideą, iż istnieją trudności, które łączą się z istotą kultury i których żadna próba reformy nie usunie. Poza zadaniem ograniczenia popędów, do czego jesteśmy przygotowani, grozi nam niebezpieczeństwo, które można nazwać niebezpieczeństwem »psychologicznej nędzy mas«. Niebezpieczeństwo to grozi najbardziej tam, gdzie więź społeczna powstaje przez wzajemną identyfikację członków społeczeństwa, podczas gdy jednostki przywódcze nie dochodzą do tego znaczenia, które powinny zyskać w kształtowaniu mas. Współczesny stan kultury Ameryki dawałby dobrą sposobność badania tych przerażających szkód kulturowych. Odrzucam jednak pokusę wdania się w krytykę kultury amerykańskiej, nie chcę bowiem wywołać wrażenia, jakobym sam chciał się uciekać do metod amerykańskich.” Z. Freud, *Kultura jako źródło cierpień*, w: tegoż, *Człowiek, religia, kultura*, przeł. J. Prokopiuk, Książka i Wiedza, Warszawa 1967, s. 286–287. Por. także: J. Goody, *Kapitalizm i nowoczesność: Islam, Chiny, Indie a narodziny Zachodu*, przeł. M. Turowski, Dialog, Warszawa 2006.

⁵² W dobie rozwoju mediów elektronicznych prawie niemożliwe jest zastosowanie retoryki podobnej do tej, w jakiej sformułował swój stosunek do przemian rewolucyjnych Zygmunt Freud w roku 1927: „Nie chciałbym

Własność i urząd były gruntem, na którym zaszczepiła się arystokracja. Czy zasada ta ma żyć lub zgasnąć, jest to jednym z wielkich zagadnień, którem społeczeństwo nowożytnie zajmie się w nadchodzących okresach. Ponieważ idzie tu o równość a nierówność przywilejów, o prawa równe a nierówne, o przywileje, bogactwa, stopnia i stanowiska urzędowego, o potęgę sprawiedliwości i inteligencji – zaledwie można wątpić o rezultacie ostatecznym [...]. Od zaczęcia cywilizacji wzrost własności był tak ogromny, jej formy tak urozmaicone, zastosowania tak rozległe, a zarząd w interesie posiadaczy tak rozumny, że stała się dla ludu siłą nie do okiełznanania. Umysł ludzki zaniepokojony stoi wobec dzieła własnego. Przyjdzie jednak czas, że inteligencja ludzka wzniesie się do zapanowania nad własnością i określi stosunki państwa do własności przez nie bronionej, jak również obowiązki i granice przywilejów posiadaczy. Interesy społeczne są wyższe nad sprawy jednostek, a i te i tamte winny być sprowadzone do stosunków sprawiedliwych i harmonijnych. Dążenie jedynie do posiadania nie jest przeznaczeniem ostatecznym ludzkości, jeżeli postęp ma być nadal prawem przyszłości, jak niem był w przeszłości⁵³.

Z idei własności niepodobna zatem zrezygnować, pozostaje jednak problem takiego obwarowania jej normami i regułami, by nie zdziaczała i nie czyniła szkód na „upranych polach ludzkości”.



Bibliografia

- Ankersmit F.R.**, *Historiografia i postmodernizm*, przeł. E. Domańska, w: *Postmodernizm, antologia przekładów*, red. R. Nycz, Wydawnictwo Baran i Suszczyński, Kraków 1977.
- Engels F.**, *Pochodzenie rodziny, własności prywatnej i państwa: w związku z badaniami Lewisa H. Morgana*, wstęp R. Panasiuk, Książka i Wiedza, Warszawa 1979.

robić wrażenia, że odbiegam zbyt daleko od wybranego kierunku rozważań. Dlatego też chcę stwierdzić wyraźnie, że nie mam zamiaru oceniać wartość wielkiego eksperymentu kulturowego, który w chwili obecnej dokonuje się na terenach ogromnego kraju położonego między Europą a Azją. Nie dysponuję ani szczegółową wiedzą, ani nie mam prawa wypowiadać się na temat praktyczności tego eksperymentu, badać sprawności metod tam zastosowanych ani mierzyć szerokości nieuniknionego rozziwu między zamiarami eksperymentu a jego realizacją. To, co tam znajduje się w toku przygotowań, wymyka się badaniom, do których jeszcze nie dojrzało. Dla badań tych lepszy materiał przedstawia kultura od dawna skonsolidowana. Z. Freud, *Przyszłość pewnego złudzenia*, w: tegoż, *Człowiek, religia, kultura...*, s. 153. Dlatego, być może, warto zwrócić uwagę na fundamentalne zmiany, jakie proponuje obecnie Kościołowi papież Franciszek I, zaczynając nie tylko od słów, ale od osobistego przykładu, mającego w symboliczny sposób zwrócić uwagę na to, że nadmiernie rozbudowana własność indywidualna godzi w każdą wspólnotę, w tym także we wspólnotę Kościoła. Ten kolejny, wielki społeczny eksperyment, wsparty nieklamany autorytetem, niesie w sobie kolejną, wielką niewiadomą.

⁵³L. H. Morgan, *Spoleczeństwo pierwotne...*, s. 605.

- Ferguson A.**, *An Essay On The History Of Civil Society (1767)*; wstęp L. Schneider, Transaction Publishers, London 1995.
- Freud Z.**, *Kultura jako źródło cierpień*, w: tegoż, *Człowiek, religia, kultura*, przeł. J. Prokopiuk, Książka i Wiedza, Warszawa 1967.
- Foucault M.**, *Powiedziane, napisane. Szaleństwo i literatura*, wyb. i oprac. T. Komen-dant, przeł. B. Banasiak i in., Aletheia, Warszawa 1999.
- Gomóła A.**, *Starość: kategoria naukowa czy wyobrażenie kulturowe?*, w: *Starość jako wyobrażenie kulturowe*, red. A. Gomóła, M. Rygielska, grupakulturalna.pl, Katowice 2013.
- Goody J.**, *Logika pisma a organizacja społeczeństwa*, przeł., wstęp i red. G. Godlewski, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2006.
- Goody J.**, *Mit, rytuał i oralność*, przeł. O. Kaczmarek, wstęp P. Majewski, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2012.
- Goody J.**, *Kapitalizm i nowoczesność: Islam, Chiny, Indie a narodziny Zachodu*, przeł. M. Turowski, Dialog, Warszawa 2006.
- Gould S.J.**, *Drabiny i stożki: Jak kanoniczne przedstawienia narzucają wizje ewolucji*, w: *Ukryte teorie nauki*, red. R.B. Silvers, przeł. A. Pawelec, Znak, Kraków 1996.
- Hall E.T.**, *Ukryty wymiar*, przeł. E. Goździak, PWN, Warszawa 1984.
- Havelock E.**, *Muza uczy się pisać: rozważania o oralności i piśmienności w kulturze Zachodu*, przeł. i wstęp Paweł Majewski, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2006.
- Krasnodębski Z.**, *Upadek idei postępu*, PIW, Warszawa 1991.
- Kuper A.**, *Wymyślanie społeczeństwa pierwotnego. Transformacje mitu*, przeł. T. Sieczkowski, A. Dąbrowska, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2009.
- Morgan L.H.**, *Liga Ho-de'-no-sau-nee czyli Irokezów*, przeł. B. Hlebowicz, Wydawnictwo Marek Derewiecki, Kęty 2011.
- Morgan L.H.**, *Spoleczeństwo pierwotne, czyli badanie kolei ludzkiego postępu od dzikości przez barbarzyństwo do cywilizacji*, przeł. A. B[ąkowska], Nakładem redakcji „Prawdy”, Warszawa 1887.
- Morgan L.H.**, *Systems of Consanguinity and Affinity of Human Family*, Published by Smithsonian Institution, Washington City 1871 (Smithsonian Contributions to Knowledge, 17).
- Ong W.**, *Oralność i piśmienność. Słowo poddane technologii*, przeł. J. Japola, Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin 1992.
- Smith A.**, *Badania nad naturą i przyczynami bogactwa narodów*, t. 1 przeł. S. Wolff, O. Einfeld, Z. Sadowski, t. 2 przeł. A. Prejbisz, B. Jasińska, przedm. S. Żurawicki, PWN, Warszawa 1954.
- Vico G.**, *Nauka Nowa*, przeł. J. Jakubowicz, wstęp i oprac. S. Krzemień-Ojak, PWN, Warszawa 1966.

Abstract

Social development as a cultural idea. Significance of the notion of property in Lewis H. Morgan's conception

Released in 1877 classical work by Lewis Henry Morgan *Ancient Society* took on the problem of reconstructing human history according to the benchmarks of XVIII and XIX century science. Reading of this work from a perspective of over a hundred years allows posing a few important questions, regarding philosophical and methodological determinants of Morgan's theses. His work, strongly embedded in the context of scientific thought of that time, proved to be one of the most popular anthropological works of its era. At the same time it became a source of cultural ideas, which to this day provide the matrix of perception of contemporary multicultural world by a Western Man.

Keywords: social development, notion of property, cultural ideas, multiculturalism, *Ancient Society*

Ewa Kosowska

Prof. zw. dr hab., filolog i kulturoznawca, kieruje Zakładem Teorii i Historii Kultury w Instytucie Nauk o Kulturze i Studiów Interdyscyplinarnych w Uniwersytecie Śląskim w Katowicach. Pracuje nad wykorzystywaniem tekstu literackiego w badaniach antropologiczno-kulturowych. Autorka i redaktorka kilkunastu książek. Opublikowała m.in. *Negocjacje i kompromisy. Antropologia polskości Henryka Sienkiewicza* (2002), *Antropologia literatury* (2003), *Stąd do Teksasu* (2006); [red.] *Wstyd w kulturze 2* (2008), *Eurosarmata. O postawach i wyborach Henryka Sienkiewicza* (2014).