

Maria Ossowska

---

# Ethos rycerski i jego odmiany

Redaktor

*Maria Betlejewska*

Redaktor techniczny

*Teresa Skrzypkowska*

Copyright © by  
Państwowe Wydawnictwo Naukowe  
Warszawa 1973

Copyright © by  
Wydawnictwo Naukowe PWN SA  
Warszawa 2005

ISBN 978-83-01-13277-4

Wydawnictwo Naukowe PWN SA  
02-676 Warszawa, ul. Postępu 18  
tel. 22 69 54 321  
faks 22 69 54 288  
e-mail: [pwn@pwn.com.pl](mailto:pwn@pwn.com.pl)  
[www.pwn.pl](http://www.pwn.pl)

Wydawnictwo Naukowe PWN SA  
Wydanie III – 1 dodruk  
Arkuszy drukarskich 11  
Skład: VARIA  
Druk ukończono w 2011 r.  
Druk i oprawa: Sowa Sp. z o.o.  
ul. Hrubieszowska 6A, 01-209 Warszawa

# Spis rzeczy

Słowo wstępne . . . . .	7
1. Pojęcie wzoru i pojęcie naśladownictwa . . . . .	9
2. Ethos rycerski w Grecji starożytnej . . . . .	22
3. Wojownik spartański . . . . .	48
4. Germanowie . . . . .	62
5. Rycerz w średniowieczu . . . . .	68
6. Rycerz w roli dworzanina . . . . .	95
7. Gentleman . . . . .	115
8. Ethos rycerski w Nowym Świecie . . . . .	144
Uwagi końcowe . . . . .	161
Indeks osób, postaci mitycznych i literackich . . . . .	166
Contents . . . . .	176



## Słowo wstępne

Nie jest rzeczą wskazaną, by tytuł jakiejś książki zawierał termin wymagający wyjaśnienia, za taki zaś poczytuję słowo „ethos”<sup>1</sup>. Termin ten w publicystyce bywa często mieszany ze słowem „etyka”. Tymczasem etyka to nazwa pewnej dyscypliny teoretycznej, która stara się ustalić, co się robić powinno, a czego nie powinno. Ethos zaś to styl życia jakiejś społeczności, ogólna – jak proponują niektórzy – orientacja jakiejś kultury, przyjęta przez nią hierarchia wartości bądź formułowana *explicite*, bądź dająca się wyczytać z ludzkich zachowań. Zajmujemy się etyką, gdy dyskutujemy, czy szacunek dla człowieka pozwala lekarzowi na stosowanie środków wpływających na zmianę charakteru pacjenta. Zajmujemy się ethosem danej grupy, gdy stwierdzamy na przykład, że jej członkowie mają tendencję do rozwiązywania konfliktów w sposób pokojowy albo gdy, przeciwnie, z bronią w ręku dochodzą ciągle swojej wyższości. Zajmujemy się ethosem jakiejś grupy, gdy interesuje nas to, czy jej członkowie wolą próżnować, niż mieć lepsze zarobki i ciężiej pracować. Ethos jest

---

<sup>1</sup> W tym punkcie pragniemy wyjaśnić, dlaczego trwamy przy pisowni „ethos” wtedy, gdy upowszechnia się u nas pisownia „etos”. Greckie słowo „ethos” pisze się przez  $\theta$ , a nie  $\tau$ . Według ogólnie przyjętej transkrypcji oddajemy pierwszą z tych liter przez *th*, drugą przez *t*. To rozróżnienie w polskich przekładach zanika, gdyż termin jest już w języku całkowicie zadomowiony.

terminem, który stosuje się do grup, a nie do indywidualów. Jego zakres wyziera poza wartości, którymi zajmuje się etyka. Jest to termin podstawowy dla socjologii kultury, do której rozważania zawarte w tej książce trzeba zaliczyć.

# 1

## Pojęcie wzoru i pojęcie naśladownictwa

*Winniśmy obracać sobie jakiegoś prawego człowieka i mieć go zawsze przed oczami, aby być tak, jak gdyby on się nam przyglądał i wszystko czynić tak, jakby on widział.*

Słowa, które kładzie w usta Epikurowi Seneka, *Listy moralne*

*Postaw sobie wreszcie za wzór jakiś charakter, który byś naśladował, czy to kiedy żyjesz w osamotnieniu, czy to kiedy przestajesz z ludźmi.*

Epiktet, *Encheiridion*

Gdy w latach trzydziestych pisałam o wzorach osobowych i ich roli w życiu społecznym, czułam się w swoich rozważaniach raczej osamotniona. Dziś sytuacja zmieniła się radykalnie – rozwinęło się zagadnienie, a wraz z jego rozwojem szukanie terminów, w jakich znalazłoby swój adekwatny wyraz. A więc na przykład w socjologii francuskiej mówi się o kierowniczych obrazach osobowości (*images-guides*) i o ideałach osobowości (*idéal de la personne*). W pracach angielskich spotykamy się z takimi wyrażeniami, jak „postać ludzka stanowiąca przedmiot aspiracji” (*enviable human figure*), „idealny typ człowieka w danej kulturze” (*human ideal-type of a given culture*), „postać wzbudzająca podziw” (*admirable human figure*). Niemcy używają słowa *Vorbild* albo wyrażenia „idealny typ grupy” (*Ideal Typus der Gruppe*).

Do znacznego zamętu w literaturze dotyczącej interesującego nas przedmiotu przyczyniła się wieloznaczność słowa „wzór” oraz wprowadzenie do dyskusji słowa „model”, słowa równie modnego w tej chwili jak słowo „struktura” i tak jak to ostatnie używanego często bez potrzeby. W wielu bowiem wypadkach słowo „model” można zastąpić słowem „rodzaj”. Tak na przykład w dyskusjach nad rodziną w pytaniu: „Jakim modelem rodziny się ktoś zajmuje?”, chodzi

często o coś takiego, jak: czy jest to rodzina matry- czy patrylokalna albo też czy to rodzina dwu- czy więcej pokoleniowa – słowem o to, jaki rodzaj rodziny wchodzi w rachubę. Słowo „wzór” nie daje się przez „rodzaj” zastąpić, choć czasem używa się słowa „wzór” i słowa „model” zamiennie. Ci, którzy te dwie koncepcje różnicują, kierują się często różnymi intuicjami. Wzory u niektórych implikują wartościowanie, podczas gdy modele są aksjologicznie neutralne. U innych rzecz ma się odwrotnie. Według Antoniny Kłoskowskiej „wzór jest wyrazem regularności ludzkiego zachowania, stanowi powtarzalną strukturę tego zachowania”, model zaś to „słowne, obrazowe lub jakiegokolwiek przedstawienie ludzkiego zachowania (instytucji, osobowości), mogące służyć za przykład i przedmiot odniesienia ocen i skonstruowane dla praktycznych celów społecznych”<sup>1</sup>. Podobnie rozumie wzór Franciszek Studnicki, dla którego coś jest wzorem zachowania dla populacji *P*, jeżeli to zachowanie przeważa w niej statystycznie w określonej sytuacji<sup>2</sup>. Wzorom odpowiadają tutaj pewne regularności stwierdzone empirycznie.

W związku z propozycjami terminologicznymi, które przytoczyliśmy, chcemy się opowiedzieć przeciw posługiwaniu się słowem „ideał” czy „idealny”. Wyrażenie „typ idealny” zostało już zaanektowane przez Maxa Webera dla zupełnie określonego, odmiennego użytku. Ideał – jak na to już wskazywano – implikuje doskonałość i nierealność. Jest to coś raczej nieosiągalnego, czego ewentualna realizacja miałaby dać stan kompletnego zaspokojenia – cechy, których z wzorem osobowym nie wiążemy. Tadeusz Kotarbiński wyróżnia cztery interpretacje doskonałości: nieskazitelność, dorównanie, skończoność i miarę najwyższą<sup>3</sup>. Nieskazitelność to inaczej bęzbłądność, dorównanie to „jakiś umiar, który sprawia, że czyny nasze w danej dziedzinie jak najlepiej odpowiadają potrzebie”. Skończoność, skojarzona ze słowem *perfectio*, to wykonanie do końca, bez niedociągnięć, zupełne; wreszcie miara najwyższa, gdy idzie o zaletę, która daje się stop-

---

<sup>1</sup> Patrz Antonina Kłoskowska, *Modele społeczne i kultura masowa*, „Przegląd Socjologiczny” 1959, t. 13, z. 2, s. 48 i 50 (przedruk w: *Z historii i socjologii kultury*, Warszawa 1969).

<sup>2</sup> Patrz Franciszek Studnicki, *Wzór zachowania się, wzór postępowania i norma*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego” 1961, nr 44, s. 9 i nast.

<sup>3</sup> Patrz Tadeusz Kotarbiński, *Ideały*, w: *Wybór pism*, t. 1, Warszawa 1957, s. 469.



niować. Ta miara najwyższa musi mieć na oku dorównanie, nie można sobie bowiem pozwolić na nadmierną wybujałość, która mogłaby zepsuć doskonałość zespołu.

Pojęcie doskonałości – jak słusznie podkreślał Spinoza – implikuje podwójną relatywizację. „Nazywać będziemy ludzi doskonalszymi lub mniej doskonałymi, o ile w większym lub mniejszym stopniu przybliżają się do owego wzoru [tj. do wzoru natury ludzkiej], który stawiamy przed sobą – *M.O.*”<sup>4</sup>. Jednocześnie, oprócz przymierzania człowieka do wzoru wchodzi także w rachubę porównywanie go z innymi. „Doskonałość i niedoskonałość – jak czytamy w *Etyce* – są to w rzeczywistości tylko *modi* myślenia, mianowicie pojęcia, które zwykliśmy zmyślać przy porównywaniu między sobą jednostek jednego rodzaju lub gatunku”<sup>5</sup>.

W tej wypowiedzi Spinozy wchodzi już w rachubę wzór w tym sensie, o jaki nam idzie. Wzór osobowy implikuje tu jakąś hierarchię wartości, jest to wzór nazywany przez niektórych normatywnym.

Obywając się bez wprowadzenia w grę pojęcia doskonałości, możemy je określić prowizorycznie jako postać realną lub fikcyjną, która zachęca lub powinna zachęcać do naśladownictwa. Ścisłej, wzorem osobowym dla danej jednostki czy danej grupy jest postać ludzka, która powinna być lub jest faktycznie dla tej jednostki lub tej grupy przedmiotem aspiracji. Wolę tu mówić o wzorze niż o modelu, bo pochodny termin od słowa „wzór”, a mianowicie czasownik „wzorować się” odpowiada moim intencjom. Wzór jest to coś, co staramy się osiągnąć, tak jak staramy się, by metr jako jednostka pomiaru był jak najbliższy tej sztabie, którą przechowuje się w Sèvres pod Paryżem. Tymczasem gdy firma Fiat wypuszcza nowy model samochodu pod nazwą Fiat 1200, wypuszcza po prostu nowy rodzaj wozu bez zamiaru, by stał się on przedmiotem naśladownictwa<sup>6</sup>.

Posługując się pojęciem wzoru osobowego jako przedmiotem czyichś aspiracji, odczuwamy brak jakiegoś przyjętego terminu na

---

<sup>4</sup> Benedykt de Spinoza, *Etyka w porządku geometrycznym dowiedziona*, tłum. Ignacy Myślicki, Warszawa 1954.

<sup>5</sup> Ibidem, s. 240–241.

<sup>6</sup> Florian Znaniecki w *Socjologii wychowania* (Warszawa 1928–1930, 2 t.) mówi o ideale osobowym jako o systemie norm o charakterze wektorów, wskazującym drogę ku przyszłości i doskonałości. Skądinąd ta doskonałość może być rozmaicie pojęta. W jej skład dla chuligana wchodzi np. siła i pogarda dla „mięczaków”.

oznaczenie postaci ludzkiej, która jest źródłem nie aspiracji, lecz repulsji. W literaturze niemieckiej mówi się o *Gegenbild* w przeciwstawieniu do *Vorbild*. Francuzi mają słowo *repoussoir*. U nas niektórzy proponują mówić o antywzorze. Luka w terminologii odpowiada w tym wypadku zaniedbaniu samego zagadnienia, nie docenia się bowiem roli antywzorów w życiu społecznym. Pejoratywne rozumienie mieszczaństwa było źródłem antywzorów nie tylko dla Młodej Polski. W kształtowaniu się osobowości buntowników antywzory z reguły odgrywały szczególnie ważną rolę. Wystarczy przypomnieć krytykę *Świętej rodziny* u Marksa<sup>7</sup>. W rozwoju zarówno jednostek, jak i całych grup przeciwstawianie się czemuś odgrywało nieraz większą rolę niż atrakcja fikcyjnych czy realnych postaci. Angolicy – jak twierdzi McDougall – nie gestykują i nie rzucają się sobie na szyję na ulicy, bo tak robią Francuzi. Ludzie „z towarzystwa” nie wkładali lepszego ubrania w niedzielę, bo robił to plebs pracujący. Antywzory współpracują często z wzorami, naśladujemy bowiem nieraz jednych, by odróżnić się od drugich.

W podobny sposób wybór wzorów może być zdeterminowany przez przeciwstawianie się stereotypom. Walter Lippmann, który wprowadził tę koncepcję do nauki, definiował stereotyp jako „obraz człowieka należącego do pewnej grupy, ukuty z cech poczytywanych za charakterystyczne dla tej grupy”<sup>8</sup>. Jak pamiętamy, stereotypy miały według niego swoje korzystne efekty, bo oszczędzały nam wysiłku myślenia, porządkując świat, w którym czuliśmy się dzięki nim jak w wygodnym obuwiu. Ale ze względu na swoją tendencję do krzepnięcia i nienadążania za przemianami społecznymi stereotypy przyczyniały się do fałszowania rzeczywistości, stanowiąc bastiony tradycji, które przeszkadzały w działaniu pośród zmieniających się okoliczności.

Do niedawna nasze afisze przedstawiały inteligenta jako wątłego wymoczek w okularach, a robotnika jako zbuntowanego, grożącego swoimi bicepsami atletę. To przykład posługiwania się przestarzałym stereotypem. Anegdotki o rabinach grających rolę sceptycznych i zawsze dbałych o asekurację doradców posługiwały się nim także.

---

<sup>7</sup> Patrz Maria Ossowska *Socjologia moralności. Zarys zagadnień*, wyd. 2, Warszawa 1969, s. 377.

<sup>8</sup> Walter Lippmann, *Public Opinion*, New York 1932.

Buntując się przeciw stereotypowi kobiety jako istoty emocjonalnej i irracjonalnej, nie umiejącej myśleć logicznie, emancypantki przejmowały męskie manieri, hołdowały suchej rzeczywistości i objawiały oschłość, często rzekomą. Oto przykład obierania sobie wzoru przeciwstawiającego się stereotypowi. Polak za granicą przypomina sobie często stereotyp nieodpowiedzialnego w swoich zobowiązaniach człowieka i kieruje się wzorem, który się tej opinii przeciwstawia. Galanterią dla dam natomiast stara się swojemu stereotypowi dorównać.

Charakteryzując wzór osobowy jako postać będącą przedmiotem ludzkich aspiracji, pozwoliliśmy sobie na znaczną ogólnikowość, której pragniemy teraz pewnymi rozróżnieniami zaradzić. A więc – jak powszechnie wiadomo – należy odróżnić wzory propagowane od wzorów akceptowanych, nadawanie od recepcji. *Przewodnik moralności i ekonomii politycznej dla użytku klas roboczych* (wydany w Berlinie w 1861 roku) przekonuje robotnika, że ma być pracowity i zadowolony z losu. Wierny sługa charakteryzuje się cechami, które służą interesom pana – to wzory propagowane, ale o małej szansie akceptacji. W epoce wielkiego rozrostu propagandy różnica między tym, w jaki sposób się ludzi urabia, a tym, jak oni sobie wyobrażają człowieka, którego cenia, może być znaczna. Technika badania wzorów propagowanych i wzorów przyswojonych jest odmienna, przy czym łatwiej dotrzeć do pierwszych niż do drugich, zwłaszcza gdy propaganda płynie z jednego tylko ośrodka dyspozycyjnego, a obywatele nie mają możliwości wypowiedania się. W społeczeństwach posługujących się słowem drukowanym wyławiać można wzory propagowane przez prasę, radio, telewizję, kodeksy karne, życiorysy mężów stanu, które zmieniają się wraz ze zmianami ideologii. Wzory akceptowane usiłujemy uchwycić przez badania ankietowe czy obserwację uczestniczącą. Te dwie ostatnie metody są, niestety, stosowalne tylko w odniesieniu do terażniejszości. Wreszcie trzeba wyróżnić pośród wzorów propagowanych i akceptowanych przez tych, do których wychowawczy wysiłek się zwraca, wzory realizowane i takie, które są akceptowane tylko werbalnie. Ci, którzy pewne wzory propagują, w wypadku gdy nie na cudzy tylko skreślone są użytek, mogą sami także się nimi kierować lub nie, nawet gdy je w zasadzie akceptują. Anegdota głosi, że Max Scheler pytany, dlaczego sam nie realizuje wzorów, którym hołduje, miał odpowiedzieć, że nikt nie oczekuje od drogowskazów, by same kroczyły drogą, którą wskazują.

Stwierdzenie, jaki jest zasięg akceptacji i realizacji pewnych wzorów, nie jest łatwe. Nie wątpimy, że wzór Franklinowski był nie tylko szeroko akceptowany, ale i realizowany i że inna jest jego popularność niż popularność nowego wzoru sygnalizowanego w Stanach Zjednoczonych w 1958 roku, wzoru samotnika zbuntowanego przeciw uznanym autorytetom.

W społeczeństwach pierwotnych badanie wzorów jest uproszczone, nie ścierają się tu bowiem zwykle różne wzory konkurencyjne, odmienność zaś wzorów przez ludzi akceptowanych w stosunku do wzorów przekazywanych na drodze tradycji jest niewątpliwie mniejsza. Uporczywe podsuwanie ludziom tych samych wzorów poprzez różne szlaki wychowawczego oddziaływania nie świadczy jeszcze o szerokim zapotrzebowaniu społecznym na nie. Może tu bowiem wchodzić w rachubę opanowanie wszystkich ośrodków dyspozycyjnych, które, znajdując się w jednych rękach, przemawiają jednym głosem.

Do autorów, którzy wyprzedzili innych swoimi zainteresowaniami wzorami osobowymi, należał Max Scheler, nie potrafimy jednak wiele wydobyć z jego abstrakcyjnych dedukcji. Mówimy tu o dedukcji, autor ten bowiem zaczyna od wyodrębnienia głównych rodzajów wartości, po czym – zakładając, że każdemu z tych rodzajów wartości musi odpowiadać odrębny wzór osobowy – wymienia te wzory kolejno bez wielkiej troski o to, jak rzecz się ma w rzeczywistości. Ponieważ pośród wartości trzeba odróżnić wartości religijne, duchowe (czyli wartości kultury), wartości witalne, użyteczne i hedonistyczne, wypada w zakresie wzorów osobowych wyróżnić odpowiednio wzór świętego, geniusza, herosa, pioniera cywilizacji i mistrza w używaniu życia. Ta metoda szukania wzorów nam nie odpowiada.

Wzory osobowe długo uchodziły uwadze, bo bywały zamaskowane przez zwodniczą terminologię. Kryły się one w dyskusjach o naturze ludzkiej – które były zwykle dyskusjami o tym, jakim człowiek być powinien – a stwarzały pozory rozważań o faktach. Kryły się one w koncepcji zdrowia psychicznego<sup>9</sup>, albowiem koncepcja człowieka normalnego i zdrowego psychicznie zależała od wzoru osobowego tego, który nią operował. Kryły się w koncepcji takiej, jak

---

<sup>9</sup> Zwracam w tym punkcie uwagę na niezwykle interesującą pracę Julii Sowy *Niektóre definicje zdrowia psychicznego*, w: *Moralność i społeczeństwo. Księga Jubileuszowa dla Marii Ossowskiej*, Warszawa 1969.

koncepcja prawdziwego szczęścia, które miało być udziałem tylko tych, którzy realizowali pewien wzór osobowy. Konkretnie wzory mieli na oku ci, którzy uważali pewne konflikty międzyludzkie nie tylko za dopuszczalne, ale nawet za wskazane. Lista uprawnień człowieka zależała od tego, jakiego człowieka się pragnęło wychowywać.

Wspominaliśmy już na wstępie o rosnącym zainteresowaniu wzorami osobowymi i o pełnym dziś już zrozumieniu, że niepodobna przeniknąć jakiejś kultury bez wiedzy o tym, jakie wzory leżą u podstaw jej zabiegów wychowawczych. Historycy sztuki uczą nas w podobny sposób, że na to, by zrozumieć jakiś kierunek w sztuce, trzeba uchwycić kierującą nim „wolę artystyczną”<sup>10</sup>. Jej ujawnienie przekonywało, że się tworzyło tak, jak się tworzyło, nie dlatego, że się nie umiało inaczej, tylko dlatego, że się inaczej nie chciało.

W związku z określeniem wzoru osobowego jako postaci fikcyjnej czy realnej, która zachęca jednostki lub grupy do naśladownictwa, wypada powiedzieć jeszcze parę słów o naśladownictwie.

Wejrzenie w literaturę dotyczącą tego pojęcia nasuwa pewne refleksje o przemijaniu niektórych pojęć i związanych z nimi zagadnień w nauce. Pojęcie naśladownictwa było szczególnie popularne w psychologii społecznej na przełomie XIX i XX stulecia. Obecnie raczej rzadko znaleźć można słowo *imitation* w tak licznych kompendiach amerykańskich. W pewnym stopniu jest to zmiana mody w terminologii, ale wydaje się, że sprawa nie ogranicza się tylko do tego<sup>11</sup>.

Niektórzy przypisują odwrócenie się od pojęcia naśladownictwa temu, że naśladownictwo było traktowane jako instynkt – pojęcie, którego podważenie pociągnęło za sobą nieufność do wszelkich dyspozycji na liście instynktów wymienianych. W tym punkcie wypada dokonać pewnej historycznej korektury. Do grzeszników, którzy mówili o naśladownictwie jako o instynkcie, uporczywie bywa zaliczany William McDougall. Błąd ten powtarza się kolejno u różnych autorów. Tymczasem u McDougalla czytamy: „Powody, dla których nie godzimy się uznać, że istnieje instynkt naśladownictwa, mogą być sformułowane jak następuje: działania naśladowcze są nader rozmaite, ponieważ każde działanie może podlegać naśladownictwu, nie ma

---

<sup>10</sup> Nawiązuję tu do koncepcji Aloisa Riegla (1838–1905).

<sup>11</sup> Édouard Claparède, Paul Guillaume i Jean Piaget zajmują się naśladownictwem u niemowląt. To naśladownictwo nas tu nie interesuje.

tedy niczego specyficznego w ruchach naśladowczych”<sup>12</sup>. Jest to antycypacja późniejszej, znanej krytyki pojęcia instynktu przez Luthera L. Bernarda<sup>13</sup>. Bernard nie godził się na to, by istniało coś takiego jak instynkt macierzyński czy instynkt zbrodniczy, na tej podstawie, że odpowiada im wielka różnorodność zachowań. Tymczasem instynkt jego zdaniem powinien prowadzić do zachowań zupełnie określonych, stereotypowych. Dlatego, nie pozwalając mówić o instynkcie macierzyńskim, Bernard w pełni legalizował mówienie o instynkcie ssania u niemowląt. Nazywając gdzie indziej naśladownictwo pseudoinstynktem McDougall czynił to także dlatego, że jego zdaniem instynktowi musiały odpowiadać: określony impuls i określone uczucie, co dawało się stwierdzić w wypadku instynktu płciowego, a nie dawało się stwierdzić w wypadku naśladownictwa.

Za objawy naśladownictwa poczytuje się zachowania rozmaite i musimy się tym zająć, żeby ustalić, co będziemy tym mianem nazywać. McDougall rozróżniał: 1) naśladownictwo w sferze uczuć, którego przykładem jest reagowanie uśmiechem na uśmiech, płaczem na płacz, 2) powtarzanie pewnych ruchów, jak ziewanie, gdy ktoś ziewa, pochylanie się w kierunku, w jakim pochyla się akrobata, chodzący na naszych oczach po linie, a wreszcie 3) naśladownictwo, w którym podziw albo szacunek dla jakiejś osoby nakłaniają do tego, by się do niej upodobniać. Jest rzeczą konwencji czy pojęciem naśladownictwa objąć wszystkie te wypadki, czy też to pojęcie rezerwować tylko dla sytuacji, gdzie wchodzi w grę wartość, oceny sytuacji, którą, jak łatwo się domyśleć, jesteśmy tutaj szczególnie zainteresowani.

„Społeczeństwo to naśladownictwo, naśladownictwo zaś to rodzaj somnambulizmu” – pisał Gabriel Tarde<sup>14</sup>. Ilustracją tak rozumianego naśladownictwa mogłoby być cytowane przez współczesną socjologię zjawisko zwane *latah* i występujące w niektórych krajach azjatyckich. Za przykład służy tu fakt wyrzucenia przez kobietę poza burtę statku dziecka trzymanego na ręku jako natychmiastowa reakcja na wyrzucenie przez kogoś paczki do morza. W tym wypadku

---

<sup>12</sup> William McDougall, *An Introduction to Social Psychology*, London 1928 (1 wyd. 1908), s. 88.

<sup>13</sup> Patrz Luther L. Bernard, *Instinct: A Study in Social Psychology*, New York 1924.

<sup>14</sup> Gabriel Tarde, *Les lois de l'imitation*, wyd. 2, Paris 1890, s. 97.

można by z pewnym usprawiedliwieniem mówić o somnambulizmie. Ale słowo to ma mniejsze zastosowanie w wypadku naśladownictwa kierowanego szacunkiem dla osoby naśladowanej, co w naśladownictwie Tarde uważa za istotne. „Przekonamy się – pisze – że wszyscy ludzie, których naśladowujemy, są przedmiotem naszego szacunku i że wszyscy ludzie, których szanujemy, są przedmiotem naszego naśladownictwa czy tendencji naśladowniczych”<sup>15</sup>. „Szacunek to przede wszystkim sugerowanie sobie innej osoby jako przykładu” – czytamy na tejże stronicy.

Naśladownictwo pojęte jako nieświadome, spontaniczne zarażanie się, tak jak zarażanie się wesołością jakiegoś lokalu rozrywkowego, czy zarażanie się strachem, choć nie dostrzega się nawet niebezpieczeństwa, nadaje się szczególnie do potraktowania jak zjawiska przyrodniczego takiego zjawiska jak epidemie. Można próbować ustalić jakieś zależności między szerzeniem się tak rozumianego naśladownictwa a gęstością zaludnienia, ilością kontaktów poprzez środki komunikacji itd. I nie dziw, że w poszukiwaniu praw rządzących naśladownictwem niektórzy posługiwali się właśnie takim jego rozumieniem. Jednakże, jak wspominaliśmy, istnieje jeszcze inna koncepcja naśladownictwa, w której interweniują wartości. W tym sensie Władysław Witwicki, znany nasz tłumacz Platona i psycholog, naśladował Sokratesa. Kierujące nami oceny mogą być uświadomione lub nie, ale są zawsze obecne. W wypadku naśladowania Sokratesa działa atrakcyjność tej postaci. Ale należy tu jeszcze wyróżnić sytuację, kiedy naśladowujemy kogoś nie dlatego, że jego osoba nas pociąga, tylko dlatego, że pragniemy uzyskać pewien efekt, w uzyskaniu którego osoba ta okazała się sprawna. Tak to czeladnik naśladowuje mistrza, a sportowiec uważnie śledzi i powtarza ruchy swego trenera. Tutaj robię *C* nie dlatego, że robi to *A*, tylko dlatego, że postępowanie *A* gwarantuje mi lepiej realizację moich celów. Wspólne cele prowadzą do jednakowych zachowań pod wpływem wspólnych bodźców. Tak dzieje się na przykład, gdy zaczyna padać deszcz, a w tłumie zebranych na ulicy jeden parasol otwiera się za drugim. Trudno tu

---

<sup>15</sup> Ibidem, s. 96. Druga część twierdzenia Tarde'a wydaje się znacznie bardziej wątpliwa. Czyż naprawdę wszyscy ludzie, których szanujemy, są przedmiotem naszego naśladownictwa? Wielu ludzi podziwia i szanuje Alberta Schweitzera, ale niewielu pragnie go naśladować.