

PRZEDMOWA ¹

Florian Znaniecki

W refleksji nad życiem społecznym od wieków panuje opinia, że państwo jest najwyższą formą ludzkiego współżycia, najdoskonalszą pod względem organizacyjnym, najbardziej racjonalną i planową pod względem swych zadań grupą społeczną. To wyolbrzymienie znaczenia państwa dochodziło do tego, że np. w Niemczech, już po powstaniu socjologii jako nauki o życiu społecznym wogóle, świadomie usiłowano ją utożsamić z teorią państwa, traktując inne grupy społeczne bądź jako części składowe, bądź jako szczeble przygotowawcze ustroju państwowego.

W utrwaleniu tej opinii współdziałały różne czynniki: historia z jej niepomiarowym naciskiem, kładzionym na fakty polityczno-państwowe; wielki rozwój praktycznych rozważań nad państwem i prawem państwowym; materialne środki, któremi grupa państwowa rozporządza; uderzający wyobrażnię charakter pewnych instytucji państwowych (jak władza monarchia), pewnych procesów państwowych (jak rewolucja) i między państwowych (wojna). Najważniejszym jednak źródłem tego kultu państwa w teorii społecznej jest niewątpliwie wpływ starożytności. Nasza refleksja nad życiem społecznym nie uniezależniła się jeszcze od myśli klasycznej Grecji i Rzymu; dla starożytnego Greka i Rzymianina zaś państwo było faktycznie najwyższą i prawie wszechobejmującą strukturą społeczną, gdyż inne większe grupy były albo zbyt słabo zjednoczone i zorganizowane, jak naród, albo podporządkowane państwu lub napozór zawarte w jego granicach, jak grupy religijne lub klasowe. Chociaż zaś już w późniejszej starożytności, tembardziej zaś w średniowieczu i w czasach nowszych układy grup społecznych były i są zupełnie inne, teoria życia społecznego nie może się dotąd całkowicie wyzwolić z ram, wytworzonych przez wiedzę starożytną.

¹ Przedmowa do *Elementy społeczne parafii rzymsko-katolickiej: wstęp do socjologii parafii*, Księgarnia Uniwersytecka, 1928. Zachowana pisownia oryginalna.

Zdawałoby się, że filozofja średniowieczna, dla której wszak najwyższą rzeczywistością społeczną był Kościół, nie państwo, powinna była ramy te przelamać. Tymczasem przyczyniła się ona raczej do ich utrwalenia, pojmując Kościół na wzór państwa, widząc jedyną zasadniczą różnicę między nimi w nadprzyrodzonym charakterze Kościoła, a mało zwracając uwagi na przyrodzone, empiryczne różnice składu, ustroju i funkcjonowania. To też myśl społeczna nowożytna, usuwając z zakresu swych dociekań pojęcie nadprzyrodzonych czynników życia społecznego, nawróciła poprostu do wzorów klasycznych i prawie wyłącznego zainteresowania państwem.

Wprawdzie w ciągu XIX stulecia rozwijająca się zwolna socjologia zaczęła orientować się w istnieniu innych wielkich grup społecznych poza państwem. Kierunek ekonomiczny począwszy od St. Simon'a wysunął na plan pierwszy klasę jako podstawową formę bytu społecznego, której państwo jest jakoby wtórnym przejawem; w drugiej połowie stulecia, pod wpływem rosnącego znaczenia praktycznych zagadnień narodowościowych, zaczęto interesować się narodem jako swoistą grupą społeczną, nie dającą się całkowicie utożsamić z państwem. Lecz wyciągnięciu stąd należytych wniosków dla teorii i praktyki socjologicznej stawały na przeszkodzie dwa fakty: po pierwsze, że ani klasa, ani naród pod względem swjej organizacji nie dorównują jeszcze państwu, po drugie zaś, że głównym zadaniem, jakie klasa, i naród stawiały sobie w ciągu ostatnich stu lat, było opanowanie państwa jako narzędzia do realizacji swych dążeń, a więc państwo nadal pozostawało ośrodkiem zainteresowań.

Dziwnem się zdaje, że socjologia nowoczesna dotychczas prawie zupełnie nie docenia ważności tej wielkiej formacji społecznej cywilizowanej ludzkości, która pod względem organizacyjnym nie tylko dorównywa, lecz przewyższa państwo, a której cele zasadniczo leżą poza grupą państwową – mianowicie Kościoła. Socjologowie, zajmujący się śladem Comte'a dociekaniem filozoficzno-historycznymi, nie mogą wprawdzie pominąć roli dziejowej wielkich kościołów, lecz w naukowo-socjologicznych badaniach ten olbrzymi materiał, jakiego dostarcza życie społeczne tych grup, pozostaje prawie zupełnie niewyzyskany. Są wprawdzie studia grup religijnych ludów niższych, monografie drobnych sekt, wreszcie próby uwzględnienia pewnych procesów społecznych na tle religijnem w związku z niektórymi specjalnymi zagadnieniami socjologicznymi (np. sugestją); lecz niema jeszcze mowy o systematycznych badaniach organizacji i działalności grup kościelnych, podobnych do badań nad grupami państwowymi. Brak ten uderza zwłaszcza, gdy chodzi o najtrwalszą, najpotężniejszą, najdoskonalej zorganizowaną ze wszystkich grup religijnych, jakie znają dzieje – Kościół rzymsko-katolicki.

Zdawałoby się, że właśnie tu brak ten dawno powinien być wypełniony. Wszak wśród duchowieństwa katolickiego nie brak wybitnych pracowników na wszystkich polach wiedzy naukowej – i właśnie oni są chyba najlepiej przygotowani do należytego zrozumienia życia społecznego Kościoła w całej jego złożoności i odrębności. Od nich tedy należałoby głównie oczekiwać rozszerzenia i pogłębienia naszej wiedzy socjologicznej w tym kierunku. Tymczasem wśród uczonych katolickich nie ma prawie zupełnie teoretyków-socjologów. Liczni są wprawdzie t. zw. socjologowie praktyczni, zajmujący się zagadnieniami polityki społecznej w najszerszym znaczeniu tego słowa i usiłujący refleksyjnie pokierować społeczno-kulturalną działalnością Kościoła; lecz nie badają oni teoretycznie samej tej działalności, tylko warunki, w których się ona dokonuje, i zwracają przytem tyleż jeśli nie więcej uwagi na warunki ekonomiczne, intelektualne i formalno-prawne niż na specyficznie społeczne². Obojętności socjologii nowoczesnej na życie społeczne Kościoła katolickiego odpowiada wyraźna niechęć członków czynnych Kościoła do socjologii.

Zdaje się, że głównym powodem tego szkodliwego dla obu stron rozdźwięku jest brak należytego rozróżnienia i odgraniczenia faktów społecznych od faktów religijnych z jednej strony, zagadnień naukowo-socjologicznych od teologicznych, metafizycznych i etycznych z drugiej. Socjologia w pierwszym okresie swego istnienia, którego przeżytki dotąd jeszcze trwają, była raczej ogólną filozofią kultury, niż specjalną nauką o zjawiskach specyficznie społecznych. Religia zwłaszcza interesowała socjologów począwszy od Comte'a i Spencera; sprzyjało temu niedostateczne wyodrębnienie teorii religii jako osobnej nauki. Wierzeniami i obrzędami zajmowali się oni więcej, niż strukturą społeczną grup religijnych. Ponieważ zaś wierzenia i obrzędy chrześcijańskie są ogólnie znane, zainteresowania socjologów kierowały się głównie ku mniej znanym religiom i chrześcijaństwem zajmowano się tylko o tyle, o ile w porównawczo-religijnych badaniach widziano możliwość wyjaśnienia źródeł i istoty religii chrześcijańskiej. A że przytem dawniejsza socjologia filozoficzna miała wybitne podłoże materialistyczne, i że wielu socjologów było osobiście przeciwnikami chrześcijaństwa wogóle lub katolicyzmu w szczególności i nie zawsze umiało swe metafizyczne, polityczne i etyczne antagonizmy trzymać na wodzy przy teoretycznych obserwacjach i wnioskach, nic dziwnego,

² Pierwszą, o ile mi wiadomo, próbą socjologii stosowanej opartej na teorii działalności społecznej i ograniczonej do zagadnień specyficznie społecznych jest praca X. Dr. Walerjana Adamskiego „Zasady socjologii stosowanej”. (Tom I, Poznań 1928, Prace Polskiego Instytutu Socjologicznego, nakł. Druk. „Ostoja”).

że tego rodzaju próby badań nad chrześcijaństwem wywołały negatywną reakcję, zwłaszcza ze strony przedstawicieli Kościoła katolickiego. Wielu z nich widzi do dziś dnia w socjologii nie naukę, lecz doktrynę, a raczej szereg doktryn filozoficzno-normatywnych, które, jakkolwiek różnią się między sobą, są wszystkie sprzeczne z doktryną chrześcijaństwa; to też większość odrzuca ją całkowicie, niektórzy zaś starają się przeciwstawić „socjologię chrześcijańską” socjologiom „nacjonalistycznym, liberalnym, socjalistycznym” i t. d.

Czas jednak, aby to nieporozumienie zostało usunięte. W ciągu ostatnich lat kilkudziesięciu bowiem, w odróżnieniu i w przeciwieństwie do dawniejszego typu „systemów” filozoficzno-społecznych, wyrosła i rozwinęła się nowa socjologia, o daleko skromniejszych uroszczeniach i zupełnie odmiennej metodzie. Głównym jej źródłem są monograficzne badania nad zjawiskami specyficznie społecznymi, t. j. zjawiskami, których istotą jest działanie ludzi na innych ludzi. Jest więc ona nauką specjalną tak samo, jak ekonomia lub językoznawstwo. Zamierzenia jej są czysto teoretyczne – obiektywne poznanie faktów społecznych; praktyczne, normatywne kierowanie temi faktami pozostawia ona politykom społecznym i działaczom moralnym. W metodzie swej trzyma się ona wskaźnika wszelkiej nauki pozytywnej: brać fakty tak jak są empirycznie dane, nie podsuwając na ich miejsce własnych koncepcyj. Fakty społeczne zaś, jak wszelkie fakty humanistyczne (np. językowe, ekonomiczne lub estetyczne) są empirycznie dane badaczowi tak, jak przedstawiają się samym działającym i doświadczającym podmiotom ludzkim; tę ich właściwość nazwaliśmy „współczynnikiem humanistycznym”.

Otóż taka socjologia może i powinna badać zjawiska społeczne, zachodzące w grupach religijnych, abstrahując zupełnie od badań nad samą religią, które należą do innej nauki specjalnej – religionistyki – oraz nie wdając się zupełnie w ocenę ważności i wyjaśnianie znaczenia dogmatów i reguł religijnych, co wchodzi w zakres teologii, względnie metafizyki i etyki. Tak samo np. może ona i powinna badać zjawiska społeczne, zachodzące w związkach i stowarzyszeniach naukowych lub artystycznych, nie badając nauki i sztuki, ani też nie orzekając o ważności takich lub innych twierdzeń naukowych, nie oceniając krytycznie dzieł artystycznych.

Czy jednak życie społeczne grupy religijnej da się oddzielić od religijnego jej życia? Z dwu przeciwnych stron podnosi się ta wątpliwość. Z jednej strony są bowiem ważne i wpływowe kierunki socjologiczne, – zwłaszcza kierunek Durkheima – w których życie religijne sprowadzane jest do życia społecznego, kult religijny tłumaczy się jako symboliczny wyraz

kultu grupy społecznej lub jej wodzów i przedstawicieli. Z drugiej strony zaś członkowie Kościoła twierdzą, że jego ustroj społeczny i samo istnienie jest całkowicie wpływem czynników religijnych i daje się pojąć tylko przy uwzględnieniu działania sił nadprzyrodzonych na jednostki i zbiorowości ludzkie; tylko znając i wyznając religię Kościoła można zrozumieć jego życie społeczne, i socjologia musi się tu oprzeć na teologii, metafizyce i etyce religijnej.

Obie te wątpliwości jednak znikają, gdy uświadomimy sobie należycie metodę socjologii jako nauki specjalnej i pozytywnej; obie one bowiem wypływają z filozoficznego dążenia do wykrycia ostatecznej istoty rzeczywistości społecznej, miast zadowolić się opisem i klasyfikacją zjawisk społecznych tak jak są one empirycznie dane doznającym je ludziom, oraz poszukiwaniem stałych i powtarzalnych związków między temi zjawiskami. Socjolog jako badacz naukowy ma więc prawo mówić o kulcie grupy społecznej lub jej przedstawicieli tylko tam, gdzie faktycznie ten kult istnieje w świadomości samych członków tej grupy; nie wolno mu jednak interpretować jako kultu grupy tych empirycznych faktów, których treścią w świadomości społecznej jest zupełnie co innego, mianowicie kult istot i potęg ponadspołecznych. Istnieją faktycznie zjawiska kultu społecznego, którego przedmiotem może być grupa lub jednostka: np. kult państwa, narodu lub klasy społecznej, kult wielkich ludzi. Są one zupełnie odmienne od zjawisk kultu religijnego, choć mogą się z nimi kojarzyć, jak np. przy ubóstwieniu monarchów lub bohaterów w starożytności, przy kanonizacji świętych w średniowieczu. Socjolog może badać kult społeczny oraz sposób, w jaki wiąże się on niekiedy z kultem religijnym lub przechodzi w kult religijny, ale badanie ostatniego musi pozostawić innym specjalistom, podobnie np. tak badając organizację i współdziałanie grup techniczno-wytwórczych musi się zatrzymać przed studjum technicznych materiałów i narzędzi, któremi się te grupy posługują, oraz ekonomicznych warunków wytwórczości.

Z drugiej strony zaś, w myśl tej samej metody, socjolog badający grupę kościelną nie może oczywiście pominąć empirycznego faktu, że w przekonaniu członków tej grupy posiada ona nadprzyrodzone pochodzenie, lub że jest kierowana przez nadprzyrodzone potęgi. Ten fakt bowiem, że członkowie grupy posiadają takie przekonanie, wywiera wpływ na skład, ustroj i dążenia tej grupy, i objawy tego wpływu, empirycznie dające się stwierdzić, wchodzą bezpośrednio jako zjawiska społeczne w zakres jego badań. Nie do jego kompetencji należy jednak zastanawianie się, czy to wierzenie członków grupy jest obiektywnie uzasadnione, czy też jest tylko

wytworem „der mythenbildenden Phantasie” (Wundt) lub symbolicznym wyrazem ideałów życiowych. Z postawieniem takiego lub podobnego zapytania bowiem wychodziłby on z granic socjologii i wchodził na teren teologii, metafizyki, lub przynajmniej filozofującej psychologii. Podobnie np. badając grupę, utworzoną dla popierania rozwoju nauk ścisłych, musi on wziąć pod uwagę fakt, że członkowie tej grupy są przekonani o obiektywnej ważności zasad i prawdziwości teorii fizycznych lub ekonomicznych, gdyż bez uwzględnienia tego faktu nie byłby w stanie zdać sobie sprawy z pewnych cech charakterystycznych, odróżniających społecznie tę grupę od takich np. grup, jak rodzina, związek klasowy lub państwowy. Poza granicą jego kompetencji leży jednak kwestja, czy zasady i teorie fizyczne lub chemiczne, uznawane przez członków tej grupy, są istotnie obiektywnie prawdziwe, czy nie. Taka postawa nie jest bynajmniej równoważna jakiemuś zasadniczemu agnostycyzmowi czy relatywizmowi religijnemu lub poznawczemu, lecz jest tylko wyrazem specjalizacji naukowej, niezbędnej dla należytego postępu socjologii, jak każdej nauki pozytywnej.

W historii analogiczny punkt widzenia od dawna uzyskał prawo obywatelstwa; w socjologii jednak niniejsza praca Ks. Dra Mirka jest, o ile mi wiadomo, pierwszą świadomą próbą systematycznego zastosowania tych przesłanek do badań nad życiem społecznym Kościoła katolickiego. Stawiając problemat wyłącznie na gruncie faktów społecznych, ujmowanych z ich współczynnikami humanistycznym, zamyka się ona ściśle w granicach socjologii jako nauki specjalnej, i wchodzi do literatury w skromnym charakterze przyczynka czysto naukowego. Jeżeli nawet forma wykładu, zwłaszcza przy opisie badanych zjawisk, zdradza na każdym kroku przekonania i sympatje autora jako kapłana katolickiego, nie przeszkadza to obiektywności teoretycznej dokonywanej przezeń analizy. Ani wyznawca, ani przeciwnik religii katolickiej nie znajdzie w niej punktów zaczepnych do kontrowersyj teologicznych, metafizycznych lub etycznych. Można oczywiście krytykować tę pracę z punktu widzenia sprawdzianów nauki pozytywnej – osobiście miałbym kilka wątpliwości, z których główna dotyczy użytku terminu „element” dla oznaczenia wyników analizy pewnego dynamicznego p r o c e s u raczej niż statycznego u k ł a d u. Z drugiej strony jednak, moim zdaniem, praca ta wnosi do socjologii szereg nowych spostrzeżeń oraz uogólnień, które, o ile zostaną sprawdzone w badaniach porównawczych nad innymi grupami społecznymi, będą miały ważne znaczenie.

Byłoby ze wszech miar pożądanem, aby ta inicjatywa otworzyła drogę do jak najszerszego rozwoju studjów nad życiem społecznym Kościoła katolickiego. Nie chcąc bynajmniej uprzedzać wyników tych badań, zwrócić

należy uwagę na niektóre tylko zagadnienia pierwszorzędnej doniosłości, których postawienie i rozwiązanie mogą one ułatwić.

Przede wszystkim tedy podkreślić należy, że Kościół katolicki, jakkolwiek, podobnie jak państwo, posiada władzę i system instytucyj niemniej złożony, a bardziej zwarty, nie zależy zupełnie w swym rozwoju i trwaniu od metod przymusu fizycznego, bez których według powszechnej opinii niemożliwy jest byt państwa. Są wprawdzie także grupy innych typów, opierające swój byt nie na przymusie, lecz na dobrowolnem uczestnictwie i współdziałaniu, a z których największą jest naród; żadna z nich jednak nie osiągnęła takich rozmiarów, takiej jedności i trwałości, ani tak doskonałej i złożonej organizacji. Jest to fakt pierwszorzędnej wagi dla teorii socjologicznej; należyte jego zbadanie bowiem doprowadzić musi do rewizji i prawdopodobnie odrzucenia wielu poglądów, dotyczących stosunku grupy i osobnika, instytucyj i sankcyj grupowych, metod kontroli i panowania społecznego itd., w których dotychczas idea przymusu fizycznego, zaczerpnięta z przykładu państwa, odgrywała dominującą rolę.

Dalej, Kościół jest grupą ponadterytorjalną i posługuje się terytorjum tylko jako narzędziem organizacyjnem (jak to wykazuje autor niniejszej pracy). Sam fakt jego istnienia obala dawne koncepcje „społeczeństwa”, bądź jako „organizmu” o biologicznym charakterze, bądź jako naturalnej wspólnoty na antropogeograficznych podstawach. Kościół jest „społeczeństwem” niemniej niż wszelkie zrzeszenia terytorjalne, a jednak krzyżuje się ze „społeczeństwami” terytorjalnymi, i stanowi całkowicie wytwór kultury, niezależny od warunków środowiska naturalnego.

Podobnież nie zależy on od ciągłości genetycznej i obejmuje członków pochodzących z wszelkich „ras”, w antropologicznym znaczeniu tego słowa; byt jego więc zadaje kłam wszelkim teorjom, szukającym w rasie wyjaśnienia zjawisk społecznych.

Co jednak najważniejsze dla socjologa, to że Kościół katolicki w ciągu wielowiekowego swego istnienia wypróbował tak różnorodne metody i środki działania społecznego, jak żadna inna grupa społeczna. Sama już propaganda wiary, dokonywana w najróżnorodniejszych środowiskach społecznych na całej kuli ziemskiej, trwająca po przez wszelkie zmiany życia społecznego i kultury tych środowisk, jest niewyczerpaną skarbnicą eksperymentów socjologicznych. Dodajmy zaś do tego działalność względem ubogich i upośledzonych, represyjną lub reformatorską względem własnych buntowników oraz w sferach występku i zbrodni, działalność wychowawczą, działalność społeczno-organizacyjną dla specjalnych celów etycznych, politycznych, ekonomicznych, technologicznych,

intelektualnych, estetycznych. Dodajmy walkę lub współdziałanie z innymi grupami społecznymi: państwowymi, narodowymi, klasowymi i t. d. Uwzględnijmy wreszcie wysiłki dla opanowania, zużytkowania lub przystosowania się do najróżnorodniejszych procesów kulturalnych, jakie zachodziły i zachodzą w świecie cywilizowanym.

Cała ta zaś niezmiernie zróżniczkowana działalność jest tem cenniejszym materiałem dla socjologa, że jej zamiary przeważnie sięgają głębiej i że jest obliczona na dalszą metę, niż w większości innych grup społecznych. Chodzi w niej prawie zawsze o wywarcie wpływu nie tylko na zewnętrzne formy i wyniki postępowania jednostek i grup społecznych, lecz i na czynną ich świadomość; chodzi o pokierowanie dążnościami, normami, ideałami ludzkimi. W porównaniu z działalnością takich grup, jak grupy państwowo-terytorjalne, przemysłowo-wytwórcze, ekonomiczne i inne, które zadowolają się osiągnięciem pewnych rzeczowych wyników, mało zważając na głębsze personalne i zbiorowe procesy świadome, które wynikom tym towarzyszą, problemy praktyczne Kościoła mają daleko większe teoretyczne znaczenie dla badacza. A przytem, niezwykła ciągłość, jaką znajdujemy w działalności Kościoła, i usiłowanie wywierania wpływów nie chwilowych, lecz trwałych, powodują, że działacze kościelni przywykli obserwować nie tylko natychmiastowe i przewidziane skutki swych czynów, lecz także skutki odległe i konsekwencje uboczne; tym sposobem doświadczenia ich stanowią nieocenione dane do studjów nad przyczynowością społeczną.

Jasnym więc jest, jak wiele zyskać może socjologia teoretyczna, a w dalszym ciągu i świecka technika społeczna, przez należyte uwzględnienie życia społecznego Kościoła. Z drugiej strony zaś niewątpliwem jest, że i dla Kościoła z badań naukowych nad jego ustrojem i działalnością wyniknąć muszą poważne korzyści. W dziedzinie społecznej bowiem, podobnie jak w dziedzinie materialnej, doświadczenie samo nie wystarcza dla osiągnięcia całkowitej skuteczności działania. Musi ono być opracowane poznawczo, stać się przedmiotem wiedzy pojęciowej i systematycznej, na której podstawie dopiero zbudowaną być może racjonalna technologia, dająca wytyczne doskonale planowego postępowania. Takiej wiedzy i takiej technologii Kościołowi brak jeszcze, jak brak jej wszelkim grupom społecznym; jego metody działania społecznego, jak wszystkie metody dotychczas używane, opierają się na tradycji, dopełnianej przez bezplanowy empiryzm. Są one stosunkowo skuteczniejsze, niż np. metody państw nowożytnych, gdyż jego tradycja jest bogatsza, więcej posiada ciągłości i pogłębienia, jego empiryzm jest wielostronniejszy i plastyczniejszy. Mimo to jednak daleko

im do tej doskonałości, jakąby mogły osiągnąć: najlepszym dowodem te wszystkie niepowodzenia, a nawet klęski, jakie spotykały i dotąd spotykają Kościół. Podkreślić zaś należy z całym naciskiem, że rosące z zawrotną szybkością tempo życia nowoczesnego i coraz to większa jego złożoność potęgują i mnożą z każdą chwilą trudności, stające na drodze wszelkim usiłowaniom świadomego opanowania jego teraźniejszości i pokierowania jego przyszłością. Najwyższy więc czas, aby dawne metody społecznego działania bądź udoskonalić przy pomocy krytycznej refleksji naukowej, bądź też, o ile się okażą nieodpowiednie w nowych warunkach, zastąpić nowymi, opartymi o naukową technologię społeczną.

Próby w tym kierunku robią się już na coraz szerszą skalę poza ramami Kościoła, na Zachodzie, w społeczeństwie amerykańskim, i na Wschodzie – w Rosji bolszewickiej. Za wcześnie jeszcze mówić o ich wynikach: problemy teoretyczne i praktyczne, które rozwiązać trzeba dla ich powodzenia, są bowiem zbyt liczne i trudne, aby można było oczekiwać szybkich i imponujących rezultatów. Przekonany jednak jestem, że Kościół katolicki, gdy raz podejmie systematyczne badania naukowe nad zjawiskami społecznymi w swoim zakresie i budowę racjonalnej technologii społecznej, na podstawie tych badań, dzięki niezmiernemu bogactwu swych doświadczeń, prześcignie inne grupy społeczne. A przykładu jego trzeba, aby pobudzić państwa współczesne, które w niepojętym zaślepieniu nie zdają sobie sprawy, że aby przezwyciężyć coraz to wyżej piętrzące się i coraz groźniejsze niebezpieczeństwa na ich drodze, trzeba przestać polegać na tej najprymitywniejszej i najmniej skutecznej ze wszystkich metod społecznych – przymusie, – a stworzyć zupełnie nowe, nieznanne jeszcze środki polityczne. A droga do stworzenia tych środków prowadzi tylko przez naukową socjologję, jak droga do opanowania przyrody – przez fizykę i chemję.

Florjan Znaniński.