

MORALNOŚĆ I ŻYCIE.

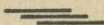


MORALNOŚĆ I ŻYCIE.

NOWOŚCI LITERACKIE

TOM XVIII

Jerzy Kurnatowski



Moralność i życie

I. ETYKA INDYWIDUALNA.

II. ETYKA SPOŁECZNA.

III. ETYKA POLITYCZNA.

WARSZAWA
Księgarnia ST. SADOWSKIEGO
1909.

17



10676/2

PRZEDMOWA.

Stawiamy sobie trzy pytania:

1) Jak powinna zachowywać się jednostka względem samej siebie?

2) Jak powinny zachowywać się we wzajemnych stosunkach grupy społeczne (klasy, związki, stowarzyszenia) i jakie winno być zachowanie się jednostki względem tych grup?

3) Jak powinny zachowywać się we wzajemnych stosunkach narody?

Odpowiedź na te trzy pytania znajdzie czytelnik w trzech rozdziałach tej pracy:

1) Etyka indywidualna.

2) Etyka społeczna.

3) Etyka polityczna.

Jednakże zarówno indywiduum, jak grupa społeczna i naród są wytworem długiej ewolucji. Etyka nie może nakazywać wykonywania rzeczy niewykonalnych. Musi liczyć się z siłami i zdolnościami tych, którym radzi. U progu więc zagadnienia leży pytanie: w jaki sposób siły i zdolności jednostek oraz grup społecznych przetworzyć tak, aby *mogły* wykonać to, co *powinny*?

Odpowiedź na to pytanie dać nam może tylko rzut oka w przeszłość. Wiedząc w jaki sposób doskonalily się zdolności osobiste i publiczne, możemy do pewnego stopnia zorientować się w tem, jak one doskonalic się będą.

Postęp ma się w stosunku odwrotnym do zależności człowieka od człowieka i w stosunku prostym do zależności natury od człowieka — oto lapidarna formuła dotychczasowego rozwoju.

Im wyżej wznosimy się po szczeblach drabiny rozwoju, tem zależność człowieka od człowieka staje się luźniejszą, łagodniejszą, kulturalniejszą; — a jednocześnie natura tem bardziej poddaje się woli ludzkiej.

Niechaj więc się tak dzieje i nadal. Cała etyka stosowana jest niczem innym, jak świadomą chęcią doprowadzenia tego procesu do jego ostatecznych konsekwencji i usunięcia mu z drogi wszelkich przeszkód.

Uniezależniajmy się coraz bardziej od siebie, a uzależniajmy coraz więcej od nas naturę! Krępujmy otaczającą nas przyrodę, lecz nie krępujmy się wzajemnie.

Idzie o to, aby człowieka uzdolnić do jaknajwiększej wolności.

Życie ludzkie ma prawo dążyć do jaknajwiększej swobody, gdyż nawet najprostsze, najmniej skomplikowane życie ameby lub mięczaka już ma pewną wolność i pewną zdolność do przetwarzania otaczającej natury według swoich upodobań, a w miarę do-

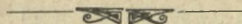
skonalenia się życia w organizmach istot wyżej rozwiniętych granice tej wolności wciąż się rozszerzają.

Rozwinięcie tych poglądów, które uzupełniają niniejsze dziełko, chociaż stanowią także zamkniętą całość, znajduje się w trzech następujących studyach:

1) Metafizyczne podstawy etyki (drukowane w Krakowskim miesięczniku „Krytyka”—Zeszyt 1-szy 1908 r.)

2) Socyologiczne podstawy etyki (drukowane w piotrkowskim tygodniku „Echa Piotrkowskie”—№№ 2, 3 i 4-ty 1908 r.)

3) Normy etyczne (drukowane w warszawskim miesięczniku „Ster“ — Zeszyty 2, 3, 4, i 5-ty 1908 r.)



I.

ETYKA INDYWIDUALNA.

Od pierwszych przeblasków świadomości człowiek ma już pewne poczucie możliwości: widzi, wie, nauczył się od innych, co można zrobić, a czego nie można zrobić; — jeżeli chce przekroczyć granice tego znanego pola możliwości, to przedewszystkiem, pierwsza rzecz, dowiadyuje się, co już inni w tym kierunku zrobili w podobnych wypadkach. Gdy tego zaniedba, zrobi doświadczenie, które mu się nie uda, tak jak już raz kiedyś komuś się nie udało. Dlatego Guyau odwraca znany nakaz Kanta: „możesz robić wszystko, co powinienes” i powiada: „powinienes zrobić wszystko, co możesz”; pomiędzy możliwościami, jakie widzisz przed sobą, wybierz jedną, albo kilka i wykonaj je — wówczas po wykonaniu będziesz na krańcach pierwotnego pola widzialnej możli-

wości; przejdź śmiało te krańce, nabyta energia przy wykonywaniu pierwotnej możliwości, jej wszechstronne poznanie, otwiera ci nowe horyzonty, które już teraz, po przerobieniu dawniej możliwego, wydają ci się jaśniejszemi, przerabiaj więc i to. Główna rzecz: myśląc o czemkolwiek, nie stawiaj zamków w Andaluzyi, nie rozpływaj się w kontemplacyi nad pięknem, wytworzonym przez wyobraźnię, a zadawaj sobie pytanie: „jak to zrobić?“ — „jak do tego dojść?“ i próbuj, dochodź, pamiętając, że próby innych, dokonane w podobnych lub analogicznych wypadkach, są potężną dźwignią, której, jeśli nie poznasz, może nie dojdiesz do żadnych rezultatów, np. odkryjesz, że ziemia się obraca koło słońca, nie wiedząc, że to już 500 lat temu odkryto. Rób, jak natura, która wprawdzie każe człowiekowi przez parę tygodni być portretem rybiego przodka ludzkiego gatunku, lecz na świat wypuszcza organizm ludzki. Tak i my w kulturalnym rozwoju — wszystko, co przed nami dokonano i przemyślano, wszystko, co inni myślą i robią, powinno być w skrócie w nas, powinno być podłożem, na tle którego może wykwić istotnie nowy czyn. Wprawdzie ten skrót kulturalny musimy wchłonąć w siebie,

musimy go doświadczyć, jakby rzeczywistość, musimy go odczuć, jako działanie, lecz nie powinniśmy zapominać, że to jest dopiero skrót, na tle którego istotnie nowy czyn może powstać. Chęć dokonywania nowych czynów, jeśli się nie ma w sobie, w głównych liniach przynajmniej, filogenetycznego skrótu całego dotychczasowego rozwoju, prowadzi w najlepszym razie do wykonania czegoś, co już gdzieś wykonano, jednak prowadzi po najodleglejszej drodze, jaką sobie można wyobrazić, jest wręcz odwrotną drogą, niż ta, którą się idzie do świadomego celu, widzianego, jak możliwy. Idąc do świadomego i widzianego, jako możliwy, celu — przechodzi się krańce możliwości i wkracza w dziedzinę nieznanego. Idąc do nowego celu, którego się świadomie nie widzi, słowem idąc do nieznanego, a nie znając znanego, trzeba się wyrwać myślą po za wszelkie granice możliwości, to pierwszy wysiłek, zupełnie zmarnowany, trzeba robić rzeczy pozornie nadzwyczajne, a w gruncie rzeczy impulsywne, przypominające ruchy dziecka lub pierwotnego człowieka, i w ten sposób po przejściu tysiącznych okólnych dróg, po dokonaniu, jako rzeczywiste czyny, tysiącznych jakby czynów szkolnych, dochodzi się do

rzeczy bardzo znanej, dawno widzianej, jako możliwość; jedynie tylko ta metoda zaczy-
nania od końca, opóźniła realizację możli-
wego celu. Skoncentrowanie zaś wszystkich
sił i wszystkich myśli na ów możliwy cel,
wywołałoby jego szybkie urzeczywistnienie
i otworzyłoby okno na pole nowych, wyż-
szych możliwości.

„Powinieneś zrobić wszystko, co mo-
żesz“ — gdy to zrobisz, byle wszystko i by-
le świadomie, to pole twojej możliwości roz-
szerzy się tak, że prześcignie wszelkie naj-
piękniejsze bezczynne marzenia o rzeczach
tak pięknych, a jednak nieosiągalnych. Nie
trzeba marzyć o pięknych niemożliwościach,
trzeba robić wszystko, co można, robić jak
najenergiczniej, jak najlepiej — niech każdy
tak robi, a piękne niemożliwości odnajdą się
z czasem w rozszerzonym polu możliwości,
z tą jednak dużą różnicą, że nie przedsta-
wią się wówczas naszej wyobraźni tak, jak
przedstawiała się piękna Kapua wycieńczo-
nym zwycięzcom Italii, lecz będą one dla
nas znowu polem widzialnej możliwości, któ-
rą jak najprędzej trzeba przerobić, aby wy-
dostać się na jej krańce.

„Mierz siły na zamiary“ — mówi poeta,
a dzisiejszy filozof Bergson, jakby potwier-

dza jego słowa: Jeżeli chcesz być poetą — istotnie mierz siły na zamiary, wyobraźnia niech cię ponosi, niech ci pozwala zwalczać wszelkie przeszkody, ubieraj to w rym, w rytm, abyśmy mieli wizję chwil absolutnej wolności, którą pieścimy w duszy jako ideał. Ale jeżeli chcesz żyć, chcesz walczyć i chociaż w takiej walce chętnie poświęcasz życie, jednak nie walczysz po to, aby umrzeć, lecz aby żyć, pełniej niż dotychczas — to mierz i siły i zamiary, stawiaj sobie zamiary tylko możliwe, to znaczy takie, których możliwość jasno, świadomie widzisz, a gdy te zamiary wykonasz, siły twe się wzmogą, pole widzenia i poznawania, pole możliwości rozszerzy,—i zamiar, według którego miałeś siły mierzyć, teraz ukaże ci się jako możliwość.

Pomiędzy ludzką wszechpotęgą a ludzką bezsilnością leży właśnie to pole widzialnej możliwości. To pole, całe to pole przerobić, oto obowiązek człowieka; wykonanie tego obowiązku potęguje działalność człowieka i rozszerza pole jego możliwości. Kto chce budować królewskie gmachy, niech naprzód wybuduje mocne cztery ściany, któreby stały, którychby żadna burza nie powaliła. A tak budować może tylko ten, kto

umie budować. Żadne fantazyje nie pomogą tam, gdzie jest czterdzieści wieków skapitalizowanej wiedzy. Kto tę wiedzę pominię, będzie budował, jak genialny koczownik, który pierwsze chaty stawiał. Kto jej nie pominię, kto ją pozna, temu fantazyja pozwoli dopiero tworzyć istotnie nowe rzeczy.

Na początku był rzeczywiście tylko czyn, jak powiedział Goethe, lecz dziś czyn powinien być rozumny, bo tylko rozum nadaje czynowi tę szybkość i tę celowość, która sprawia, że czyn jest nowym czynem, a nie powtórzeniem przebytych doświadczeń. A gdy ten nowy czyn przez wielokrotne powtarzanie, przez przyzwyczajanie przejdzie w ruch automatyczny, nie wymagający wysiłku—tem lepiej dla nas, będziemy mieli nabytą moc i rozszerzone poznanie do znów świadomie nowych i możliwych czynów.

Granice tego pola widzialnej możliwości, granice najdalej wysunięte w przyszłość — zakreśla każdorazowo filogeneza. Zawsze możemy zbadać, w jakim stadyum rozwoju jest bądź jednostka, bądź jakakolwiek grupa społeczna. Pobudzić wszystko to, co sprawi, że można dane stadyum jaknajprędzej przejść i wkroczyć w nowe stadyum — oto granice możliwości. Zarówno ten, kto utrwa-

ła na wieki, na zawsze, dane stadyum rozwoju, bądź w sobie, bądź w społeczeństwie lub grupie społecznej, jak i ten, kto chce je przeskoczyć i odrazu wpaść w nową fazę—przekraczając granice możliwości. Poznanie zaś tego stadyum rozwoju, na którym się stoi — jest możliwe tylko przy pewnych wiadomościach socyologiczno - przyrodniczych. Tylko w umyśle, wzbogaconym wiedzą, ta kolejność faz rozwoju, zarówno jednostkowego, jak i zbiorowego, rysuje się z należyłą jasnością. Ta kolejność, powtarzająca się według jednego w głównych zarysach szematu, we wszystkich jednostkach i grupach ludzkich na całej ziemi — ma cechy konieczności i jeżeli chcemy tę konieczność zwalczyć, to musimy działać tak, jak działamy z koniecznościami fizycznymi, t. j. pozornie poddając się im: naturae imperatur, nisi parendo — naturze rozkazujemy, poddając się jej. Ściślej powiedziawszy, ponieważ każdy ustrój społeczny krystalizuje się w pewnych instytucjach kierowniczych, które wykonywują pewne funkcje, musimy robić tak, aby te funkcje przechodziły do innych instytucji, które je lepiej od pierwszych wykonywują. Wówczas instytucje dawnego ustroju zamrą z bezczynności, staną się bez-

użyteczne i wtedy muszą być odcięte tak, jak się odcina suchą gałąź, tak jak się odcina każdy organ szczątkowy, który tylko przeszkadza.

Poznanie i działanie przez pewien czas oddaliły się od siebie. Obydwa jakby chciały zupełnej niepodległości, zupełnej niezależności wzajemnej. Wynikało z tego, że poznanie zapomniało o swoim źródle i o swoim celu, schodziło na manowce czystego intelektualizmu. Działanie zaś, nieoparte na wiedzy, t. j. na już przebytych doświadczeniach, popełniało wszystkie błędy, od których poznanie mogło ich uchronić. Działanie, przeocząc pierwiastek rozumowy, spadało do poziomu żywiołowych odruchów pierwotnego człowieka. Daleki jestem od twierdzenia, aby zwierzę lub człowiek pierwotny zawierał w sobie tylko t. zw. „dzikość“ i aby całe jego życie schodziło jedynie na krwawych walkach i pożeraniu innych, dopóki jego nie pożrą. Faktem jest jednak, że każda natura pierwotna reaguje impulsywnie; każdy bodziec z otoczenia wdrowadza ją od razu w gwałtowny ruch, który w tej chwili zostaje wyładowany. Gdy niedźwiedzia zechcemy pogłaskać, lub dzikusowi, który żyje dzisiaj życiem z przed kilkuset lat, przypad-

kiem nadepnemy na odcisk—obydwaj w tej chwili rzucą się na nas. Natura pierwotna niema żadnej miary grożącego mu niebezpieczeństwa, nie umie panować nad sobą. Natomiast im dalej wznosimy się po szczeblach świadomości, tem bardziej uderza nas celowość czynu, przewidywanie, przygotowanie do czynu.

Natura świadoma nie rozprasza swojej energii, koncentruje ją w pewnym kierunku. Natura świadoma nie reaguje jednakowo na wszystkie bodźce, pochodzące z otoczenia; każdy bodziec zostaje przepuszczony przez filtr rozumowania i dopiero po takiej analizie następuje czyn. Chodzi więc o to, aby nie zapomnieć, że ta analiza jest środkiem do czynu, lecz chodzi także o to, aby czyn bez analizy rozumowej nie powstawał. Rozumna wola musi ten stosunek każdorazowo ustanawiać i dopiero wówczas wynika rozumny czyn, który nie jest ani bezczynnością kontemplacyjną, ani impulsywnem szaleństwem.

Natura pierwotna niczego nie przewiduje. Wiemy, że myśliwskie plemiona, gdy upolują obfitą zdobycz — jedzą bez żadnej miary, póki wszystkiego w najkrótszym czasie nie

zjedzą. Potem cierpią głód. Człowiek świadomy przewiduje, co może się stać jutro; jeżeli chodzi o głód, chowa zapasy na przyszłość. Ta zdolność przewidywania i działania, zgodnie z przewidywaną przyszłością, jest wmurowana w fundamenty wszystkich kulturalnych grup i jednostek. Gdy ta zdolność zanika, powraca stan dzikości.

Rozum powinien być środkiem do rozumnego działania; działanie, zapoznające rozum — stacza nas w otchłanie przeszłości, zamiast prowadzić do świtów jutra. To jednak bynajmniej nie obala twierdzenia, że rozum jest przede wszystkim wysiłkiem. Wartość rzeczy, ustanawiana przez rozum, jest zależną od wysiłku, włożonego w tę rzecz. Zadowanie moralne ma się też w prostym stosunku do włożonego wysiłku. Sądy, jakie wydajemy o cudzych wysiłkach, są zależne od naszej własnej zdolności do włożonego wysiłku. Niedołęga, sądzący bohatera, będzie go z konieczności rzeczy widział przez pryzmat własnego niedołęstwa. Przyszłość naprawi ten sąd, tak jak go już tylokrotnie naprawiała. Aby wydawać więc sądy prawidłowe, takie, którychby przyszłość nie odwoływała, trzeba naprzód mieć w umyśle obraz tej

przyszłości, w stosunku do etyki, poczucie jej wewnętrznego mechanizmu i zmierzyć odległość danego uczynku od tego obrazu. Trzeba jednak pamiętać, że ten obraz wewnętrznego mechanizmu przyszłości, z jednej strony wymaga przejścia uprzednich stopni rozwoju, z drugiej strony, że nie jest faktycznie ostatecznym, że jest on tylko najlepszym z tych, jakie my sobie możemy wyobrazić, a ponieważ nasza wyobraźnia jest ograniczona, więc i po nim nastąpi coś takiego, czego nie wiemy. Jednak to, czego nie wiemy, odrzucamy. Wiemy tylko tyle, że nasz sąd nawet z temi zastrzeżeniami nie będzie zupełnie prawidłowy, jednak widzimy również, że będzie najmniej nieprawidłowy. Bez zdolności przewidywania tego, co jutro się stanie, biorąc pod uwagę to, co inni robią i to, co ja robię, nie może być wogóle mowy o cywilizacyi, o prawidłowych sądach moralnych, jak w danym wypadku.

Zanim jednak wypłyniemy na pełne morze przewidywań przyszłości, skąd będziemy mogli śmielej spoglądać na terażniejszość i oceniać ją, musimy się uporać jeszcze z jednym zagadnieniem, któremu poświęcono całe tomy i które wydaje się nierozwiązal-

nem. Mówię o zagadnieniu egoizmu i altruizmu. Żyć dla siebie, czy żyć dla innych? Pospolita logika widzi w tem zagadnieniu unicestwienie całej etyki: jeżeli żyję dla siebie, powiada, jest to dobre dla mnie, lecz źle dla innych i odwrotnie, gdy żyję dla innych, jest to dla nich dobre, lecz dla mnie źle. Ta antynomia swojego dobra i cudzego zła wynika stąd, że zapatrujemy się wciąż na rzeczy pod dualistycznym kątem widzenia ducha i materji, siły i materji, a nie umiemy wznieść się na monistyczne stanowisko ciągłości życia.

Każde życie, jak powiedzieliśmy, jest zachłanne, przetwórcze i rozlewne, bierze z otoczenia, przetwarza wzięte i przetworzone oddaje innym. Branie dla siebie nazywamy egoizmem, oddawanie innym altruizmem. Otóż na ogół biorąc każde życie musi być jednocześnie i egoistyczne i altruistyczne. I egoizm i altruizm jest konieczny, uprawniony, a więc dobry. Trzeba zupełnie inaczej postawić zagadnienie, aby dojść do jakiegokolwiek konkluzji etycznej.

Wiemy, że obok walki o byt znajdujemy w rozwoju czynnik współdziałania, solidarności. Wiemy, że istnieje hierarchia ustrojów

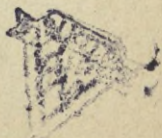
społecznych, tak, jak istnieje hierarchia ustrojów zwierzęcych. Wiemy, że dawny ustrój przetwarza się w nowy przez powstawanie nowego rodzaju prac, na razie nieuznawanych, następnie niezbędnych. Wiemy wreszcie, że wehikułem tego nowego rodzaju pracy była zawsze twórcza rola jednostki.

A więc nie o to chodzi, że jednostka bierze od innych i innym oddaje, chodzi o to, co bierze, jak przetwarza i co oddaje. O metodzie przetwarzania już mówiliśmy. Teraz musimy położyć nacisk na jakość tego materiału, który jednostka pochłania; od tej jakości zależy co odda. Obok nas, dzisiaj, żyją ludzie dzicy, przeżytki minionych epok, żyją ludzie współczesni, i żyją ludzie wybiegający w jutro. Przyczem można dodać, że całość, całe społeczeństwo jest o dobre dwa wieki w tyle za Zachodem. Człowiek dziki, żyjący pośród nas, odbierze nam przemocą pieniądze lub kosztowności: w jakiej formie będzie ta przemoc dokonana — to wszystko jedno. Na przemoc fizycznej polega egoizm człowieka dzikiego, tak, jak jego altruizm polega na grubych, zmysłowych rozkoszach, które dają zarobek szynkarzom, prostytutkom i t. d. Człowiek współczesny, par excellence normalny, jakiego widzimy w na-

szym okresie, żyje, jak wiadomo, dla pieniędzy, dla zrobienia interesu. Na szczęście w dzisiejszym okresie te interesa są różne: zaczynając od pożyczania na lichwę lub oszukiwania różnych słabych istot, a kończąc na budowaniu domów, fabryk, zakładaniu pism, księgarni — skala dobrych interesów rozszerzyła się. A więc egoizmem człowieka społecznego będzie wyciągnięcie z ogółu jak największej ilości pieniędzy przez mniej lub więcej umiejętne narzucenie mu swojego towaru; altruizmem danie pracy tym ludziom, którzy dla prowadzenia interesu są niezbędni. Człowiek jutrzejszy pracuje dla miłości pracy samej, bez względu na zyski lub straty, zaszczyty i niebezpieczeństwa, jakie mu ta praca przynieść może — tu bierzemy rzecz ogólnie, wszystko jedno jaka praca, zaczynając od zamiatania ulicy, a kończąc na propagowaniu lub wykonywaniu idei społecznych lub filozoficznych — każdą pracę można umiłować dla niej samej, jeśli ją się samemu dobrowolnie wybrało. Tu egoizm będzie polegał na dążeniu do tego, aby praca się udała, aby była doskonałą, aby dawała swemu twórcy zadowolenie. Altruizm będzie polegał na tem, że inni z pracy korzystają i dalej ją prowadzą, aby przeżyła

twórcę. Tu egoizmem będzie zdobywanie wszelkiego możliwego rodzaju środków już nie dla siebie, a dla swego dzieła. Pożywienie, wypoczynek, narzędzia, książki — wszystko to w psychologii dziś żyjącego człowieka jutrzejszego; będą środki dostosowane do celu, jakim jest moje dzieło, moja praca, swobodnie wybrana z liczby wszelkich możliwych prac.

Powołanie — to znaczy praca dowolnie wybrana i umiłowana dla niej samej. Treścią naszego życia jest wysiłek i działanie, Wysiłek w kierunku powołania najwięcej pobudza naszą działalność, bo nietylko nie opieramy się, nietylko nie zwalczamy czynników prowadzących nas do poznania umiłowanej pracy, lecz sami je wyszukujemy. Powołanie zmienia przymus pracy na wolność pracy. Miliardy doświadczeń nieskończonego szeregu naszych przodków zakłęły w naszej dziedziczności moc różnych zdolności, z których jedna lub niektóre mają tendencję do górowania nad innymi. Często już w dziecięcych zabawach ukazują się skłonności do różnych zajęć. Zadaniem wychowawcy jest pilnie baczyć na te objawiające się zamiłowania. Na tle ogólnego rozwinięcia dziecka, rozwinięcia nie tylko umy-



słowego, ale i fizycznego, nie tylko rozumowo-pamięciowego, lecz i doświadczalnie-czynnego—panująca zdolność ujawni się w całej pełni. Zrozumienie rozwojowego procesu społeczeństw dopasuje ją przynajmniej do panującego dziś okresu, sprawi, że będzie ona odpowiadać naszemu kryterium kulturalności, np. umiłowanie ruchu i siły fizycznej zamiast zatrzymać się na średniowiecznym rozbójnictwie, wytworzy fechtunek, gimnastykę, wioślarstwo, podróżnictwo lub coś podobnego, nie tracąc mimo to swej istoty, jednocześnie stanie się wydajniejszym, zautomatyzuje znaczną część wysiłków i rozwiąże ręce do wciąż nowych czynów. Poznanie w skróceniu całego pola ludzkiej wiedzy, przerobienie w skróceniu całego pola ludzkiego doświadczenia nie tylko nie osłabi, lecz spotęguje umiłowaną pracę. Każda praca ludzka, fizyczna czy umysłowa jest zawsze w związku z wszelkimi innymi rodzajami pracy. Niektóre prace są od siebie dalej położone, niektóre bliżej—mimo to wszystkie mają coś wspólnego: wszystkie są poznaniem ludzkiego rozumu i wszystkie są doświadczeniem ludzkich zmysłów, a ten rozum i te zmysły są w zasadniczych liniach podobne i przechodzą podobną drogę roz-

woju. W nauce, zdawałoby się niema nic odleglejszego, jak historia a matematyka, a jednak zastosowanie metody matematycznej do historii: statystyka—oddala olbrzymie usługi historii. Związek każdej pracy fizycznej, bądź rolnej, bądź warsztatowej, z przyrodoznawstwem, z technologią, z naukami społecznymi jest aż nadto widoczny. Wychowawca winien pamiętać, że celem wychowania jest, aby jednostka znalazła umiłowaną pracę, powołanie, zgodne z jej najwybitniejszymi zdolnościami; idąc do tego celu z chwilą, gdy on już jasno się zarysował, wychowawca powinien podporządkowywać mu inne gałęzie pracy i poznania, lecz podporządkowywać — nie znaczy pomijać, znaczy przejść w jasnym, a treściwym skróceniu.

Oto olbrzymie, a nieskończenie wdzięczne zadanie, jakie ma do spełnienia pedagogia, aby wydobyć zawartą w jednostce wolność pracy. Powołanie raz wydobyte przenosi punkt ciężkości naszego życia z nas na nasze dzieło. Człowiek żyje wówczas najpełniej, bo działa najintensywniej. Poczucie przymusu, wywieranego przez kogoś lub coś na nas znika, zastępuje je poczucie dążenia do własnego celu. Słusznie zauważo-

no, że postęp ma się w stosunku odwrotnym do zależności przyrody od człowieka. Powołanie niweczy całkowicie zależność człowieka od człowieka. Jeżeli ja dążę do stworzenia mojego dzieła, to wiem, że sam tego nie dokonam, potrzebuję pomocników, potrzebuję ich rad, wskazówek, nauk, pomocy. Tych pomocników sam wybieram i gdy oni mi to dają, ja nie czuję zależności względem nich, ja odczuwam wdzięczność, chęć wywzajemnienia się. Niezależnie od tego moje powołanie z konieczności rzeczy specjalizuje mnie, każe mi tworzyć jedno określone dzieło, a jako człowiek mam różne potrzeby. Nie mogę zrobić sobie sam wszystkiego, czego potrzebuję. Musiałbym w takim razie rozpoczynać cywilizację od początku, ba—od jej najdawniejszych zarodków nawet. Tym moim potrzebom, podporządkowanym mojemu dziełu, a mimo to niezbędnym, odpowiadają powołania innych. Gdy jestem robotnikiem, albo literatem i zachoruję, to, oczywiście, jako człowiek ogólnie wykształcony, idę do lekarza. Słucham jego wskazówek, lecz nie będzie tu przymusu, a... akt posłuszeństwa w pierwszej linii względem mnie samego. Mając własne powołanie, rozumiem powołania innych. Ceniąc moją wła-

sną twórczość w kierunku mojego dzieła, nauczyłem się cenić twórczość innych w kierunku ich dzieł. A więc ich wskazówki, pozbawione zresztą wszelkiej fizycznej egzekutywy, stają się dla mnie bezwzględnyymi rozkazami, moimi rozkazami. Nasze sądy o innych zależą od naszej organizacyi umysłowej, bo z niej wychodzą. Naszą organizację umysłową urabia nasz sposób życia. Gdy sami jesteśmy twórcami w jednym kierunku, cenimy twórczość innych w innych kierunkach. I gdy wówczas korzystamy z cudzej pracy, oceniamy ją przez analogię własnej twórczości. W psychologii człowieka, widzącego w swej pracy powołanie, niema poczucia musu lub zależności, jest poczucie sympatyi, poczucie wdzięczności względem tego, kto tworzy coś innego, niż ja, coś, czego ja stworzyć nie potrafię i obejść się bez tego też nie potrafię. Moje ludzkie otoczenie przestaje być dla mnie jakąś bandą wyrafinowanych zbirów, którzy na każdym kroku w przeróżny sposób starają się mnie ograbić. Ludzkość — to dla mnie potężny sprzymierzeniec, który mi dostarcza materiałów, potrzebnych do tworzenia mojego dzieła. A moje dzieło powinienem tworzyć tak, jak jabłoń tworzy swoje jabłka; gdy dojrzały,

niech je zrywa, kto chce: dziecko czy starzec, mędrzec czy prostak, burza czy ptak. Pnia nie pozwolę sobie ściąć: najostrzejszym siekierom przeciwstawię silną zwartość mojego „ja“ — tu powinienem być nie tylko odporny, ale i zachłanny: muszę mieć soki z ziemi i promienie z słońca: lecz owoce niechaj zrywa, kto chce. Z rozpaczem wysiłkiem bronić pnia, z którego wyrośnie owoc powołania; z żarłoczną zachłannością zdobywać soki i promienie, które go karmią; z przeszczerłą rozrzutnością odrzucać go od siebie, gdy dojrzeje i rozrzucić innym—oto psychologia człowieka powołania, człowieka twórcy, który widzi siebie w swoim dziele.

W społeczeństwie ludzkim to rozrzucanie swoich owoców innym, to także wysiłek, praca, chwilami niebezpieczeństwo. Owoce nie spadają same z drzewa ludzkiego. Możemy je zatrzymać dla siebie—wtedy z nieubłaganą siłą rzeczy skazujemy się na zwyrodnienie. Harmonia naszego procesu życiowego jest naruszona. Bądź jednostka, bądź grupa społeczna, która zaczyna żyć tylko dla siebie, dezorganizuje się, degeneruje i z nieubłaganą konsekwencją dąży do zniknięcia; to dążenie do zniknięcia przypomina opa-

danie do niższego stadyum rozwoju. Zanik następuje przez wykonywanie drogi wstecznej. Na każdym szczeblu rozwoju jednostkowego, czy zbiorowego życie wyłącznie dla siebie przypomina zwykły, fizyologiczny proces, przypomina to, jak gdyby ktoś chciał stale tylko pochłaniać pokarmy, pozostając przytem w zupełnym spokoju i bezczynności i niczego nie chcąc wyrzucić z siebie. Takie życie dąży do śmierci, z nadmiaru brania i z braku wydatkowania. Ten brutalny przykład powtarza się na wszystkich szczeblach rozwoju. Jednostka, która chce umysłowo żyć jaknajpełniej, ale dla siebie, pochłania, co inni przemyśleli, lecz nie chce oddać innym owocu swoich dociekań, będzie zawsze czuła niezadowolenie z niedokończonego wysiłku: jej dociekania będą niedoskonałe, bo tylko doświadczenie społeczne, tylko rzucenie tych dociekań ogółowi—wywoła pewną reakcję, która doszedłszy powrotną falą do jednostki da jej zeteknięcie z rzeczywistością, da jej osobiste przeżycie i zasili dalszą twórczość. Klasa społeczna, która dla jakichbądź powodów ma władzę w ręku i chce brać wszystko, co inni robią, nie dając odpowiednich wartości wzamian — taka klasa społeczna z jednej

strony wytwarza sobie otchłanie nienawiści, gotowej lada chwila wybuchnąć, z drugiej strony osłabia wytwórczość tych, których rabuje, więc pozbawia wszystkich, z sobą włącznie, możności korzystania z prac, niewykonanych z powodu osłabienia twórców. To samo stosuje się do narodu. W historii pełno tych kolosów państwowych, które szybko powstawały, podbijały ościenne kraje, rabowały je i wyzyskiwały, rozleniwione rabunkiem szybko degenerowały; wycieńczone kraje nie mogły i nie chciały stawiać oporu innym zdobywcom. Wówczas kolos upada, lub dostawszy pierwsze napomnienie od misirzyni-historji w postaci strasznej porażki, reformuje się i zaczyna dbać o potrzeby mieszkańców. Gdy jakiegokolwiek życie, pojedyncze czy zbiorowe, zaczyna żyć wyłącznie dla siebie, ginie z nadmiaru zachłanności, z przetłuszczenia, ze zleniwienia.

Powołanie rozstrzyga tę kwestyę. Życie które istnieje dla swojego dzieła, potrzebom tego dzieła podporządkowuje wszystkie funkcje zachłanne. Dzieło porywa twórcę, pobudza jego działalność do stopnia najwyższego napięcia, daje mu najpełniejsze poczucie swego „ja“, gdyż daje najszersze ujście jego zdolnościom. Dzieło wywołuje namię-

tność, rodzi tkliwe, miłosne, jakby macierzyńskie uczucia: ta szlachetna namiętność niweczy lub osłabia wszelkie inne namiętności niższego rzędu. Jest od nich silniejszą, głębszą, potężniejszą. Jakiś Bethoven tworzący swoją sonatę nie może myśleć ani o pożywieniu, ani o zyskach, ani o sławie, lub o karierze, bo on żyje myślą i uczuciem swojego utworu. Twórca wychodzi z siebie i żyje w swoim dziele. Namiętność doskonałości dzieła owłada niepodzielnie twórcą i wznosi go na szczyty ludzkiego poznania i ludzkiego działania. Twórca nadaje piętno swoich myśli i swoich uczuć dziełu, ono jest jakby jego przedłużeniem, niby martwem, a jednak przez wieki żywym. Dzieło daje twórcy moc bohaterską; gdy dzieło tego wymaga, twórca nie dba o siebie, o swoje życie nawet, byle dzieło, w którym żyją zaklęte jego najlepsze części, przetrwało.

Bajka arabska mówi o młodzieńcu, który podróżuje po nieznanym stronach, a unosi go cudny rumak, symbol idei-dzieła. Młodzieniec dojeżdża do miejsca, z którego rozchodzą się trzy drogi: jedna w prawo, druga prosto, trzecia w lewo. Młodzieniec i rumak przystanąli, namyślając się, którą wybrać. W tem ukazuje się wróżka; młodzieniec za-

pytuje ją o radę. Wróżka odpowiada: „Jeżeli pojedziesz na prawo, twój koń zginie, ale ty dostaniesz się do pięknego miasta, gdzie spokojnie dokonasz żywota. Jeżeli pojedziesz prosto, nie zginiesz ani ty, ani twój koń, lecz całe życie będziecie się błakali po pustyni, zawsze zmęczeni i nigdy silniejszych wrażeń nie doznając. Jeżeli zaś udasz się na lewo, ty zginiesz, ale twój koń dobiegnie do Allaha“. Młodzieniec skierował się na lewo—kończy spokojnie bajka.

W bajce rumak dobiega do ogrodów Allaha, w życiu—rumaka wciąż nowi dosiadają jeźdźce, gdy dawni zginą. I rumak-idea pędzi przez wieki po pustyniach historii; z każdego śladu jego kopyt wytryskują źródła życiodajnej wody i zielenią się oazy. Wszystkich Sokratesów i Chrystusów, Giordanów Brunów i Abelardów, czeskich husytów i niemieckich baptystów, wszystkich męczenników za ideę podczas wszystkich rewolucji zeszłego i bieżącego stulecia, u nas i nie u nas, wszystkich ich wiódl rumak-idea; oni zginęli, prawie wszyscy przedwcześnie zginęli, lecz ich dzieło żyje w nas, ich myśłami my myślimy, dzięki ich bohaterstwu chociaż trochę szerzej możemy bary rozprosto-

wać i choć trochę więcej powietrza wciągnąć w rozszerzone płuca.

Poznanie, wiedza, powinno wypełnić, ulepszyć, ułatwić doskonalenie dzieła, świadomy rozum powinien być sprzymierzeńcem twórczości; lecz nie może i nie powinien wysuszać uczuciowych źródeł, w których się poczyną miłość do dzieła i poświęcenie dla dzieła.

Twórczość jest wszakże wielostronna, tak, jak różnorodne są zdolności ludzkie. Dzieło-powołanie może być nietylko ideą społeczną, religijną lub filozoficzną. Dzieło-powołanie może przybrać postać wychowania. Daleki jestem od twierdzenia, aby wszyscy rodzice byli powoływaniymi wychowawcami swych dzieci. Powołanie wychowawcze wzbogacone przez naukę pedagogii, jest przywilejem nielicznej garstki wybrańców. Ci wybrańcy powinni z tego przywileju, jaki im natura dała, korzystać i wychowywać dzieci, a inni niewybrani powinni je powierzać im. Dzieło-powołanie może przybrać postać poszukiwania czystej prawdy, z czego potem mimochodem, jakby przypadkiem, wynikają największe wynalazki. Maeterlinck w swojej prześlicznej książce „Mądrość i Przeznaczenie“ powiada, że ludzie doznają

tylko tego, czego chcą doznawać. W dość słabym, co prawda, stopniu możemy wpływać na pewne fakty zewnętrzne; natomiast wszechmocną jest nasza potęga, tycząca się odbicia tych faktów w nas samych. Nasz los jest taki, jakimi my jesteśmy. Nasza jaźń nadaje właściwe piętno wszystkiemu, co nas spotyka. „Kłamcie, a gromadzić się będą dokola was kłamstwa; kochajcie, a wasze przygody życiowe darzyć was będą miłością. Nic wzniosłego nie spotka tego, kto w duszy nie jest i nie był bohaterem“.

Znamy życie Spinozy, który jako ubogi mędrzec, mieszkając na nędznem poddaszu, zarabiał sobie na niezbędne potrzeby szlifowaniem szkła, a nocami tworzył swoją doktrynę Boga panteistycznego, Boga-Natury, ze wszystkim zespolonego i wszędzie obecnego, w kroplach rosy i w promyku słońca, w śpiewie ptasząt i w myślach myśliciela, tego dziwnego Boga w dwóch osobach, które nazwał Natura-naturans, Przyroda zapłodniająca i Natura-naturata, Przyroda zapłodniona; a potem w ten sam sposób, na tem samem poddaszu powstała jego Etyka, *ordine geometrico demonstrata*. Ja miałem to bezmierne szczęście widzieć i słyszeć takiego bohatera w poszukiwaniu czystej prawdy,

jednego z tych Królów-duchów, którzy tak bezwzględnie żyli w swem umiłowanem dziele, że zupełnie panowali nad strasznym bólem fizycznym. Wspomnienie o nim wzięłem sobie tak, jak wierzący bierze święty wiatyk. Wiktor Brochard wykladał nam w paryskiej Sorbonie historię filozofii greckiej. Zupełnie sparaliżowanemu każdy najmniejszy ruch sprawiał straszny ból. Gdy go znoszono z dorożki do gmachu i na katedrę, żaden jęk nie wyrwał się z zaciśniętych ust, lecz z bladej twarzy przebijała zwycięska walka z bólem. Zupełnie niewidomemu otoczenie nic nie mówiło. Pracował—słuchając czytania i dyktując. Gdy nareszcie siedział na katedrze, miałś wrażenie, że pergaminowe widmo, nieruchome i bezsilne zajęło mównicę. Lecz już od pierwszych słów głos mężczyzna, targając się z wysiłkiem, po minucie panował zupełnie, dalej płynął wartko, to głęboki, to gniewny, to mięki: i wiódł nas tak ten starzec-bohater po cudnych propylejach ateńskich w gwar dysput perypatetyków i sofistów, w zaciszne ogrody Epikura, gdzie broniono życia i słońca przed chrześcijańską apologią śmierci i mroku, wtajemniczał w stoicką „tenos“, religię wysiłku, którą dopiero dzisiejsza filozofia potrafiła ożenić z słonecz-

nie greckim epikureizmem. Starzec żył w swoim dziele i choć jego dzieło żyło i przetrwa go, on już prawie nie żył. Gdyby nie moc, jaka sphywała nań z jego dzieła, byłby zupełnie nie żył. Zachłanność i rozlewność, wynikająca z potrzeb jego powołania, zupełnie podporządkowała sobie dobro i zło fizyologiczne.

Powołanie może przybrać postać żądy nadania materji martwej doskonałych form, które sprawiają, że ta martwa materya mówi do nas, jak przyjaciel, albo jak sprzymierzeniec. Pierwsze narzędzia, jakie człowiek robił, to nie były rzeczy użyteczne do czegokolwiek. To były zabawki, przedmioty, służące do upiększenia ciała, niezgrabne rysunki, ryte ością ryby na kamieniu i przedstawiające wizerunki świętych zwierząt, w których to rysunkach miała być, mówiąc dzisiejszym językiem, zakłęta dusza zwierzęcia. Znane są wypadki, które spotykały europejskich podróżników w Australii. Taki podróżnik chciał fotografować krajowca. Krajowiec, z natury łagodny, nie wiedząc o co chodzi, zgodził się. Gdy jednak podróżnik pokazał później krajowcowi jego zdjętą fotografię, ten chciał go zabić. Przestraszony podróżnik oddawał fotografię, krajowiec raptownie

się uspakajał, biorąc sobie swój portret. Długo czas nie wiadano, co to znaczy; jednak, gdy nauczono się krajowych języków australskich, sprawa stała się zupełnie jasną. Każdy australczyk należy do plemienia (klanu), które ma swoje święte zwierzę lub roślinę (totem). Ten totem jest nietykalny (tabu), bo jest bratem plemienia. Lecz zwierzę totemiczne bywa często dzikiem zwierzęciem, szkodliwym i niebezpiecznym. Jeżeli go nie zabijać, to ono pozabija ludzi. Co tu zrobić tedy? Świętego zwierzęcia zabijać nie można, pozwolić mu się pożerać ostatecznie trudno, chociaż ojcowie i dziadowie to robili, jednak postępowwsze pokolenia — bo i tam, jak wszędzie, jest postęp — nie mogą się łatwo na to zdobyć. Ostatecznie człowiek wpada na genialną myśl, że jeżeli on sam wyrysuje portret tego zwierzęcia, to prawdziwe życie zwierzęcia przejdzie w ten portret, wobec czego oczywiście zwykłe życie zwierzęcia niema wartości, staje się „doczesnem“, mówiąc naszym językiem, w przeciwstawieniu do „wiecznego“ życia, utrwalonego w rysunku. Wobec czego, jeżeli się uprzednio wyrysuje święte zwierzę, to potem można je zabić, gdyż nie wyrządza mu się żadnej krzywdy. †Krajowiec australski, zresz-

tą jak każdy człowiek, sądził po sobie i widząc, że Anglik zrobił jego portret i chce sobie ten portret zabrać, był pewien, że Anglik go potem zabije. Dlatego, bardzo logicznie, wolał zabić Anglika, lecz skoro mu Anglik oddał jego fotografię, uspokoił się, bo niebezpieczeństwo minęło. Otóż—tu jesteśmy u źródła wszystkich dualistycznych filozofii wszystkich wieków. Z życia „prawdziwego“, zaklętego w rysunku i z życia zwykłego, zawartego w wyrysowanym świętem zwierzęciu — wyniknie potem, coraz bujniej się komplikując, cała ta przedziwna kolekcja fantazyi ludzkich: świat bogów i świat ludzi, bóstwo i materya, duch i materya, siła i materya, życie doczesne i życie wieczne, wiedza i wiara, jako dwie zupełnie sobie obce i nigdzie nie dotykające się dziedziny, kończąc na czystym rozumie i na praktycznym rozumie Kanta. Z drugiej strony jesteśmy tu u źródła powstania rysunku. Jest ono misticzno-społeczno-religijne; wynika z jakiejś rozlewnej siły człowieka, która kazała mu naprzód tworzyć ze zwierzęcia jakąś fikcyjną świętość, a potem w taki sprytny sposób od tej świętości się uwalniać. Praktyczne zastosowanie rysunków do narzędzi, słowem podporządkowanie uczuciowego działania

działaniu rozumowemu, następuje w wiele wieków później. Jednak to specjalne działanie i wiele innych, przystosowało się do rozumu. Wzbogacanie rozumu nietylko wzbogaciło uczucie, bo natura w swych głębiach jest przeszczodra i wciąż twórcza, lecz w szalony sposób je spotęgowało, popychając je tylko ciągle na nowe tory działania. Słowem w miarę tego jak rosło działanie rozumowe, rosło i działanie uczuciowe. Co zrobiło uczucie, zabierał sobie rozum, wówczas uczucie wytwarzało coś nowego, rozum to znów zabrał i uczucie, wzbogacone tymi pierwiastkami rozumowymi, które na swój sposób zmoderowało, znów tworzyło coś nowego i t. d.

W średnich wiekach widzimy w miastach słynne korporacje artystów-rzemieślników, widzimy tych sławnych snycerzy-artystów i kowali-artystów, złotników i tkaczy, którzy widzieli swoje powołanie w nadaniu doskonałej formy rzeczom. Po nich zostały te precudne pasy i garnki palone, złote wyroby i żelazne okucia, które widzimy na starych domach i na starych skrzyniach. Z każdej z tych rzeczy bije piękno, bije artyzm, bije żądza stworzenia dzieła, któreby na wieki żyło i nietylko służyło nam pożytecznie

i trwale przez wieki, lecz któreby ciągle mogło nam coś mówić, któreby ciągle było dla nas czemś żywym, żywym kwiatem, czy żywą myślą, wykuta z żelaza, z drzewa, czy z muru, zawierającą najlepsze twórcze cząstki żywego człowieka. W średnich wiekach też powstały owe słynne związki wolnych mularzy, złożone z mistrzów-artystów i uczniów, żądnych zostania mistrzami w sztuce budownictwa, które obchodząc miasta Europy worzyły te przedziwne hymny, wyśpiewane w kamieniu, jakie nam pozostawiło średniowiecze w postaci katedr gotyckich. Te związki później, gdy sztukę budowniczą zaczęła prostytuować interes i zysk, dobrały sobie członków z wszelkich innych zawodów, z inteligencji między innymi, i przez potop geszeftu i użyteczności, jaki później zalał ludzkość, uratowały ideę moralną życia dla dzieła, życia przez pracę i przez wysiłek, życia czynu, wzbogaconego przez rozum, życia z ludźmi-braćmi, którzy nie są wilkami, których zdrowiu i twórczości dopomagamy, bo sami ciągle z tej cudzej twórczości korzystamy i nigdy nie możemy być pewni, czy dostatecznie wywzajemniliśmy się — wszak wiemy, że w każdym człowieku ta twórczość jest, lecz daleko do tego, żebyśmy zrobili

wszystko, co możemy, aby przez wychowanie, przez wykształcenie, przez poparcie w ciężkiej chwili, tę twórczość z każdej jednostki wydobyć, ujawnić i pozwolić jej rozkwitnąć, jak pysznej róży, która właśnie dlatego, że sama pysznie kwitnie i wdzięczy się ku słońcu szkarłatem swoich listków, właśnie dlatego i nam sprawia radość.

Ideal powołania osiągnął najwyższych szczytów w epoce włoskiego Odrodzenia, kiedy prowadzono wojny z powodu odnalezionych rękopisów starych greckich filozofów, kiedy rzemieślnik był artystą, a każdy artysta rzemieślnikiem, kiedy Benvenuto Cellini, czeladnik kotlarski, z miedzi, przeznaczony na rondle i należącej do majstra, topił swojego Perseusza, kiedy Michał Anioł trząsał papieżem, bo papież był tylko papieżem, a Michał Anioł był twórcą fresków watykańskich i twórcą Mojżesza. Dodajmy, że statua Mojżesza, zrobiona przez Michała Anioła, nie ma w sobie nic z ascetycznie pozagrobowego chrześcijaństwa, jest raczej hymnem siły, rozumu, pewności siebie; mówi do człowieka, który na nią patrzy: bądź silny i bądź mądry, jak ja. Dobroć znajdzie się po drodze do rozumu i po drodze do siły, największej siły, jaka istnieje, a miano-

wicie po drodze, prowadzącej do wyjścia z siebie i do stworzenia dzieła. Lud, złożony z takich samych artystów-rzemieślników, uwielbiał i czczył swoich zdolniejszych kolegów, szczylił się nimi i pomagał im, a oni z przeszczodem marnotrawstwem rozrzucaли mu perły swoich utworów.

Gdy powstała technika wielko-przemysłowa, skupienie koło jednej maszyny parowej, specjalizacja pracy, posunięta tak daleko, że robotnik przez całe życie nic innego nie robi, jak np. łebki od szpilek, według wyrażenia Smitha, przy czym robi ciągle to samo, ciągle automatycznie, nie mogąc widzieć całości swego utworu i nie mogąc mu nadać indywidualnego piętna—ideal powołania, chociaż dumnie przechowany w duszy proletaryatu zachodnio-europejskiego, jednak w praktyce kurczył się, malał. Nie powiem — znikał, bo zarówno teoretycy zachodnio-europejskiego socjalizmu, Fourier, np. na wewnętrznej psychologii powołania budowali swoje gmachy przyszłości—jak i robotnicy sami żywo się nim zawsze zajmowali. Dla robotnika francuskiego, urodzonego artysty, który miał za sobą tradycję rzemieślników tworzących dzieła sztuki, który zresztą do dziś dnia ma miliony kolegów rze-

mieślników, wyrabiających słynne meble stylowe, modne ubrania, przedziwne biżuterie— dla takiego robotnika, który w umiłowanym zawodzie mógł tworzyć cuda, było i jest wprost męką równomiernie poruszać warsztat tkacki, zawsze tak samo, zawsze jednakowo, automatycznie, jak maszyna. Temu człowiekowi działa się straszna krzywda, jego ludzkie dostojęństwo twórcy żyjącego w swoim dziele było zdeptane. Zresztą, jak wiadomo, dorośli ludzie nie mieli co robić: przy automatycznej pracy łatwo ich zastąpić mogły kobiety i dzieci, których kapitalista łatwiej wyzyskiwał. To samo, w większym może jeszcze stopniu, przeżywał w duszy robotnik angielski, który wprawdzie jest mniej artystycznie uzdolniony, lecz za to nie znosi żadnej fuszerki, każdą rzecz robi z niesłychaną energią i niesłychaną ścisłością. Przedmioty, które tworzy, mają specjalny rodzaj piękna: imponują siłą, trwałością, są niezdarne, niezużyte. Ktoś kupił sobie w Londynie garnitur marynarkowy, nosił go przez dwa lata prawie codzień, nie podarł mu się, jednak w końcu go wyrzucił, choć był jeszcze zupełnie dobry, dla tego, że znudziło mu się patrzeć ciągle na to samo urągające czasowi ubranie. Rzecz prosta, że

robotnik, przyzwyczajony do kolosalnego wydatku energii, był zupełnie wykolejony, nie-szczęśliwy, kiedy mu miejsce przy warsztacie zajęło dziecko, a on sam o głodzie przy swoim wilczym apetycie musiał się tulać z kąta w kąt, albo siedzieć w domu pracy, gdzie mu kazano, na przykład, robić z włosia powrozy i z powrozów włosie (aby nie wytwarzać konkurencyi). To też jedną z najważniejszych, choć może nie zupełnie jasno formułowanych przyczyn wszystkich rewolucyi i strejków zachodnio europejskich było to podeptanie wolności pracy, to podeptanie swobodnej twórczości w kierunku umiłowanej pracy. Rozumiano przytem doskonale, że postęp idzie w kierunku coraz większej wolności, coraz większej niezależności człowieka od człowieka. Zupełnie więc słusznie twierdzono, że jeżeli w przyszłości wszyscy mamy być od siebie niezależni, jeżeli nikt nikomu nie będzie mógł nic nakazywać, ani nic zakazywać—to oczywiście każdy będzie musiał się sam z własnej inicjatywy poczuwać do jakiejś pracy, każdy będzie musiał dążyć do tego, aby być twórcą jak największej ilości jaknajdoskonalszych rzeczy. Jeżeli się usunie wszelki przymus ze stosunków społecznych, a ostatecznie wolność to

nic innego jak brak wszelkiej przymusowej zależności człowieka od człowieka, i jeżeli jednocześnie wszyscy w miarę możliwości będą chcieli coś robić dobrowolnie, to co sobie sami wybiorą, lecz w każdym razie coś—to przyszłe społeczeństwo podzieliłoby się na dwie klasy, a mianowicie: ludzi pracujących i wyzyskiwanych z jednej, i próżniaków z drugiej strony. Po za wszystkim więc innym zatracenie psychologii powołania, do czego zmierzała produkcja wielko-przemysłowa, groziło straszną klęską cywilizacji, bo wypleniało z uczuć ludzkich to uczucie, bez którego żaden gmach przyszłości, jakkolwiek go nazwiemy i jakkolwiek go sobie wyobrażamy, nie zdoła stanąć. Świat idzie naprzód przez wolę, rozum i pracę — a tu tymczasem w początkach wielko-fabrycznej produkcji zdolność do pracy zanikała, bo ludzie byli albo beczynni, albo przemęczeni, a prawie zawsze głodni; wola do pracy zanikała, bo automatyczna, wstrętna, niezgodna ze zdolnościami praca nie mogła się przetworzyć w powołanie i dać bodźca czynowi; o rozumie nie było co mówić, bo nie było ani szkół, ani odczytów, zresztą nie było siły, ochoty i wprawy do wysiłku myślenia.

Technika wielko-przemysłowa uległa jednak w drugiej połowie zeszłego wieku poważnym zmianom. Proletaryat organizował się w wielkie bezpartyjne związki zawodowe, które zdobywały wyższe zarobki; powstawały wielkie kooperatywy, które obniżały cenę produktów spożywczych, powstało prawodawstwo fabryczne i sanitarne, które zakazało pracy dzieci, polepszyło warunki mieszkaniowe. W sporach między kapitałem i pracą poważne miejsce zajął czynnik świadomy: sąd rozjemczy i kontrakt zbiorowy, normujące spory na zasadzie faktycznej możliwości. Wszystkie te czynniki dały pochop do dalszych wynalazków, do zastosowania maszyny we wszystkich tych pracach, które człowiek wykonywa automatycznie. We wzorowych tkalniach, na przykład, całą salę warsztatów porusza motor z pomocą dwóch, trzech ludzi na jakieś 40 warsztatów. Dalej, niektórzy fabrykanci, po części pod wpływem prawodawstwa fabrycznego, po części pod wpływem opinii publicznej, po części wreszcie także z powołania, z chęci stworzenia doskonałej pod każdym względem fabryki — zaczęli budować fabryki, odpowiadające najbardziej kulturalnym wymaganiom współczesnego człowieka. Znamy wszyscy

ohydę rzeźni czikagoskich, którą nam tak wymownie oddał Upton Sinclair. Jednak nie należy sądzić, aby wszystkie fabryki amerykańskie były podobnie urządzone. Na wystawie higieny społecznej, która dwa lata temu odbyła się w Liège, z podziwem oglądałem urządzenia amerykańskiej fabryki maszyn do pisania, urządzenia doskonale opisane i zreprodukowane. Dzień pracy ośmiodzinny, u wejścia do fabryki dwie duże sale z szeregiem marmurowych miednic i kranów. To umywalnie i toalety. Sale pracy wysokie, widne, wyłożone linoleum, przy każdym warsztacie fotel z kręcącą się nogą do dowolnego podwyższania się lub obniżania, zależnie od potrzeb pracy. Cały gmach jest parterowy. W środku gmachu olbrzymia z górnem światłem sala, obstawiona plecionymi fotelami, na stołach leży masa pism, nie wyłączając socjalistycznych i anarchistycznych, w głębi bufet utrzymany przez kooperatywę, przez samych robotników kierowaną. Tego rodzaju warunki pracy w połączeniu z doskonałą się techniką, z zaprowadzeniem przedziwnych maszyn, wymagających nadzwyczajnie umiejętnego kierowania i dużej inteligencji — sprawiły, że czołowa część proletariatu anglo-amery-

kańskiego, a po części i francuskiego, znów poczuła podniesienie się swej godności ludzkiej, znów odzyskała wolność pracy i zamiłowanie do dzieła, którem stało się kierowanie bardzo czułą, strasznie potężną i strasznie mądrze obmyśloną najnowszą maszyną. Zawód robotnika nie jest wprawdzie zawodem artysty-rzemieślnika, lecz zbliża się raczej do zawodu inżyniera i matematyka, wymaga dużej wiedzy technicznej, rozumienia ruchów i systemu całej maszyny.

Opierając się na tych faktach, zbyt jeszcze niestety rzadkich w naszej epoce, lecz w każdym razie już istniejących, teoretycy francuskiego syndykalizmu rewolucyjnego widzą przyszłość pod kątem niezwykłego rozkwitu twórczych sił ludzkości. Ideał syndykalizmu polega na uwolnieniu pracy od wyzysku pasożytów, lecz bynajmniej nie na uwolnieniu ludzkości od pracy wogóle.

Wolny twórca, pisze Jerzy Sorel, —w udoskonalonej pracowni idzie za z góry wskazanym wzorem; uważa za lichotę każdy wzór, jaki mu dają, i chce prześcignąć wszystko, co przed nim zrobiono. Jest to gwarancją ciągłego wzrostu twórczości, tak pod względem ilościowym, jak i jakościowym. Idea bezgranicznego postępu realizuje się na sali

fabrycznej. A ponieważ praca nieszablonowa, dodaje p. Kozłowski, autor „Oczerków syndikalizmu we Francji“ jest w swej istocie twórczością artystyczną, a więc praca produkcyjna, praca nie dla zabawy, a praca pożyteczna, potrzebna dla życia, — zleje się ze sztuką, i praca-sztuka stanie się osią ludzkiego życia i świata duchowego człowieka. Sens życia nie polega na spożywaniu, lecz na wytwarzaniu, nie na obserwacji i na używaniu, lecz na działaniu i na twórczości — oto zasada kultury twórców, przyszłej kultury, która powinna zastąpić dzisiejszą kulturę spożyców“.

Wolna praca, zdaniem syndykalistów, może jedynie dać realny sens abstrakcyjnemu pojęciu wolności.

„Prawdziwa wolność“ jest możliwa tylko wówczas, mówi Bert, inny teorytyk syndykalizmu, kiedy myśl i praca wzajemnie się przenikną, kiedy człowiek odda się całej pracy z radością i miłością, jak artysta; taką właśnie jest praca robotnika w najwięcej udoskonalonych gałęziach współczesnego przemysłu... W społecznej pracowni znajdujemy w najściślejszym związku dwie rzeczy, które nie wydawały się nie dającymi się pogodzić: a mianowicie zbiorową dyscy-

plinę i osobistą indywidualność. Chodzi o to, aby robotnicy stali się gospodarzami tej pracowni“.

To żądanie, aby robotnicy stali się gospodarzami sali, znane w Anglii i Ameryce pod mianem „demokracji przemysłowej“ jest tam dzisiaj urzeczywistnione w ten sposób, że zarząd fabryki mianuje majstrów, a nawet i dyrektorów fabryki z liczby kandydatów, przedstawionych przez robotniczy związek zawodowy. Związek zawodowy zaś, bardzo energiczny wobec strejku, w czasie pokoju z niesłychaną skrupulatnością pilnuje dokładnego wykonywania pracy i na kandydatów przedstawia istotnie zdolnych, pracowitych i rozumnych robotników.

„Społeczeństwo wolnych twórców“, mówi p. Kozłowski, „nie będzie znać żadnej jedynej prawdy. W twórczej pracy tkwią źródła kultury umysłowej. Społeczeństwo wolnych twórców nie będzie dążyło do jedyne go ideału, do jednego typu abstrakcyjnego człowieka, lecz do różnorodności ludzkich indywidualizmów, rozwijających się na gruncie różnorodnych rodzajów pracy twórczej“.

A więc pieszcząc w duszy ideał moralny powołania — syndykalizm francuski i angielski śledzi i podsycza jego terażniejsze

masowe przejawy, widzi jego ogólne urzeczywistnienie na tle samego rozwoju wielkoprzemysłowej produkcji i znów, tak jak i Odrodzenie, stawia go jako moralny fundament przyszłego społeczeństwa.

Syndykaliści są tutaj w zupełnej zgodzie z filozofami, jak z Guyau, z Nietzschem, który także powiedział: „człowiek żyje dla swojego tworu“.

Ja widzę urzeczywistnienie ideału powołania na innej drodze, niż Sorel. Przewszystkiem podkreśliłbym silniej to, co zresztą i u Sorela znajdujemy, że ideał ten musi silnie każdemu z nas przyświecać w duszy. Dalej, choć zupełnie zgadzam się z tem, że poznanie powinno być pod porządkowane działaniu, mimo to poznanie powinno być. Tak samo, jak inżynier tylko dlatego zdoła postawić most, że poznał prawa rządzące martwą naturą, że poznał wzajemne stosunki ciał martwych, tak i działacz społeczny musi znać prawa rozwoju społecznego, musi pilnie badać i obserwować różne stopnie rozwoju społecznego, musi tym prawom kazać działać tak, musi je w ten sposób kombinować, aby urzeczywistnić swój świadomy cel, t. j. swój ideał społeczny. Chociaż wola i praca wiele może, jednak

nie wszystko może, a mianowicie nie może inaczej zmienić praw społecznych, praw filogenezy społecznej, jak umiejętnie interweniując, jak przyspieszając i łagodząc proces rozwoju, którego istota jednak nie od niego zależy.

Wreszcie, mojem zdaniem, inne są wynalazki techniczne, które udostępnią każdemu urzeczywistnienie ideału powołania. W ostatnich czasach przemysł domowy i rzemiosła, które zdawały się być zupełnie pobite przez wielko-przemysłową technikę, otrzymały niespodziewaną pomoc w postaci motoru domowego. Jednocześnie drobna własność rolna, czy to przetwarzając się w ogrodnictwo, które wymaga bardzo niewielkiej ilości ziemi, czy to zrzeszając się w spółki rolne, wykazuje na całym świecie wielką żywotność i stale się powiększa kosztem wielkiej własności ziemskiej. Elektryczność, której prąd można przenosić na daleką odległość bez straty siły (na 40 kilometrów dzisiaj), jest zdolna utrwalić i rozszerzyć zarówno przemysł domowy i rzemiosła, jak i drobną własność rolną, uzbrajając je w technikę całkiem nowożytną, choć zupełnie różną od techniki wielko-przemysłowej. Niezależnie od tego istnieją

motory domowe, naftowe, benzynowe, spirytusowe i inne; żaden z nich jednak nie dorównuje co do swego znaczenia motorowi elektrycznemu. Gdy elektrownia jest poruszana za pomocą turbiny, wprawianej w ruch przez wodospad, spadający z góry,—koszt siły elektrycznej jest nieznaczny. Kosztuje tylko instalacja. To też państwa przewidujące przyszłość, jak niektóre kantony szwajcarskie, jak Szwecya,—uznały potoki górskie za własność publiczną i prawo stawiania elektrowni za monopol państwa. Z elektrowni każdemu do domu może być przeprowadzony prąd, tak, jak się przeprowadza gaz, wodę, rury telefoniczne. Elektrownia może już dzisiaj działać na promień 40 kilometrów. Gdy elektrownia jest własnością miasta, gminy lub państwa, może przeprowadzać prąd za darmo lub za niewielką opłatą, tak jak to ma miejsce z wodą w miastach, gdzie jest kanalizacja. Prąd elektryczny doskonale też służy jako motor rolny (patrz: Dawid: Rozprawy o stosunku socjalizmu do rolnictwa). Wreszcie motor domowy automatyzuje tylko część mechaniczną pracy, lecz zostawia inicjatywie jednostki jej część twórczą; w wielu wypadkach pozwala dokonać całości dzieła, a jednocześnie znosi

wszelki przymus, gdyż pozwala pracować w dowolnie wybranych godzinach, u siebie, w domu, w swoim gabinecie pracy, przy czem ten dom niekoniecznie się dusić w mieście, lecz może być położony w promieniu szczęścia, niedługo zapewne większem, niż szczęściu mil od elektrowni, może być otoczony kawalkiem ogrodu lub pola, do którego uprawy motor się także przyda.

Otóż mnie się zdaje, że ideał powołania będzie rozstrzygnięty nie na linii rozwoju wielko-przemysłowej zcentralizowanej maszyny, lecz na linii rozwoju domowo-przemysłowego, zdecentralizowanego motoru elektrycznego. Zdaje mi się, że różnorodny, odmienny dla każdego, wolny ideał oddawania się umiłowanej i swobodnej pracy wymaga postawienia człowieka w indywidualnej sytuacji, w swoim domu, otoczonym swoim ogrodem, bez ciągłego stykania się z ludźmi i bez ciągłego deptania sobie po piętach, jak się to dzieje w współczesnych miastach. Zdaje mi się również, że obok motorów domowych, potężnym sprzymierzeńcem tego rodzaju ewolucji są najnowsze wynalazki komunikacyjne, wybitnie indywidualistyczne, jako to rower, motocykle, automobil.

Nie będę dłużej zastanawiał się nad tą techniczną stroną urzeczywistnienia ideału powołania, gdy ideał ten odnosi się do pracy ręcznej. Nie robimy tu kursu ekonomii społecznej, lecz kurs etyki. W tej czy innej formie urzeczywistniony, do takiego lub innego zawodu odnoszący się, ideał powołania pozostaje zawsze ideałem moralnym, który leży głęboko w naturze każdego z nas i z chwilą, gdy go sobie uświadomimy, — świeci nam przez życie, jak gwiazda przewodnia. Życie dla dzieła stworzonego przez miłość i przez czyn, potężna wola do zakucia swoich najlepszych twórczych części w coś, co by nas przetrwało, rozumne uświadomienie czynu, wzbogacające swoje uświadomienie doświadczeniem i myślą innych, — wyjście z siebie, zapomnienie o sobie i zlanie się ze swoją umiłowaną pracą — oto ideał moralny, jedynie godny człowieka twórcy, wspinającego się przez wolę, pracę, rozum i wysiłek z nizin martwej bezwładności na szczyty starania się, które jednym płynie łożyskiem z tem ciąglem wszechstawianiem się, z tą ciąglą wszechtwórczością, które dotąd mylnie nazywaliśmy wszechświatem.

Najważniejszą funkcję w cywilizowanym społeczeństwie spełnia wychowawca nauczy-

ciel. Jego zadaniem jest wydobyć z natury ucznia wszystkie zdolności, ucywilizować je, podpatrzeć panującą zdolność, tę rozwinąć, kazać pokochać, zrobić podstawę, na której już sam uczeń wybuduje sam gmach swojego powołania.

A człowiek, żyjący dla powołania, będzie brał z otoczenia tylko to, co mu do tworzenia dzieła jest potrzebne: w ten sposób ogranicza i uszlachetnia swoją zachłanność. Dalej część dzieła, wykonany utwór odda innym zupełnie bezinteresownie: zrobione nie ma dla niego osobiście już żadnej wartości, bo w możliwości robienia nowych doskonalszych rzeczy w tym samym kierunku widzi on swoją wartość życiową.

Gdy tego rodzaju psychologia będzie psychologią każdej jednostki—każdy będzie miał w bród czego mu potrzeba, porzucane przez twórców dzieła w pogoni za żądzą wytwarzania doskonalszych dzieł,—bezwartościowe dla nich, staną się pokarmem dla innych.

Tylko na tej drodze przetworzenia wewnętrznej psychiki człowieka, walczącego o byt lub o zbytek—na psychikę twórcy, produkującego ciągle doskonalsze rzeczy w kierunku swojego powołania i miłującego nie to, co zrobił, a samą możliwość ciągłego

i wciąż lepszego działania — można oczekiwać stworzenia lepszych ludzi, lepszych grup społecznych i lepszych społeczeństw.

A ziarna, które mają plonować w lecie, na jesieni już powinny być siane. Dlatego ideał powołania stać się powinien naszym ideałem od dziś, zaraz, i to stać się powinien ideałem w tym znaczeniu, w jakim jedynie ideał pojmować można, t. j. w znaczeniu świadomego celu, do którego prowadzi czynny wysiłek.

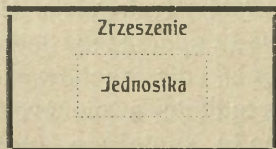
II.

ETYKA SPOŁECZNA.

Od najdawniejszych czasów człowiek żyje w zrzeczeniu. Zrzeczenie, do którego należy człowiek, narzuca mu się początkowo z taką samą siłą fatalnej konieczności, jak i fizyologiczna struktura organizmu. Pierwsze zrzeczenia są naturalne, nie powstawały one na mocy umowy wstępujących członków, nie stawiały sobie żadnych określonych celów, lecz powstawały bezwiednie, nieświadomie, tak, jak powstają wszystkie zjawiska w przyrodzie. W najstarszych zrzeczeniach ludzkich, jakie możemy obserwować, t. j. w klanach myśliwskich jednostka, jej życie, jej interesy są zupełnie podporządkowane interesom ogółu. Pierwotne języki nie znają zaimka „ja”. Jeżeli w procesie przemiany

jednego ustroju społecznego w inny bunt jednostki przeciwko ogółowi odegrał główną rolę, to w procesie utrwalenia się danego ustroju społecznego interes ogółu był czynnikiem decydującym. Każde życie zbiorowe ma swoje pewne zwyczaje, konieczne dla utrwalenia zbiorowości, ma swoje pewne zbiorowe doświadczenie, które przekazuje z pokolenia w pokolenie ustna lub pisana tradycja. W społeczeństwach pierwotnych, przy słabem zróżniczkowaniu podziału pracy, to poddanie jednostki ogółowi jest zupełne. Ogół nie jest wówczas podzielony na różne zrzeszenia, lecz jest jeden jedyny: klan, horda. Otóż to jedno jedyne zrzeszenie obejmuje całkowicie i niepodzielnie jednostkę, która, choć istnieje fizycznie, nie ma jednak żadnej świadomości swego bytu indywidualnego.

Graficznie można przedstawić to w ten sposób:



Rozwój jest budowaniem gmachu. Nigdy nie można przystąpić do stawiania drugiego

piętra, póki pierwsze piętro, parter i piwnice nie są skończone. Co prawda postawienie drugiego piętra w znacznym odstępie czasu po wykończeniu niższych pięter wymaga przedewszystkiem, by zerwać dach, którym było zakończone pierwsze piętro, nieraz trzeba wybić większe okna, aby wpuścić więcej światła i usunąć zaduch i stęchliznę, można zmienić przeznaczenie niższych pięter—wszystko to nie zmienia jednak zasadniczej postaci rzeczy: mury niższych pięter muszą być mocne i tylko na takich bardzo mocnych murach można stawiać wyższe piętra. Praca i wysiłki minionych pokoleń nie giną, lecz następne pokolenia moderują je na swój sposób i do swoich celów używają.

W pierwotnych społeczeństwach, jak powiedziałem, podziału pracy niema, wszyscy robią to samo, wszyscy są podobni do siebie, wszyscy myślą tak samo, osobiste „ja” nie istnieje, wszystkiem jest klan. W tych warunkach powstają i utrwalają się nadzwyczaj silne popędy społeczne, jednostka żyje dla dobra ogółu, dla zachowania gatunku i temu podporządkuje swoje życie osobiste. Niektóre popędy społeczne utrwała sama dziedziczność organiczna, inne wytwarza tradycja społeczna i zwyczaj. Instynkty spo-

leczone istnieją już u zwierząt. Zdaniem Darwina kolizya instynktu społecznego z czystym egoizmem wytwarza sumienie. Z ogromnej ilości spostrzeżeń, nagromadzonych przez Darwina, przytoczmy samicę ptaka, która na wiosnę, gdy stada odlatują na północ, zostaje sama na gnieździe, by wysiadywać jajka. Egoizm nakłania ją do odlotu z innymi; instynkt społeczny — do siedzenia na jajkach; jeżeli ulegnie egoizmowi, obudzi się w niej „sumienie”. Popędy społeczne są pierwszym czynnikiem moralnym: samica-zwierzę, broniąca swoich małych, jednostka z klanu, plemienia, klasy, czy narodu—poświęca swoje życie dla obrony swojego zbiorowiska. Są to uczynki po wszystkie czasy uważane za moralne. Co do nas jednak, to jesteśmy zdania, że zarówno zachłanność jak i rozlewność, zarówno egoizm, jak i altruizm są niezbędnymi czynnikami rozwoju, a więc i moralności. Świadomego dobra nie znajdziemy przez pozostawienie rozlewności i altruizmu i przez usunięcie przeciwnych czynników. Świadome dobro odkryjemy raczej w pewnym stosunku jednych czynników do drugich, w pewnej normie, która licząc się każdorazowo danym materiałem, dąży do skierowania tego materiału po linii najwyz-

szego rozwoju. Podobną normę pomiędzy popędami społecznymi i popędami osobistymi, pomiędzy interesem ogółu, a interesem jednostki i tu odnaleźć będziemy musieli. Dopiero ten stosunek, ta norma będzie miała wartość etyczną; czynniki, które się na nią złożyły, będą miały wartość drzewa i żelaza zwiezonego na budowę mostu. Najwyższy interes jednostki polega na jej najwyższym rozwoju, co umożliwia powołanie. Jednostka żyjąca przez powołanie, żyje jednocześnie najwięcej zgodnie ze swoim popędem osobistym i z popędem społecznym — jednak odnalezienie i urzeczywistnienie tego stosunku, który sankcjonując obydwa czynniki potęguje obydwa, jest cechą bardzo rozwiniętych okresów rozwoju. To przymierze pomiędzy „ja” i pomiędzy „ogółem”, które stawiamy, jako cel rozwoju, w dodatku przymierze, nie kończące się żadnymi ustępstwami z jednej, lub z drugiej strony, lecz zawarte na tej zasadzie, że najwyższy rozwój ogółu jest skutkiem najwyższej rozlewności jednostki, i odwrotnie—najwyższy rozwój jednostki jest skutkiem najwyższej rozlewności ogółu — to przymierze jest dążeniem, do którego zmierzał cały rozwój. Te dążenia rozwojowe pozostawiły swój ślad zarówno

na jednostce, jak i na ogóle. Byśmy wiedzieli, o czem właściwie mówimy, musimy te ślady zbadać, bo z nich składa się zarówno istota jednostki, jak i istota ogółu.

W pierwotnem społeczeństwie niema zupełnie poczucia osobowości. Może być, że takie zapanowanie interesów gatunku nad interesami jednostki, które teraz wydaje się pierwotnem, wówczas było skutkiem długiej ewolucyi, bardzo pożytecznej dla gatunku. Może ewolucya ta szła drogą od osobistego bezwładnego egoizmu ku czynnemu poświęceniu się dla dobra gatunku. Jest to bardzo możliwe, jednak sądzić o tem nie możemy, gdyż w pierwszych społeczeństwach, jakie znamy, jednostka jest niczem, ogół wszystkim i poświęcenie dla ogółu rzeczą zwykłą, normalnym popędem. I dopóki ów ogół, do którego należy jednostka, jest jeden — sprawa jest niezmiernie prosta. Człowiek żyje dla ogółu—i skończona rzecz. Jednak, w miarę rozwoju powstaje podział pracy. Podział pracy wytwarza podział na kasty, później na klasy. Z drugiej strony podbój jednych plemion przez inne wytwarza coraz większe skupienie państwowe. Uczucie rodzinne się wytwarza. Dziecko z własności plemienia staje się własnością matki; potem

i matka i dziecko dostają się pod opiekę mężczyzn, których pierwotnie przeznacza do tego plemię, a którzy później stają się opiekunami i ojcami w naszym znaczeniu tych wyrazów. Pierwotnie rolę ojca, jako opiekuna, spełnia nie rodziciel, najczęściej, niewiadomy, lecz wuj, brat matki. Pierwsze ojcostwo społeczne jest wujostwem. Bracia są obowiązani opiekować się dziećmi sióstr — oto bezpośrednio uprzednia forma rodziny, z której dopiero powstanie rodzina patryarchalna. Słowem — nie możemy tu wchodzić w drobiazgowy rozbiór historii rodziny — jednostka na wyższych szczeblach rozwoju znajduje się jednocześnie w kilku zrzeszeniach, z których każde nakłada inne obowiązki jednostki względem panującego i jego urzędników, względem państwa, inne — względem religii, kapłanów, inne — względem swojej kasty, jeszcze inne — względem rodziny. Należenie do tych zrzeszeń jest początkowo zupełnie niezależne od woli człowieka: każdy musi być tem, czem się urodził, czem był jego ojciec. Niemniej ta wielość zrzeszeń sprawia, że pojęcie życia dla ogółu komplikuje się. Jednostka nie ma już nad sobą jednego ogółu, klanu, lecz cały szereg różnych ogółów, z których każde, że tak po-

wiem, ciągnie ją w inną stronę. Wymagania tych różnych ogółów względem jednostki często wyłączają się wzajemnie, często jednostka fizycznie nie może zaspokoić wszystkich. Popęd społeczny, pierwotnie jednolity, różniczkuje się: powstaje patryotyzm, którego pierwszą formą jest poczucie poddaństwa względem władcy i powstaje wiara, często jako dodatek do poczucia poddaństwa, zawsze jednak zaprawiona pewną dawką mistycyzmu i pewnym specjalnym szacunkiem dla kasty kapłanów; wreszcie powstają popędy kastowe, stanowe, lub klasowe, oraz popędy rodzinne. Jednostka wewnętrznie rozdarta przez te wszystkie sprzeczne nieraz popędy, nabiera poczucia osobowości, nabiera pojęcia o własnych prawach i obowiązkach. Jeszcze Grecya i Rzym widzą w człowieku jedynie obywatela, t. j. zapatrują się na niego, jako na środek, podporządkowany celom państwa. Dopiero chrześcijaństwo przeprowadza zasadę osobistego zbawienia, lub osobistego potępienia za własne dobre lub złe uczynki. Sąd nad jednostką według zasad chrześcijańskich odbywa się na tamtym świecie, w sferach dla nas niedostępnych, z czego wynika, że na tym świecie, tutaj na ziemi, każdy jest swoim włas-

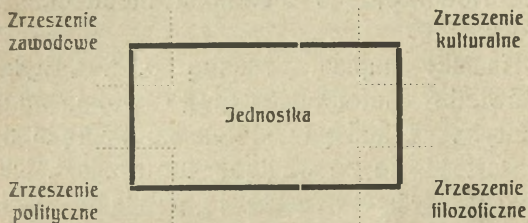
nym sędzią. Pojęcie jednostki, która żyje dla własnego doskonalenia się — pierwszy raz zostaje utrwalone przez chrześcijaństwo. Wprawdzie ten indywidualizm chrześcijański jest grubo utylitarny, gdyż ma na celu wieczne szczęście w niebie. Wprawdzie doskonałość osobista chrześcian jest w najwyższym stopniu antyspołeczna, gdyż polega na modlitwie i na poświęceniu się, rodzi tęsknotę do śmierci, która otwiera bramy szczęścia, rodzi pogardę dla życia, które jest jedynie próbą. Niemniej jest to pierwszy indywidualizm, rozlany na szeroką skalę w masach. Stosunek człowieka do Boga jest czemś bezwzględnie osobistym, bezwzględnie niepodległym wpływowi ogółu. Później katolicyzm wytwarza pośrednika pomiędzy człowiekiem a Bogiem. Pośrednikiem jest kapłan. Tą drogą katolicyzm chciał zatrzeć indywidualistyczny charakter chrześcijaństwa. Dopiero Reformacja przywracając prawo osobistego czytania Biblii i osobistego pojmowania jej zgodnie z własnym sumieniem, osobistego stosunku człowieka do Boga, przywraca pierwotny charakter chrześcijaństwa, a jednocześnie toruje drogę do Deklaracji praw człowieka, ogłoszonej przez wielką Rewolucję. Wiadomo, że deklaracja praw

człowieka przyszła do Francji z Ameryki Północnej, gdzie ją wypracowali purytanie, a więc zwolennicy jednego z wyznań protestanckich. Różnica polega jedynie na tem, że purytanie powoływali się na teksty ewangelii, Francuzi zaś na własny rozum. Wnioski praktyczne, do których doszli, były te same. Skoro jednostka ma prawo o wszystkim samodzielnie myśleć, — ma prawo o wszystkim mówić. W ten sposób swoboda słowa, swoboda druku, swoboda myśli i przekonań, zostały wmurowane w fundamenty nowożytnej kultury. Tam, gdzie ich nie ma, o nie przedewszystkiem chodzi. Tam gdzie są, tylko najczarniejsza reakcja, pragnąca cofnąć wstecz cywilizację, przeciwko nim powstaje.

Niezależnie od tego rozwoju jednostki, popędy społeczne zostały; jednak zmodyfikowały się one znacznie, podporządkowały niejako wzrastającemu poczuciu osobowości. Celem zrzeszenia przestaje być ono samo, lecz wspólne potrzeby składających go członków. Dalej ilość zrzeszeń, do których należy ta sama jednostka niepomrotnie wzrosła. Zrzeszenia te dzielą się dzisiaj na naturalne i dowolne. Zrzeszenia naturalne, do których należymy na mocy faktu urodze-

nia, jak ojczyzna, rodzina, klasa społeczna, bądź rozluźniają się, jak rodzina, bądź przetwarzają się w zrzeszenia dowolne, jak ojczyzna, z której robi się państwo demokratyczne, państwo przez każdą bez wyjątku jednostką w równej mierze rządzone, bądź wreszcie przybierają postać zawodu, który dobrowolnie obieramy. Natomiast zrzeszenia dowolne, te, które tworzymy z własnej woli, do których przystępujemy z własnej ochoty, rozszerzają się niepomiaralnie i mają tendencję do zupełnego wchłonięcia w siebie zrzeszeń naturalnych. Związki zawodowe, związki pracodawców, kooperatywy, spółki wszelkiego rodzaju, stowarzyszenia kulturalne, oświatowe, filozoficzne — wszystko to przerasta zrzeszenia naturalne, absorbuje je, a jednocześnie wytwarza nowe rodzaje zbiorowej pracy, gdzie prawa jednostki są jeszcze więcej na pierwszy plan wysunięte. Każde z tych zrzeszeń powinno odpowiadać jakiejś jednej potrzebie jednostki. Żadnemu zrzeszeniu nie oddaje się w zupełności. Każdemu oddaje tylko jakąś część swojego „ja“, a po za tem pozostaje i taka część tego „ja“, która do żadnego zrzeszenia nie należy, która służy właśnie do skoordynowania i zasymlowania wszystkich tych różnorodnych rze-

czy w jednym umyśle. Graficznie można to przedstawić w ten sposób.



A więc pierwotnie niezróżniczkowany jedyny w stosunku do jednego ogółu popęd społeczny zróżniczkował się stopniowo na całe szeregi popędów społecznych. Tendencja tego procesu jest podwójna i polega z jednej strony na zamianie zrzeszenia naturalnego przez zrzeszenie dowolne; z drugiej strony na wytwarzaniu coraz większej ilości zrzeszeń, z których każde odpowiada jakiejś potrzebie jednostki, jedno z nich głównej potrzebie, powołaniu, lecz wszystkie razem wzięte nie obejmują jednostki całkowicie. Dobro społeczne polega więc na takim ustosunkowaniu tych różnych popędów społecznych, któreby stawiało jednostkę na linii najwyższego rozwoju osobistego i zbiorowego. Sprawa ta niezmiernie skomplikowana i dobro nie da się sprowadzić do

prostego popędu społecznego w stosunku do swojej klasy, jak tego pragnie znany teoretyk ortodoksyjnego marksizmu niemieckiego Kautsky.

Kautsky napisał książkę p. t. „Etyka w świetle materialistycznego pojmowania historii“. Książkę tę nietyle ze względu na jej wartość, ile ze względu na rozgłos, jaki sobie zdobyła w Warszawie, poddamy analizie, która jednocześnie da nam jasne pojęcie o etycznej roli popędów społecznych.

Według Kautsky'ego szemat rozwoju jest następujący: Na początku był komunizm pierwotny i społeczeństwo rodowe; niema wówczas podziału pracy, niema własności, niema wyzyskujących i wyzyskiwanych. Społeczeństwo jest bezklasowe, popęd społeczny jest wówczas najwyższą cnotą. „Opinia publiczna (str. 137) działa jako wystarczający środek policyjny publicznego przestrzegania norm etycznych. Osobnik wobec społeczeństwa jest tak mały, że wcale niema siły do postępowania na przekór jego głosowi jednomyślnemu. Ten głos działa całkiem przygniatająco“.

Tak wygląda złoty wiek komunizmu pierwotnego. Złoty wiek jednak trwa niedługo i jakaś przyczyna, której Kautsky nie

wymienia, lecz mówi o niej w ten sposób, jak gdyby to była złość ludzka, tworzy podział na klasy i walkę klas. „Popęd społeczny (str. 125) wskutek wzrastającej walki klas słabnie, — społeczeństwo coraz bardziej się *rozdwaja*“ (widzieliśmy, że się nie „rozdwaja“, lecz dzieli na bardzo znaczną ilość części) „a walka klasowa staje się najważniejszą, najpowszechniejszą najtrwalszą formą walki o byt osobnika w społeczeństwie“.

Wskutek walki klas, popędy społeczne działają tylko w obrębie jednej klasy. Kto nie należy do danej klasy—jest wrogiem, natomiast wewnątrz klasy kwitną popędy społeczne, jako to: „wierność dla wspólnoty, poddanie się woli ogółu, a więc posłuszeństwo czyli karność; następnie ambicya, t. j. wrażliwość na pochwałę i naganę społeczeństwa. A te popędy społeczne, woła z entuzjazmem Kautsky (str. 72) — wszak to nic innego, jak najwznioślejsze cnoty, a ich treść to prawo moralne“. Otóż w społeczeństwie klasowem, te „najwznioślejsze cnoty“ stosują się „tylko do towarzysza, a nie do członka innej organizacyi społecznej (str. 108)“. Jednak walka klas skończy się zwycięstwem jednej klasy, proletaryatu, i wówczas ideał

etyczny komunizmu pierwotnego, oparty na „najwznioślejszych cnotach“ t. j. na wierności, poddaniu się woli ogółu, karności i wrażliwości na opinię publiczną, powróci znów i trwać będzie w nieskończoność.

Poglądy Kautsky'ego nie są zgodne ani z rzeczywistością, ani z ideałem moralnym. W złotym wieku pierwotnego komunizmu nie było wprawdzie wyzyskujących, lecz przeważnie wszyscy byli wyzyskiwani... przez własny brak przezorności. Pierwotne plemiona myśliwskie, gdy upolują z trudem sztukę zwierzyny, jedzą bez miary, aż do przejedzenia. Nie chowają żadnych zapasów, i dopóki zwierzyna nie jest zjedzona zupełnie—nie polują więcej. Dopiero głód daje im bodźca do nowej wyprawy myśliwskiej. Wśród plemion rolniczych, wprawdzie ziemia stanowi wspólną własność, niemniej podział pracy już istnieje, a z podziału pracy w pierwotnych społeczeństwach z nieubłaganą konsekwencją wynika podział na klasy. Specjalne wiadomości zawodowe chowają się w rodzinach, jakby sekrety rodzinne; są zazdrośnie bronione i otoczone tajemniczością, właściwie inaczej nie mogą się one rozwijać. Nauczycielstwo, a szczególnie nauczycielstwo zawodowe jest zawo-

dem, który powstał bardzo późno. Dawniej rolę wyspecjalizowanego nauczycielstwa wypełniała tradycja klasowa, którą starcy udzielali młodzieży. Prawo pasować młodzieńca na rycerza — mieli tylko rycerze; tak jak prawo przyjąć młodzieńca do cechu mieli tylko majstrowie cechowi. Szkół było mało, lub nie było ich wcale: dzieci uczyły się od rodziców ich rzemiosła. Ten sposób kształcenia dziś jest przeżytkiem, ale jeżeli nie jesteśmy zdolni zrozumieć, że rzeczy dzisiaj przedawnione w swoim czasie były korzystne, — to wogóle nie możemy zupełnie trudnić się naukami społecznymi. Specjalizacja pracy, pierwotnie wyrażająca się w podziale klas, umożliwiła życie daleko większej ilości ludzi, zwiększyła sprawność pracy. Jest zupełnym fałszem dzielić społeczeństwo na dwie klasy: wyzyskujących i wyzyskiwanych. Klas, jak i rodzajów prac, było zawsze znacznie więcej, niż dwie, a stosunek ich wzajemny nigdy nie sprowadzał się do samego tylko wyzysku.

Kautsky zresztą jest zbyt mądry, aby tego nie rozumiał. Jednak, nie chce wyprowadzić logicznych wniosków z własnych założeń.

Na stronicy 71-ej Etyki czytamy zdanie:

„Jak organizm zwierzęcy, tak i społeczny tem lepiej wytrwa w walce o byt, im bardziej jednolite będą jego ruchy, im mocniejsza będzie jego spójność, im większa harmonia jego części“. Już z tego twierdzenia wynika, że w stosunku klas panujących do klas podwładnych było dużo więcej czynników, niż wyzysk. Klasy panujące, przez to właśnie utrzymywały swoją kierowniczą rolę, że świadczyły pewne usługi klasom podwładnym. Faraonowie egipscy irygują dolinę Nilu, z pustyni robią urodzajne pola: oczywiście uczyniwszy to, skarb państwa wzbogaci się, podatków więcej wpłynie, lecz ludność zyska również. Baron feudalny stawia zamek, tuż pod zamkiem niezwłocznie powstaje miasteczko, które uznaje władzę barona. Baron ściągą opłaty z mieszczan, lecz mieszczenie pod osłoną zamku mogą żyć i pracować, nie są zmuszeni błąkać się po lasach jedząc żołędzie i walcząc ze zwierzętami, albo z rozbójnikami,—wreszcie mogą sami już przestać być rozbójnikami, bo tej funkcji, niezbędnej w ustroju hord koczowniczo-wojowniczych, podejmuje się baron. Stosunek mieszczan pomiędzy sobą i stosunek mieszczan do barona — jest inny ale to nie znaczy, aby stosunek mieszczan

do baronów był jedynie walką klasową i aby pomiędzy temi klasami nie istniały cnoty społeczne. Działo się całkiem inaczej. Baron, który wykonywał swoją funkcję obronną i nie nakładał nadmiernych opłat na swoich mieszczan, cieszył się szacunkiem ze strony mieszczan. Ci doskonale czuli, że on wykonywa pewne czynności, dla ich życia klasowego konieczne, a których oni, chcąc pozostać sobą, wykonywać nie mogą. Moment wyzysku, moment brania przemocą nieproporcjonalnego do oddawanych usług, przypada na chwile degeneracji klasy panującej i jest zwiastunem jej upadku, który ostatecznie spowoduje bądź własne niedołęstwo, bądź obca silniejsza przemoc. W czasie swojego rozwoju klasa panująca nigdy nie jest wyłącznie wyzyskującą: jest tylko najmędrszą co pozwala jej wskazywać całemu narodowi cel, ideał, powołanie, które przemawia do wszystkich umysłów, jako dzieło, które ma cały naród dokonać. Dalej rozum sprawia, że klasa panująca zdaje sobie sprawę z współzależności zjawisk, wie, że z głodnymi i z głupimi ludźmi niczego dokonać niepodobna, wie również, że do wielkich dzieł trzeba zbiorowych sił. Dlatego wszystkie klasy panujące, w chwili swojego najwyż-

szego rozwoju, najwięcej dbały o rozwój innych klas, o zwiększenie ogólnej wydajności i ogólnego dobrobytu,— same zaś jedynie koordynowały różnorodne dążenia, pozostawiając im dużą samodzielność, — koordynowały w kierunku własnego ideału.

Na kartach najszcześliwszych, najzamożniejszych i najsilniejszych narodów na świecie znajdziemy daleko więcej współdziałania, wzajemnej pomocy, wzajemnej wymiany usług pomiędzy różnymi klasami, niż wzajemnej walki i wyzysku.

Kautsky i to rozumie. Mówiąc o walce pracy i kapitału w Anglii dochodzi do wniosku (str. 27 Etyki), że jest „prawem powszechnem rozwoju społecznego, że kraje, które przodują innym w rozwoju ekonomicznym, skłonne są do kompromisów, a nie do rozwiązań gwałtownych“.

Oczywista rzecz, że w zdaniu tem zawarta jest głęboka prawda. Klasy rozsądne, złożone z ludzi świadomych, zamiast odrazu wypowiadać sobie wojnę w formie strejku lub lokautu, obliczą siły i zdolności przeciwnika, zważą wspólne i sprzeczne interesa, jakie mają w stosunku do tego przeciwnika, porozumią się przez delegatów i wówczas przy bezstronnem poznaniu tych wszystkich

warunków, staje się jasnym, do czego mogłaby doprowadzić walka. Otóż zamiast prawdziwej walki robi się umowa, która jest domniemanym rezultatem walki. Zaoszczędzenie walki spotęgowało wydajność i ciągłość pracy, leżącą we wspólnym interesie obydwóch klas. Kautsky to wszystko pojmuje i dlatego stwierdza swoje „prawo powszechne kompromisowego rozwoju produjących narodów“. Jednak nie zadaje sobie trudu pogodzenia tego prawa z twierdzeniem, że „walka klas jest najważniejszą, najpowszechniejszą, najtrwalszą formą walki“. Gdyby Kautsky chciał pogodzić tę sprzeczność, musiałby zejść ze swojego sekciarskiego stanowiska, a tego nie chce. Musiałby dalej zanalizować pojęcie siły, która w miarę rozwoju jest coraz mniej siłą fizyczną, a coraz więcej siłą intelektualną i moralną, t. j. taką siłą, która do własnego wzrostu potrzebuje podniesienia się ogólnego poziomu umysłowo-moralnego; ta siła jest dalej coraz więcej twórczą, coraz bardziej produkcyjną, więc wymaga także, aby inni byli również producentami, aby było z kim wymieniać owoce swojej pracy, aby za swoje utwory dostawać inne utwory i w ten sposób jak najpełniej samemu żyć. Popęd ogólno-

społeczny ograniczy się zaś do postawienia każdego w warunkach umożliwiających indywidualną twórczość.

Kautsky nie porusza tych wszystkich kwestyi i drogą konieczności rozwojowych dochodzi do swojego negatywnego ideału moralnego. Konieczności rozwojowe polegają na tem, że 1-o wynalazcy będą ulepszali technikę, 2-o kapitałści w swej nienasyconej żądzy będą przewracali życie gospodarcze i po 3-o robotnicy będą dążyli do krótszego czasu pracy i wyższej płacy, oraz będą dążyli do władzy politycznej i obalenia panowania kapitalistów. Ideał moralny zaś sam jest jedynie przeciwieństwem moralności panującej, jest jedynie czemś negatywnem. „Ideał moralny dla proletaryatu—to oburzenie moralne przeciw wyzyskowi i panowaniu klasowemu, nic więcej“. Ideał moralny zawiera się całkowicie w ideale ekonomicznym zniesienia klas; a jego znaczenie dzisiejsze jest jedynie takie, iż okazuje się on sprężyną walki klasowej, środkiem do skupiania i podniecania sił klas rewolucyjnych“. Ostatecznym celem tego ideału jest wolność społeczna, która jednak „nie będzie ani zwolnieniem od pracy, ani wolnością dowolnego rozporządzania środkami produkcji i produkowania,

lecz ograniczeniem koniecznej pracy przez pociągnięcie do niej wszystkich zdolnych do pracy i przez jak najrozleglejsze zastosowanie maszyn i metod oszczędzających pracę ludzką. Tym sposobem praca konieczna, która nie może być wolną, lecz musi być społecznie uregulowaną, ma być zredukowana dla każdego do pewnego minimum i każdemu ma być zapewniony wystarczający czas wolny, ku wolnej działalności artystycznej i naukowej, ku wolnemu używaniu życia. Wolność społeczną, wolność polityczną tu pomijamy. Chodzi o możliwe skrócenie koniecznego czasu roboczego; oto wolność, jaką ma na myśli nowożytny socjalizm (str. 143)“.

Otóż zarówno droga, którą ludzkość ma dojść do ideału moralnego, jak i sam ideał są całkowicie zaczerpnięte z urojeń wieku pierwotnego komunizmu i nic wspólnego ani z teraźniejszością, ani z przyszłością nie mają.

Niewątpliwie technicy będą ulepszali technikę, lecz nie wszystkie ulepszenia techniczne wychodzą na korzyść wielko-przemysłowej produkcji. Cały szereg wynalazków, jak np. motory domowe, rowery — podniosły rzemiosła. Dalej, jeżeli fabrykanci zechcą w swojej produkcji kierować się tylko nienasyconą żądzą zysku, to bardzo prędko pobankrutują, bo

nikt drogich a złych towarów kupować nie zechce. Jeżeli robotnikom wielko-fabrycznym będzie jedynie tylko o to chodziło, aby jak najkrócej pracować, jak najwięcej zarabiać i jak najprędzej zdobyć władzę, to albo wcale nie urzeczywistnią tych celów, albo, jeżeli je urzeczywistnią, cofną społeczeństwo w tył do pierwotnego komunizmu i ogólnego zubożenia. Skrócenie pracy i podwyższenie zarobku idzie w parze z udoskonaleniem wydajności pracy i zwiększeniem ogólnych zysków przedsiębiorstwa. Robotnik, który chce krócej pracować, powinien umieć lepiej pracować. Robotnik, który chce więcej zarabiać, powinien uchwycić odpowiednią chwilę do żądania podwyżki. Jeżeli takiej chwili nie uchwyci—a uchwycić ją może jedynie dzięki umiejętnej własnej organizacyi i dzięki umiejętności wogóle—to albo zażąda podwyżki wtedy, kiedy przedsiębiorstwo przynosi straty i nietylko nie dostanie podwyżki, lecz wogóle straci zarobek, bo przedsiębiorstwo zostanie zamknięte, albo też nie zażąda tej podwyżki wtedy, kiedy przedsiębiorstwo daje zyski i kiedy jego żądanie mogłoby być zaspokojone. Cechą rozwoju jest działanie coraz więcej rozumne, coraz więcej celowe—o tem Kautsky oczywiście wie, lecz zapo-

mina w dogodnej dla siebie chwili. Władza polityczna i obalenie danej klasy polega przedewszystkiem na tem, że klasa dążąca do władzy potrafi sprawniej i lepiej wykonywać te funkcye, które wykonywa klasa panująca. Dlatego przyszłość proletaryatu polega przedewszystkiem na doskonaleniu instytucyi proletaryackich t. j. kooperatyw, które może zdolają korzystnie zastąpić dzisiejszy handel, i związków zawodowych, które może potrafią poprowadzić wielkofabryczną produkcję. Człowiek, który mówi o władzy proletaryatu, a pomija kwestyę kooperatyw i związków zawodowych, jest według mojego głębokiego przekonania najgorszym wrogiem, pochlebcą i durzycielem proletaryatu. Jest demagogiem, któremu chodzi o jaknajwiększy osobisty wpływ, lecz nie jest przyjacielem, któremu chodzi o jaknajwiększy rozwój klasy robotniczej. Kautsky oczywiście nic o tem nie mówi, boć wtedy ideał moralny proletaryatu polegałby nietylko na oburzeniu się z powodu wyzysku, lecz i na uczeniu się od klas panujących prowadzenia handlu i przemysłu, aby go z czasem prowadzić lepiej. Kautsky'emu właściwie chodzi o stworzenie dyktatury zarządu jego partyi. Jest to jedyny wniosek, do jakiego

upoważnia jego praca. Kautsky pomija wolność polityczną—nie wiemy zatem, czy zarząd przyszłego społeczeństwa bezklasowego będzie wybieralny. W ideale jest tylko wolność społeczna, która polega na tem, że każdy obowiązkowo, z niewiadomo czyjzego rozkazu, będzie musiał w pewnym wskazanym zawodzie pracować pewną ilość godzin. Gdy te godziny „wypracuje“, z resztą dnia może robić, co zechce, może używać życia. Mamy więc nową postać dualizmu: praca obowiązkowa, z musu, pod batem, i praca dowolna, o ile oczywiście starczy czasu. W umyśle Kautsky'ego przyszłość rysuje się w liniach, wzorowanych na pruskiej, powszechnej, obowiązkowej służbie wojskowej. Rola zarządu partii przypomina rolę dzisiejszego sztabu jeneralnego, który nibyto krępuje się jakąś konstytucją, lecz w gruncie rzeczy robi co chce. Tak samo u Kautsky'ego bunt przeciwko klasie panującej (dodajmy, że tą klasą w Prusiech są dzisiaj junkrowie-obszarnicy, nie zaś wielko-przemysłowa burżuazya) są dozwolone o tyle tylko, o ile przygotowują dyktaturę partii. Widzieliśmy już pominięcie kooperatyw i związków zawodowych. Poznanie naukowe też jest złe, gdy przekracza granice pozna-

nia. Zdawałoby się, że tak samo, jak inżynier poznaje prawa mechaniki i technologii, aby wybudować most, tak samo i działacz społeczny poznaje prawa socjologii, aby wybudować lepsze społeczeństwo. Tą drogą jednak łatwiej dojść do przeświadczenia o możliwości lepszego ustroju społecznego, niż o racji absolutnej władzy partii, do której należy Kautsky. To też Kautsky stanowczo potępia wszelkie „poznanie społeczne, gdy wskazuje określone cele, których osiągnięciu poznanie ma służyć“. Ja naprzykład, który twierdzę, że wszelkie poznanie społeczne ma na celu zniweczyć nędzę i ciemnotę każdej jednostki, oraz umożliwić twórczość każdej jednostce — jestem potępiony wraz z moimi słuchaczami. A już oczywiście zasługuję na najsroższą karę, twierdząc, że Kautsky, który na str. 27-ej swojej Etyki ustanawia swoje „powszechne prawo kompromisowego rozwoju przodujących społeczeństw“, a na str. 52-iej pisze, że pogodzenie sprzeczności oznacza zastój w rozwoju“, który dalej na str. 20-ej pisze, że „najpierwotniejszą formą buntu jest „bunt moralny“, a na str. 245-ej obdziera ideał moralny z jego siły kierowniczej i w końcu utożsamia go z ideałem ekonomicznym przymusowej

pracy, który wreszcie pragnie, by w idealnym społeczeństwie „osobnik czuł się tak małym wobec ogółu, iż wcale nie będzie miał sił do postępowania na przekór jego głosowi jednomyślnemu“, a więc pragnie zdusić to, co po wszystkie czasy było sprężyną rozwoju, t. j. wolną i twórczą jednostkę— iż Kautsky, powiadam, albo nie umie logicznie myśleć, albo jest nieszczerym i nie ma żadnego prawa oburzać się na obłudę chrześcijańską.

L. Kozłowski (Oczerki syndikalizma wo Francyi), objaśnia etykę Kautsky'ego tem, że w Niemczech przemysł polega na produkowaniu lichego i taniego towaru, to też typ robotnika jest sprowadzony do roli zwykłego automatu. Z tego przejściowego, niemieckiego typu Kautsky robi wszechludzkiego proletariusza. Kautsky zapatruje się na pracę fizyczną, jako na rzecz wstrętną. Słynne jest jego powiedzenie, że w bardzo rozwiniętym społeczeństwie socjalistycznym praca przymusowa zniknie i maszyny same będą wykonywały wszystkie potrzebne do życia prace, ludzie zaś będą jedynie używali życia, jedząc, pijąc, lub filozofując dla zabawki. Taki ma być najwyższy etap socjalizmu, który nastąpi po początkowej fazie

pracy przymusowej. Ludzie będą wówczas jak greccy filozofowie, którym niewolnicy dostarczali pożywienia, a oni swobodnie bujali myślą po przestworzach. Pracę niewolników w przyszłości wykonywać będą maszyny. Ależ ci filozofowie greccy, którzy w ten sposób żyli i którzy wykopali przepaść pomiędzy działaniem i myśleniem, zostawiając działanie niewolnikom a myślenie—sobie, toż to byli Sokrates, Platon, Arystoteles, filozofowie upadku Grecyi i spaczenia myśli naukowej. Nie tak myślał i żył Tales z Miletu, Anaxagoras, Anaximander i ten stary Heraklit, który mógł być doskonale żyć w Anglii równocześnie ze Spencerem. Takie życie, rozbite na wstrętne działanie, sprowadzone o minimum, i na rozkoszne używanie myślenia, spotęgowane do maximum, byłoby grobem ludzkości, tak jak było grobem starej Grecyi. Niemoralniejszsgo ideału, więcej zgubnego dla życia, więcej sprzecznego z naturą działania i myślenia, które tylko wtedy się potęgują, gdy się wzajemnie przenikają—nie podobna było wyobrazić sobie. I znów musimy dojść do przekonania, że tu właściwie chodzi nie o spotęgowanie ogólnej zamożności i ogólnej twórczości, ale o dyktaturę nowej kasty, której zaczętek

tworzą dzisiejsi niemieccy inteligenci-doktrynerzy socyal-demokracji z Kautsky'm na czele.

Zupełnie inny obraz stosunku jednostki do ogółu i ideału moralnego daje znany teoretyk francuskiego socyalizmu reformistycznego p. Eugeniusz Fournière. Poglądy swoje wyłożył w pracy, wydanej zeszłego roku p. t. „Jednostka, Zrzeszenie i Państwo“ (L'individu, l'association et l'état). Praca ta na język polski przetłomaczoną nie została. O ile u Kautsky'ego znajdujemy socyalizm, który byłby niejako zwrotem do tego, co było w bardzo odległej przeszłości, a mianowicie do zupełnego starcia jednostki wobec wszechpotężnego i jedyne go ogółu, o tyle u Fournière'a społeczeństwo staje się ze społeczeństwem zrzeszeń wyspecjalizowanych każde w innym kierunku. Każde zrzeszenie odpowiada jednej jakiejś potrzebie jednostki; dlatego jednostka należy do bardzo wielu zrzeszeń, do tylu nieledwie, ile ma potrzeb. Żadnemu jednak nie oddaje się całkowicie, każde zrzeszenie ma tylko do pewnych granic prawo nad jednostką. Wreszcie zrzeszenie, chcąc osiągnąć zamierzony cel, musi być także wyspecjalizowane, nie może podejmować różnorodnych zadań. Fournière, mówiąc o „zrzeszeniu według nowoczesnego

indywidualizmu“ twierdzi, iż zrzeszenie odbijające najlepiej współczesny indywidualizm winno odpowiadać następującym warunkom:

„1-o. Drzwi zrzeszenia stoją otworem dla każdego, kto chce doń wejść i dla każdego, kto chce zeń wyjść.

2-o. Wszyscy członkowie są równi pomiędzy sobą.

3-o. Działalność zrzeszenia sprowadza się do pewnego ściśle określonego celu.

4-o. Członkowie są przyjmowani tylko dla tego celu.

5-o. Zrzeszenie rozszerza się jedynie dzięki propagandzie, zlewaniu się, lub federowaniu, nie zaś przez przymus, zdobycie, lub podporządkowanie sobie żywiołów zewnętrznych.

6-o. Zrzeszenie podejmuje lub wskazuje te inowacje, których zbyt słabe poszczególne jednostki, lub zbyt powolne do działania państwo nie umiałoby urzeczywistnić.

7-o. Zrzeszenie, o ile możliwości, rozwija się pod osłoną i w granicach praw, niemniej działać winno w kierunku przetworzenia tych praw z narzędzi przymusu w narzędzie umowy.“

Warunki te nie są kodeksem wysnutym z czystego rozumowania, lecz są uogólnie-

niem tych życiowych doświadczeń, które przeszły w swoim rozwoju najwięcej sprawne i silne zrzeszenia.

„Każde zrzeszenie, pisze Fournière, które chciało wchłonąć całkowicie jednostkę, które chciało być dla niej wszystkim, które izoluje jednostkę od wszelkich obcych wpływów, chciało się stać dla niej jedynym ogółem, znikło — nietyle wskutek intryg i wysiłków innych zgrupowań, ile pod działaniem siły odśrodkowej, którą wnosil ze sobą każdy członek do ogólnego nastroju“. Przykładów z przeszłości i terażniejszości nie brak. Natomiast cały szereg zrzeszeń wyspecjalizowanych, ściśle oddanych jednemu celowi, do których jednostka należy bądź kolejno w czasie, bądź jednocześnie, może jedynie spełniać swoje zadanie, ułatwiając i wzbogacając przytem życie jednostki. W rozdziale zatytułowanym „Zrzeszenie współczesnej demokracji“ Fournière opisuje życie młodego Francuza, który już w szkółce początkowej jest członkiem towarzystwa wzajemnej pomocy, (porównaj: Gide—Solidaryzm, str. 138 i następne), potem jest członkiem kółek przyjacielskich dorastającej młodzieży, w wojsku jest członkiem kooperatywy spożywczej, dalej w życiu odnajduje

związek zawodowy; obok tego wstępuje do partii politycznej. Jeżeli wierzy, wstępuje do stowarzyszenia religijnego. Jeżeli nie wierzy, ma do swojego rozporządzenia kółka wolnomysłne. Gdy chce rozszerzyć swoje wiadomości, zapisuje się do uniwersytetu ludowego. Jeżeli pragnie mniej wydać, nie zmniejszając swojej stopy życiowej, zostaje członkiem kooperatywy. Jeżeli stowarzyszenia sportowe, lub artystyczne mu nie odpowiadają, to stowarzyszenia myśliwskie lub rybackie otwierają mu swoje podwoje. Gdy jest niezadowolony z oświetlenia miejskiego, lub z bruków ulicznych—zapisuje się do odpowiedniej ligi lokalnej, która wywrze nacisk na zbyt opieszalnych radców miejskich. A jeżeli chce być dobroczynnym, to we Francyi ma kłopot z wyborem wśród bardzo znacznej ilości towarzystw dobroczynnych.

Oczywista rzecz, że to bujne i różnorodne życie stowarzyszeń może się rozwinąć w całej pełni tylko na tle współczesnej demokracji, t. j. w społeczeństwie, które wmurowało w swoje fundamenty prawa człowieka, wolność stowarzyszeń, samorządy lokalne, prawodawczą władzę parlamentu. Jednak i te społeczeństwa, które nie są jeszcze formalnie współczesną demokracją, które

z całych sił dążą do tego, aby dla demokracji uzyskać sankcję prawną, — i te powinny w swojej treści stawać się współczesną demokracją, żyć tak, jak w niej się żyje, a gdy to życie demokratyczne ogarnie masy, prawo — prędzej, czy później, w taki czy inny sposób będzie musiało mu dać swoją sankcję. Prawo jest regulatorem życia, lecz w daleko większym stopniu życie, wyprzedzające prawo, jest regulatorem prawa.

W społeczeństwach prawnie niedemokratycznych życie stowarzyszeń jest właśnie tą koniecznością, która zmusi prawo do uznania demokracji, bo polityczna forma demokracji jest niezbędnym środkiem dla szeroko rozwiniętego życia w stowarzyszeniach. Jednostka „wielokrotnie zrzeszona“, jak mówi Fournière, zwiększyła swoją potęgę. Każda jej chęć działania w jakimkolwiek kierunku znajduje potężną, zdrową pomoc. Człowiek osamotniony, niezrzeszony, jest w porównaniu z nią słabem i niedołącznym stworzeniem.

„Dzisiaj już, powiada Fourniere, mamy różnorodne zrzeszenia, z których każde odpowiada jednemu jakiemuś uczuciu lub jednej jakiejś potrzebie, i których zadania proste, ściśle, odpowiadające jednemu celowi

obejmują jednostkę tylko w granicach przez ten cel oznaczonych i tylko o tyle, o ile jednostka sama jest przywiązana do tego celu. Stosuje się to zarówno do interesów, dóbr, uczuć, czy osobistych praw jednostki. Zrzeszenie staje się w ten sposób wykładnikiem *społecznego podziału pracy*, wykładnikiem niezbędnym i doskonalszym od dawniejszych.

Dawniejszym, średniowiecznym, na przykład, wykładnikiem podziału pracy były również zrzeszenia. Społeczeństwo dzieliło się na stany: rycerski, mieszczański i kmiecy. Stany miały swoje podziały, jak np. mieszczaństwo było podzielone na cechy. Rewolucya francuska zniosła to wszystko i wprowadziła ideę jednostki równej i wolnej, która miała wobec siebie tylko jedno jedyne zrzeszenie, a mianowicie: państwo, rządzone w równej mierze przez wszystkie jednostki, teoretycznie równe i wolne, w skład tego państwa wchodzące. Niebawem jednak rozwój stosunków ekonomicznych, wzrost potrzeb umysłowych i inne czynniki zaczęły wytwarzać nowe zrzeszenia, jako to związki zawodowe, kooperatywy, ligi różnego rodzaju i t. d. Otóż zrzeszenie średniowieczne miało charakter wyłącznie naturalny i przymusowy: najstarszy syn szlacheckiej rodziny

zostawał księdzem, młodszy rycerzem, a syn kowala kowalem. Statutom zrzeszeń średniowiecznych zwykle przypisywano naturalne pochodzenie, jednostka była skrępowana zwyczajem, który uchodził za wieczny. Natomiast zrzeszenie nowożytne ma charakter sztuczny i umowny. Żadne prawo nie zmusza robotnika, aby wstąpił do związku zawodowego, nie zmusza literata, aby przystąpił do trustu. Robią to oni dobrowolnie, z własnej inicjatywy, w poczuciu własnych interesów. Statut, umowę, która ich wiąże, stawiają w zależności od woli członków. Charakter przymusu jednak niezupełnie został usunięty z zrzeszenia nowożytnego, gdyż czynnikiem, który zniewala ludzi do zrzeszenia się, jest przeważnie ich osobisty interes materialny. Zrzeszenie nowożytne jest więc na w pół przymusowe, na w pół dobrowolne, na w pół naturalne i nawpół umowne. Jednak zrzeszeń tych powstaje coraz więcej, obejmują one nie tylko materialne, lecz i moralne i umysłowe potrzeby, nie tylko własnych członków, lecz i nieczłonków. Naprzykład towarzystwa dobroczynne, lub towarzystwa dla dostarczania ubogim dzieciom w szkołach strawy i książek — nie składają się z nędzarzy, lub biednych dzieci, co wszakże by-

najmniej nie wyłącza tego, że biedne dzieci z otrzymanych pieniędzy mogą składać po 10 groszy tygodniowo do kasy towarzystwa samopomocy dziecięcej. Idea solidarności społecznej, idea korzyści, jaką całemu społeczeństwu przynosi osobista doskonałość i twórczość każdej jednostki, przenika coraz bardziej wszystkich, a państwo, prowincya lub gmina, jako zrzeszenia będące niejako na szczycie tego całego splotu zrzeszeń, choć w swej istocie także oparte na woli swoich członków i na umowie, mają za zadanie popierać słabe stowarzyszenia, dopóki te o własnych siłach nie zdołają wykonywać właściwych sobie celów. Według rewolucyi francuskiej pomiędzy państwem i jednostką nic niema. Według Fournièra pomiędzy państwem i jednostką jest ogromna ilość zrzeszeń, a i samo państwo jest także tylko zrzeszeniem, które ma na celu koordynowanie działalności innych stowarzyszeń, dodawanie im bodźca, lub przychodzenie z pomocą tak, aby każda jednostka w każdej swej potrzebie miała zapewnioną zbiorową pomoc jakiegoś zrzeszenia. W ten sposób rozwój zrzeszeń prowadzi do zupełnego usunięcia z nich pierwiastka naturalności i przy-

musu, oraz do całkowitego zastąpienia ich przez sztuczność i umowę.

Na wyjałowionej glebie społecznej we Wschodniej i Środkowej Europie cała ta doktryna Fournièra, gdzie celem jest najpełniej żyjąca jednostka a środkiem swobodna i różnostronna inicjatywa samego społeczeństwa, cała ta doktryna, powiadam, może się wydawać fantastyczną. W wolnych krajach Zachodniej Europy jest ona tylko ściskiem uogólnieniem panujących tam stosunków i ich projekcją na przyszłość. Za jakie sto lat, gdy dojdziemy do poziomu Zachodniej Europy, przedstawi się nam ona dopiero w należytem świetle, aczkolwiek, im prędzej działać poczniemy w jej duchu, tem szybciej popchniemy nasz rozwój, gdyż ten wszędzie idzie po jednej zasadniczej linii.

Zrzeszenie, aby działać sprawnie, powinno, jak pisze Fournière, obejmować tylko jednostki podobne, to znaczy jednostki, zainteresowane w osiągnięciu tego samego celu i wskutek tego podobne do siebie. Tak rentier niema nic do czynienia w zawodowym związku robotniczym, paralytyk jest niepożądany w towarzystwie gimnastycznym, a wolnomyśliciel w konfraterni religijnej.

Fournière nazywa „konformistycznymi“

te zrzeszenia, które chcą całkowicie objąć jednostkę, dowodzi, że jest to zwrot do dawno minionej przeszłości, zrozumiały jedynie pod kątem filogenezy, daje przykłady, że tego rodzaju zrzeszenia nie rozwijają się. Jako przykład stawia partyjne związki zawodowe katolickie pod wezwaniem Matki Boskiej Fabrycznej, lub związki zawodowe partyjne anarchistyczne, które trudnią się antymilitaryzmem lub maltuzianizmem i ogarniają bardzo nieznaczną część robotników. Należy dodać, że francuscy robotnicy socjaliści chcą być socyalistami tylko w partyi politycznej, co do związków zawodowych są zwolennikami bezpartyjności politycznej, osiągnęli zaś to drogą walki z zarządem politycznej partyi socyalistycznej, która we Francyi, jak i gdzieindziej, chciała sobie podporządkować związki zawodowe. Otóż ten „konformizm“ katolicki, socyalistyczny, anarchistyczny, czy inny, wypędza ze zrzeszenia jednostki dbałe o swoją wolność indywidualną; gdy większość składają jednostki wolne, zrzeszenia specjalizują się i nie czynią zamachu na całkowite wchłonięcie swoich członków. Specyalnie klasa robotnicza, reagując przeciwko zależności swojej od kapitału, w pierwszym porywie wpada w zależ-

ność od konformizmów różnego rodzaju; przeszedłszy jednak ten początkowy okres, wchodzi w fazę wielostronności zrzeszeń. „Zrzeszenie,—dodaje Fournière,—o tyle tylko udziela wolności swoim członkom, o ile oni sami ją ze sobą wnieśli“.

Ogólnie panujące mniemanie o niedającym się pogodzić konflikcie wolnej jednostki i życia zrzeszonego Fournière rozwiewa w ten sposób:

„Zrzeszenie nie jest przeszkodą do wolności indywidualnej, lecz samo—indywiduum. Większość nie tworzy się przez akt świadomy i naprzód obmyślany. Większość o tyle jest nieprzejednaną, tyrańską, bezwzględną, o ile pozostały pierwiastki nieświadome w jednostkach, które ją składają. Większość jest tłumem, to znaczy, jest zbiorową jednostką, która sumuje tylko najniższe skłonności składających ją członków nie po to, aby je pomnożyć, lecz aby je sprowadzić do stopnia ogólnej przeciętnej umysłowości, znacznie niższej od umysłowości każdego z poszczególnych członków“. Wejście do zrzeszenia nie uwalnia więc bynajmniej od pracy nad samym sobą, zadaniem zrzeszenia jest jedynie tę osobistą pracę podniecić i spotęgować. Zadanie to znacznie lepiej

wykonywa zrzeczenie sztuczne, oparte na umowie, niż zrzeczenie naturalne.

„Zrzeczenie sztuczne, pisze Fournière, jest środowiskiem daleko odpowiedniejszym dla rozwoju indywidualności, niż zrzeczenie naturalne, jak rodzina, klasa, kasta, lub sąsiedztwo. Te zrzeczenia naturalne są skłonne raczej do przebudzenia tych licznych nieboszczyków, którzy żyją w każdym z nas“. Natomiast zrzeczenie sztuczne, oparte na umowie i zawiązane w pewnym określonym celu, silniej rozwija refleksję i co za tem idzie—celowy czyn.

Umowa wolnego zrzeczenia opiera się na zasadzie „do ut des“, daję co mogę, abyś i ty wzamian dał, co możesz. Z wolnego zrzeczenia można się zawsze wycofać: „Należenie do zrzeczenia, dodajmy: do współczesnej demokracji, jest takim samem poświęceniem, jak dla rentiera umieszczenie gotówki w przedsiębiorstwie przemysłowem, aby z niej osiągnąć większy zysk. Gdy rentier angażuje w ten sposób swój kapitał, nie poświęca on go,—przeciwnie: zmusza go do przynoszenia największych zysków i, by go zabezpieczyć od katastrof, dzieli go na pewną ilość przedsiębiorstw. Gdy jedno z nich zbankrutuje, traci on tylko część swego ma-

jątku i zysk pozostałych części prędko pokryje stratę. To samo stosuje się do jednostki, która żąda od zrzeszenia środków wolności. Tak jak kapitały, rozdziela ona swoje sposoby działalności przemysłowej, obywatelskiej, uczuciowej, pomiędzy tyleż odpowiednich zrzeszeń. Może ona zawsze wycofać to, co włożyła, jak rentier może sprzedać akcye i nabyć pewniejsze lub zyskowniejsze“.

Zdaniem Fournièra stosunek pomiędzy klasami wyraża się głównie w tem, że klasy uczą się wzajemnie od siebie, tak zresztą jak i narody, lub jednostki, klasy nowe uczą się od klas starszych panowania, rządzenia, produkowania, handlowania, wyrabiają sobie w ten sposób sąd o ich postępowaniu, zatrzymują i doskonalą metody dobre, zmieniają i zastępują innemi metody złe. Wzajemne kształcenie się jest jednym z najważniejszych wykładników stosunku narodów, klas i jednostek.

Zrzeszenie wyspecjalizowane nadaje się najlepiej do kształcenia jednostki, gdyż metoda działania takiego zrzeszenia najwięcej przypomina metodę ściśle naukową.

W zrzeszeniu, ograniczonym do swego przedmiotu, pisze Fournière, jednostki do-

brze powiadomione i doświadczone są najchętniej słuchane. Już dzięki samemu faktowi wstąpienia do zrzeszenia jednostka pozbyła się swej bezwładności, wskutek której pozostawała w stanie „stadnej izolacji“. Po mału uczy się ona rozróżniać w mniejszości, która dąży do kierowania zrzeszeniem, jednostki najzdolniejsze do służenia jej. Stopniowo zmysł krytyczny budzi się i skierowuje na uczynki rządzących. Początkowo uwaga zwraca się na osoby, nie na czyny. Gdy osoby kierowników się podobają, czyny ich są doskonale. Później jednak uwaga skupia się na czynach dla nich samych, zbudzona refleksja uczy się przyznawać słuszność zarzutom, czynionym przez przeciwników, a w końcu zatracą się zupełnie pojęcie przyjaciół, lub nieprzyjaciół, przedzielających jednostkę od zrzeszenia i wytwarza się jedynie pojęcie środków mniej lub więcej celowych, o których użycie chodzi“.

Mówiąc inaczej, intensywne życie stowarzyszeniowe ruguje zupełnie osobistą przyjaźń lub nieprzyjaźń i wytwarza wielostronne związki ideowe, które osłabiają nawet ideową nieprzyjaźń.

Przypuśćmy, że obywatel A doskonale

zgadza się z obywatelem B. w obrębie ligi interesów lokalnych. Obydwaj mają te same poglądy na oświetlenie, na kanalizację, na higienę mieszkań. W samorządzie miejskim należą do jednej partii i usilnie się wspierają. Jednak A. i B. mają całkiem różne poglądy na politykę ogólnokrajową i należą do różnych stronnictw politycznych, wzajemnie się zwalczających. Wówczas sąd obywatela A. o obywatelu B. będzie brzmiał mniej więcej tak: „Dziwna rzecz, że ten człowiek, tak rozsądny na punkcie spraw miejskich, jest tak nierozumny w sprawach polityki ogólnej“. Jest to więc częściowe uznanie, połączone z częściowym potępieniem: jest to sąd, który umożliwia wzajemne współzycie, a nie popycha do zatracenia indywidualności. Jednostka, „wielokrotnie zrzeszona musi wydawać setki podobnych sądów i te sądy wydawane w taki sposób i z takich powodów przez jedną osobę o innych wytwarzają dopiero to, co się nazywa wzajemną tolerancją, poszanowaniem swojej i cudzej indywidualności, one dopiero wpisują w każdego z nas prawa człowieka, które bez tego wryte, czy nie wryte, w kodeksie nie istnieją. O kategorii ludzi, z którą nigdy się nie spotykamy, której wcale nie

znamy, której przy żadnej robocie nie widzimy, lub którą spotykamy zawsze we wrogim obozie, wydajemy z konieczności rzeczy sąd stronny i fałszywy. Sprawiedliwa ocena, istotna wartość, słuszność — to wszystko są dźwięki bez treści, dopóki nie przyjmą formy różnorodnych sądów w umyśle jednostki, wielokrotnie zrzeszonej“, takiej jednostki, która każdą inną widzi także przez pryzmat wielostronnej działalności, pewne rzeczy w niej chwalać, a inne ganiąc. Społeczeństwo, jako splot zrzeszeń, jednostka, jako członek wielu wyspecjalizowanych zrzeszeń — są dopiero naturalnym odpowiednikiem — abstrakcyjnego pojęcia „sprawiedliwość“, tego pojęcia, które samo siebie szuka od brasków cywilizacji, a znajdzie dopiero pełny wyraz w rodzącej się dzisiaj wielości zrzeszeń.

Dlatego wyrazy sprawiedliwość i tolerancja mają najwięcej treści tam, gdzie wielość wolnych zrzeszeń porobiła największe postępy. Zrzeszenie angielskie, pisze Fournière, jest zgrupowaniem działalności, ściśle zamkniętych w pewnym określonym kole, gdzie każdy z członków zazdrośnie broni tych części swojej osobistości, których nie absorbuje dobre funkcjonowanie zrzeszenia.

Anglicy mają jakiś rasowy geniusz wolności, który sprawia, że nawet zrzeszenie tak naturalne i tak bardzo na przymusie oparte, jak rodzina, w Anglii ma raczej charakter przygotowania jednostki do życia w wojnem, zrzeszeniu. Indywidualność nawet w dziecku, nawet w rodzinie o najwięcej konserwatywnych pojęciach, już jest szanowana. Ten stosunek do dzieci rzuca się w Anglii na każdym kroku w oczy, a w Ameryce przyjmuje tak oryginalne formy, jak słynny park dziecięcy w Nowym-Yorku, gdzie osobom, mającym więcej niż 15 lat wstęp jest wzbroniony. Dzieci wybierają z pomiędzy siebie zarząd parku, różne komisye do zabaw, do przestrzegania porządku, słowem zorganizowały rodzaj rządu republikańskiego. Rzecz oczywista, że w takich warunkach rodzina przestaje być zrzeszeniem naturalnem i przymusowem i przetwarza się niejako w pomocnicze narzędzie wolnego zrzeszenia, opartego na umowie.

Wolne zrzeszenia samą siłą rzeczy, wskutek samego swego rozwoju, zacieśniają zakres swojej działalności i specjalizują się. „Gdyby nawet cel, jaki sobie stawia zrzeszenie, był tak wielki, jak zdobycie świata, to nawet taki cel skupi uwagę członków

zrzeszenia i zmusi ich do poświęcenia mu działalności praktycznej. Gdy rozpocznie się działalność praktyczna, nabierają one poczucia rzeczywistości, muszą porównywać ideał z faktami i liczyć się tem więcej z faktami, im bardziej działają w duchu urzeczywistnienia ideału. W końcu zarząd zrzeszenia dostaje się tym, którzy obdarzeni są największym zmysłem rzeczywistości i którzy potrafili najdokładniej wskazać innym drogę do celowego czynu“.

A więc i w zrzeszeniu muszą być meneży, którzy kierują sprawami, odpowiedzialni przed ogółem. Gdy nadużywają swej władzy, jest to skutek „lenistwa więcej umysłowego niż fizycznego“ członków. „Życie w odosobnieniu, zdaniem Fournièra, daleko więcej pobudza to lenistwo, niż życie w zrzeszeniu. Narody, które oparły swoje prawo państwowe na zasadzie umowy (konstytucya w państwie demokratycznym jest przez wszystkich opracowaną umową wzajemnego współżycia), są w pierwszym rzędzie narodami pracowitymi, których członkowie przyzwyczaili się do unormowanego wysiłku i którzy w ten sposób zindywidualizowali się silniej, niż członkowie innych narodów. Wynika z tego, że zrzeszenie, które w swej

istocie jest stałym aktem umowy, rozwinęło się silniej u narodów pracowitych, nietylko dlatego, że inne narody nie posiadają wolności politycznej, lecz jeszcze i głównie dlatego, że w swojej masie nie odczuwają jeszcze potrzeby wolności i indywidualizmu, gdyż ich życie społeczne jest jeszcze na niskim stopniu skomplikowania i intensywności“.

Życie społeczne dąży więc według Fournièra, tak jak i całe życie organiczne, o ile oczywiście rozwija się naprzód, nie do form prostych, lecz do form coraz więcej złożonych, coraz intensywniejszej i coraz umiejętniejszej pracy wymagając. Dzięki wielości i różnorodności zrzeczeń, ta intensywność i umiejętność pracy społecznej staje się ogólnym dorobkiem. „Władza w zrzeczeniu nie jest, jak w państwie, za wysoko i za daleko; jest ona tuż przed oczyma każdego; wystarczy, zdawałoby się, ręką sięgnąć, aby ją pochwycić; każdemu zdaje się, że ma dość zdolności, aby ją sprawować. Wszak kierownik jest podobnym do nas człowiekiem, znamy go doskonale, ma jedynie więcej energii czynu i wolę silniejszą. Czy można sobie wyobrazić coś lepszego

dla rozbudzenia indywidualności nad takie środowisko“?

W zastosowaniu do robotniczego związku zawodowego, t. j. do tego zrzeszenia, które ma tendencję do ogarnięcia produkcji wielkofabrycznej, to tworzenie władzy, zdaniem Fournièra, bynajmniej nie polega na tem, „aby robotnik zostawał dyrektorem fabryki z wyboru, lub wedle starszeństwa wieku“. Związek zawodowy powinien mieć szkółki początkowe: w tym wypadku inne zrzeszenia, państwo, gmina, prywatne ligi, powinny przyjść z pomocą. Już w szkółce elementarnej powinny być praktyczne zajęcia techniczne. I te dzieci, które w tych zajęciach wykażą duże zdolności, winny być oddawane na koszt zrzeszeń*) do specjalnych szkół technicznych. Z nich powinni wyrastać kierownicy technicznej pracy związku zawodowego, czyli, jak się to dzisiaj mówi, dyrektorowie i inżynierowie fabryczni. W ten sposób hierarchia przemysłowa będzie się opierała wyłącznie na różnicy zdolności, ku czemu zresztą i tak coraz więcej dąży.

*) T. j. państwo, jako najogólniejsze zrzeszenie, także powinno przyczynić się do tego.

Mojem zdaniem istniejący system angielski, gdzie dzieci od lat 15-tu do 18-tu pracują w fabryce pół dnia, około 4-ech godzin, a pozatem przechodzą kurs szkoły technicznej i później są zazwyczaj wybierane przez związkowców na urzędy fabryczne, jest lepszy, niż system proponowany przez Fournièra. Może jednak odpowiada on wyjątkowo charakterowi angielskiego robotnika, który zdolności techniczne ceni bardzo wysoko, zna się na nich i wskutek tego wybierze najzdolniejszego kolegę. Tak, czy inaczej, do wytworzenia władzy fabrycznej z pośród samych robotników potrzebne jest przede wszystkim średnie techniczne wykształcenie a następnie podniesienie umysłowe ogółu robotników, które pozwoli im dostrzedz i uznać odpowiednie zdolności jednostki. W tym kierunku powinny działać i działają zachodnio-europejskie związki zawodowe.

Wreszcie zrzeszenie, przekształcając się z naturalnego na dowolne i umowne, wyrabia poszanowanie różnic indywidualnych, a wielość zrzeszeń wyrabia wzajemną tolerancję: „Im więcej człowiek, — powiada Fornière,— jest zbliżony do stanu pierwotnej zwierzęcości, tem bardziej żąda, aby wszyscy inni byli do niego podobni. W swojej nie-

świadomości nie może sobie wyobrazić nic doskonalszego, niż on sam“. Istotnie: pomiędzy 20-tu Zulusami różnice są prawie żadne, pomiędzy 20-tu Anglikami różnice są ogromne. Pomiedzy ludźmi cywilizowanymi suma cech wspólnych jednak niewątpliwie wzrasta: to pozwala im się porozumiewać i nadaje konkretną treść ogólnym, wszechludzkim pojęciom. Ale po nad tą wspólną, wzrastającą treścią, wzrastają w jeszcze szybszem tempie indywidualne różnice. Wskutek tego zamknięcie człowieka w jednym zrzeszeniu, które zaspokoiliby wszystkie jego potrzeby, i z tego także względu jest niemożliwe, a wielość różnorodnych zrzeszeń staje się rzeczą pożądaną.

„Konformizm“ w zrzeszeniu prowadzi do sekciarstwa; liczba członków takiego zrzeszenia maleje w miarę budzenia się indywidualności. „Członkowie konformistycznego zrzeszenia nie umieją tolerować różnicy poglądów w kwestyach obcych dla zrzeszenia, gdyż ich zdaniem jedno zrzeszenie zawiera w sobie wszystko: ta nietolerancya wywołuje usuwanie nonkonformistów i zacieśnia jeszcze bardziej zrzeszenie“. Indywidualizm staje się kompletnym dopiero wówczas, gdy wznosi się do pojęcia „*podziału pracy pomiędzy*

zrzeszeniami“. Indywidualizm tak szczerze pojmowany przez teoretyków francuskiego syndykalizmu rewolucyjnego, nie cieszy się wszakże praktyką we francuskich syndykatach *) rewolucyjnych. Syndykaty rewolucyjne są w gruncie rzeczy partyjnymi syndykatami anarchistycznymi. Panuje w nich konformizm w najwyższym stopniu, obejmują one nieznaczną część zorganizowanego proletariatu; większość zaś robotników, politycznie radykalistyczna, lub socjalistyczna, należy we Francji do bezpartyjnych związków zawodowych. Nawiasem dodajmy, że francuscy anarchiści stoją na gruncie partyjnych syndykatów—natomiast francuscy socjaliści bronią syndykatów bezpartyjnych. „Główną przeszkodą, pisze Fournière, do emancypacji najemników nie są prawa i bagnety burżuazji, lecz niezdolność dzisiejsza proletariatu do ujęcia własnych losów we własne ręce“. Zdolność ta wyrabia się w bezpartyjnych związkach zawodowych, mających ściśle ograniczony cel, a mianowicie obronę interesów zawodowych. Jednak zrzeszenia zachodnio-europejskie wszędzie przechodzą po-

*) Związkach zawodowych.

dobną ewolucyę; a mianowicie z konformistycznych i ogólnych przetwarzają się one w niekonformistyczne i wyspecjalizowane. Zadaniem konformizmu, t. j. jakiejś idei ogólnej, jak katolicyzm albo socyalizm, jest stworzenie organizacyi zrzeszenia. Po dokonaniu tego dzieła idea ogólna usuwa się i zrzeszenie się specjalizuje. Historia walki pomiędzy duchowieństwem a katolickimi związkami zawodowymi, lub spółkami chłopskimi, historia walki pomiędzy zarządami politycznej partyi socyalistycznej a początkowo socyalistycznymi syndykatami i kooperatywami, historia sprzymierzania się a często nawet zlewania się jednorodnych wyspecjalizowanych zrzeszeń, ponad głowami i wbrew woli ogólnie ideowych stronnictw, które powołały je do życia, aż nadto ilustruje ten pewnik.

Dzięki wyspecjalizowanym zrzeszeniom z jednej strony zanika wszelkie pasorzytnictwo społeczne, z drugiej zaś strony walka przetwarza się w umowę.

Związki zawodowe, kooperatywy, budowa tanich mieszkań przez osady miejskie, przedsiębiorstwa municypalne, prowincjonalne, lub państwowe, podatki wogóle, a szczególnie postępowy podatek od dochodów—wszystkie

i różnorodne zarządzenia, będące skutkiem działalności różnorodnych zrzeseń — kładą potężną i wciąż potężniejszą tamę przeciwko procentom od kapitału.

Już dzisiaj, powiada Fournière, ten, kto we Francyi nie przynosi z sobą żadnych innych wartości, oprócz kapitału dziedzicznego po rodzicach, nie dodając do tego żadnych własnych wysiłków jakiegokolwiek rodzaju — jest naprawdę w położeniu godnem litości pod każdym względem. Nawet kapitał rośnie tylko wówczas, gdy dostanie się do rąk czynnych. Szalona zniżka stopy procentowej, której jesteśmy świadkami (we Francyi 4, a w Anglii 3 od sta uchodzi za wysoki procent) pozwoli niebawem wyjątkowo tylko bogatym ludziom żyć bez pracy. A ponieważ u tego rodzaju ludzi najsilniej, z natury rzeczy, rozwija się lenistwo, marnotrawstwo i zamiłowania do kosztownych wad — więc wyłączą się oni ostatecznie sami.

Natomiast siła wyspecjalizowanego zrzeczenia, zawartego pomiędzy ludźmi, podobnymi pod jednym względem, wzrasta: „Siła zrzeczenia się podobnych jednostek, umowy, jakie zrzeczenie pozwala im przeprowadzić, oto istotni twórcy wolności indywidualnej w nowożytnem społeczeństwie. Przez zrzese-

nie zakończy się zarówno okres walki pomiędzy podobnymi (okres konkurencji), jak i okres wyzysku za oddane usługi. Już istnieje tyle rodzajów zrzeczeń, ile najróżnorodniejsze jednostki mogą mieć potrzeb do zaspokojenia, pożądań i uczuć do wyrażenia. Okres walki będzie skończony, gdy każdy rodzaj zrzeczenia obejmie wszystkich zainteresowanych w urzeczywistnieniu celu danego zrzeczenia, gdy obejmie ich jedynie w tej tylko części, jaką mu jednostki przyniosą dla zaspokojenia pewnej potrzeby fizycznej, intelektualnej, moralnej, lub społecznej. Przez federację zrzeczeń tej samej kategorii, które mają do obrony wspólne interesy, przez umowy czasowe, lub stałe, zawierane pomiędzy sfederowanemi kategoriami zrzeczeń w celu uskutecznienia wymiany usług, która jest najistotniejszą treścią życia społecznego, już dzisiaj widać, jak istniejący świat jest na drodze do ustroju zrzeczeń, skombinowanych i wzajemnie się zazębiających. W tym ustroju jednostka podniesiona do maximum swojej wartości indywidualnej przez współdziałanie z ludźmi do siebie pod jakimkolwiek względem podobnymi wznosić się będzie na wciąż wyższe stopnie uspołecznienia“.

Wielość zrzeczeń wyrabia istotne cnoty

społeczne: „Gdy indywiduum wyraża za pomocą różnych zrzeczeń wszystkie przejawy swojej działalności i swojej uczuciowości, jest ono zniewolone do szanowania innych, do tolerowania u sąsiada różnic myślowych lub uczuciowych w kwestiach, nie leżących w zakresie danego zrzeczenia“.

Zrzeszenie potęguje również akty abnegacji lub braterstwa. „Uczynki tego rodzaju są w zrzeczeniu przed oczami wszystkich: mają bezpośrednią wartość przykładu i z łatwością wywołują współzawodnictwo w poświęceniu. Poświęcenie jest częstsze, niż to się zdaje, w zrzeczeniach; stanowi ono tam normalny nastrój“. Fournière przytaczał przykłady poświęcenia w sferach robotniczych, bez tych poświęceń jednostkowych żadna wola, ani żadna wymowa kierowników niczego dokazać nie jest w stanie. Podług mnie nie są to poświęcenia, lecz czyny rozszerzające jednostkę (w kierunku umiłowanego dzieła, które wspólnie z innymi tworzą). „Zrzeszenie przez sam fakt swego istnienia jest wyzwaniem rzuconem w stronę odosobnionych jednostek, o których interes walczy zrzeczenie“.

Wielość zrzeczeń rozwija intelektualnie

jednostkę*), gdyż umożliwia jej wszechstronny rozwój! To też „rozwój umysłowy członków ma się,—zdaniami Fournièra,—w stosunku odwrotnym do stopnia konformizmu, panującego w zrzeszeniu, i w stosunku prostym do stopnia specjalizacji zrzeszeń“.

Jedynie drogą długiej praktyki w wielu wyspecjalizowanych zrzeszeniach proletaryat, jako całość, może nabyć niezbędnych zdolności i wiadomości do poprowadzenia ogromnie trudnej i skomplikowanej maszyneryi produkowania, wymiany i podziału bogactw. Konformizm i brak rozwoju umysłowego w niektórych dzisiejszych syndykatach prowadzi do śmiesznych strejków, które kończą się bądź zamykaniem fabryk, bądź zwyczajną przegraną, bądź wreszcie, gdy są podjęte w chwili nadprodukcji i braku zbytu, wychodzą na korzyść fabrykanta, pozwalając mu wyprzedzić stary towar.

Wielość zrzeszeń podsyca genialność, gdyż pozwala jednostce genialnej przedłożyć swój pomysł kompetentnemu audytoryum.

Słowem wielość wyspecjalizowanych zrzeszeń prowadzi zarówno jednostkę jak i ogół

*) Porównaj „Jednostka w zrzeszeniu“ zeszyty IV i VI z 1907 r. miesięcznika „Ster“.

na szczyty doskonałości. Przyszłość nie zarysowuje się więc w postaci jedyne go zrzeszenia, jedyne go ogółu, o jakim mówi Kautsky, lecz pod kątem splotu zrzeszeń, jaki narysował nam Fournière.

Ten splot zrzeszeń winien powstawać z własnej inicjatywy społeczeństwa po przez wszystkie przeszkody społeczne i prawne, jako wyraz potrzeby, lub uczucia, odczuwanego przez pewną grupę. Sankcya prawna, a tem bardziej pomoc państwa przychodzą dopiero później jako czynniki dodatkowe, nigdy jako czynniki twórcze.

Nie możemy dłużej zastanawiać się nad wspaniałą pracą Fournièra. Ciekawych odsyłamy do oryginału.

Tu wypada nam zreasumować wszystko powiedziane.

Etyka bezwzględne go indywidualizmu i życia dla powołania, którą pomiędzy innymi propaguje teoretyk francuskiego syndykalizmu rewolucyjnego Jerzy Sorel — jest bezwątpienia najszczytniejszą i odpowiadającą najgłębszym potrzebom rozwojowym jednostki i ogółu. Jednak etyka ta wymaga z jednej strony stosowania w praktyce, z drugiej pewnych dopełnień. Jerzy Sorel, a tembardziej cały syndykalizm rewolucyjny, ani nie

stosują w życiu swojej doktryny etycznej, ani nie przyjmują tych dopełnień, bez których ich własna doktryna jest gmachem z kopułą, lecz bez ścian. Etyka bezwzględego unicestwienia jednostki wobec jedyne go ogółu i jego opinii, dualistyczna etyka pracy obowiązkowej i pracy wolnej, jaką nam daje teoretyk ortodoksyjnego socjalizmu Karol Kautsky — jest etyką dawno minionego barbarzyństwa i urzeczywistnienie jej byłoby zwrotem do nędzy i dzikości. Etyka wielości zrzeszeń, kształcących jednostkę, każdą w innym kierunku, etyka indywidualizacji przez splót zrzeszeń, etyka, którą nam daje teoretyk socjalizmu reformistycznego Eugenjusz Fournière — jest etyką najwięcej zgodną z rozwojem, który idzie od prostego do złożonego, od jednorodnego do różnorodnego, a jednocześnie najsilniej podnosi ogólny rozwój przez podział pracy wśród zrzeszeń. Jednak w etyce Fournièra jest, nie powiem pominięty, lecz zamało uwydatniony pierwiastek osobistego powołania, który stanowi koronę jego systemu, bo jest szczytem doskonałości ludzkiej*). Ten szczyt musi się

*) Porów. moje „Dobro i Zło“. Lwów—Marniszewski. Warszawa—Wende.

opierać nie na Sorelowskich fantazyach abstrakcyjnych, lecz na pracowicie zbudowanej podstawie splotu zrzeczeń, którą zobrazował Fournière — niemniej szczyt pozostaje szczytem i nie powinniśmy go tracić z oczu.

Z tego punktu widzenia całą etykę Kautsky'ego odrzucamy jako wysoce nieetyczną i całkiem nieprawdopodobną.

Według Sorela zbudujemy kopułę naszego gmachu, lecz fundamenty i ściany robić będziemy wedle wskazań Fournière'a.

Powołanie jest szczytem istnienia ludzkiego, lecz istnieć i rozwinąć może się ono tylko na tle wielości i specjalizacji zrzeczeń.

III

ETYKA POLITYCZNA *).

Z kolei wypada nam rozstrzygnąć pytanie, jak powinny zachowywać się we wzajemnych stosunkach narody. Z historii wiadomo nam, że stosunki międzynarodowe nigdy nie ograniczały się do samej walki tylko. Wymiana produktów, handel, od bardzo dawnych czasów zadzierzgnęły węzeł solidarności pomiędzy narodami. W ślad za wymianą produktów szła wymiana myśli, a więc wzajemne kształcenie się. Niemniej wojna była również potężnym czynnikiem rozwoju historycznego; skupiała ona i jednoczyła w większe całości mniejsze grupy ludzkie. W miarę rozwoju doskonalili się metoda podboju. Koczownicze

*) Rozdział ten został napisany w Styczniu 1908 r. Mimo to nie zmieniam go, gdyż późniejsze wypadki znakomicie potwierdziły zawarte w nim poglądy.

plemiona, owe dzikie hordy najczęściej z piasków pustyni wylęgle, rabują mieszkańców żyznych równin, wycinają w pień wsie, nie umiając zupełnie cenić pracy ludzkiej, nie potrzebują niewolników, chyba niewolnice dla rozputy. Tak postępowały dzikie hordy mongolskie, wylęgle z pustyń środkowo-azjatyckich, owe sławne hordy Attyli, Tamerlana i Dzingis-hana. Później podobnie podbijali inne narody Tatarzy. Dzisiaj w ten sposób postępują koczownicze hordy rozbójniczych plemion z Sahary, znane pod ogólną nazwą Tuaregów, które trzymają pod ciągłą grozą mieszkańców żyzniejszych okolicznych krajów, oddających się więcej pokojowym zajęciom. Na wyższym stopniu rozwoju podbój polega na złupieniu kraju podbitego i na zamienieniu jego mieszkańców w niewolników, którzy muszą wykonywać prace potrzebne do zwiększenia potęgi zwycięzców. Tak podbijała Assyrya, podbijał Egipt i budował swoje piramidy. W nowej historii podobnie postępuje Turcja, Rosya w wielu wypadkach, a także Prusy. Ograbione i wynędzniałe kolonie pruskie w Afryce dostarczają niewolników, którzy budują pałace wielkorządcom niemieckim i drogi strategiczne dla wojsk; rabunek ukrywa się tu

czasami pod pozorem handlu, gdzie z jednej strony jest słabość fizyczna, t. j. brak dobrej broni i słabość umysłowa, t. j. nieznajomość wartości rzeczy, z drugiej zaś przewaga pod obydwu względami. Podobnie postępowali w swoich koloniach Hiszpanie, Anglicy w wielu wypadkach, rzadziej Francuzi.

Wreszcie na najwyższym stopniu rozwoju naród zwycięski pragnie wzbogacać się sam nie przez zubożenie, lecz przez wzbogacenie również i krajów podbitych. Rabunek jest korzyścią jednorazową, przemijającą, a narody zwycięskie i bardzo rozwinięte pragną mieć ze swoich kolonii zysk stały, znaczny i połączony z możliwie najmniejszym wysiłkiem. Stały zysk — znaczy stałą wymianę wytworów pracy: aby pozostawać w takim stosunku naród podbity musi mieć coś do dania wzamian, musi móżdż i umieć produkować, słowem musi być zamożny, rozumny i pracowity. Połączony z możliwie najmniejszym wysiłkiem — znaczy: naród podbity nie musi zostawać w stanie ciągłego buntu, któryby wymagał wojsk, gotowych do walki. Zadanie narodu zaborczego polega więc tutaj przede wszystkim na tem, aby zmusić narody podbite do zaprzestania wojny. Narody pod-

bite mają przestać trudnić się wojną, jako rzeźniosłem. To rozumieli już Rzymianie, narzucając swoją pax romana. To dopiero początek jednak: dalej chodzi o to, aby te narody podbite podnieść umysłowo i moralnie. Chodzi o zwiększenie ich produktywności, aby były zamożne, aby mogły stale mieć coś do dania wzamian za produkty metropolii. Tego Rzymianie nie rozumieli, bo sami nic nie produkowali, lecz doskonale zaczynają to rozumieć Francuzi i Anglicy. Wreszcie chodzi o to, aby narody te były zadowolone i nie zmuszały narodu zwycięskiego do ciągłego trzymania się na baczności; im większe jest terytoryum państwa, tym warunek ten jest ważniejszy, gdyż w takich państwach sam kraj zaborczy, sama metropolia jest stosunkowo do całości mała. Rzymianie rozumieli to doskonale, a w praktyce stosowali przyjmowanie do Panteonu rzymskiego bogów podbitych narodów, później przez udzielanie obywatelstwa rzymskiego „civitas romana“ poszczególnym jednostkom z podbitych narodów, wreszcie całym narodom.

Wśród nowożytnych narodów pierwsi zrozumieli tę prawdę Anglicy, właściwie nie tyle zrozumieli sami, ile potrafili wyciągnąć od-

powiednie wnioski z utraty Stanów Zjednoczonych Ameryki Północnej. Dzisiaj kolonie angielskie mają bardzo szerokie autonomie, ich bogactwo podnosi oczywiście i bogactwo angielskie, pomiędzy innymi. Upośledzone są jeszcze Indye i Irlandya. Ludność obydwóch tych krajów jest pracowita, produkcyjna, rozwinięta umysłowo, nie traktuje wojny, jako rzemiosła. Kraje te więc mają wszelkie prawo do autonomii i niewątpliwie ją uzyskają. Użyłem wyrazu „prawo“. Oznacza on tutaj, że rola narodu zaborczego, jako wychowawcy i poskramiacza, jest skończona, a więc narody podbite, nawet w interesie metropolii, muszą uzyskać autonomię, gdyż inaczej nie będą zadowolone i zamożne, czyli nie będą mogły nabywać produktów metropolii. Należy przyznać, że rządząca obecnie w Anglii lewica pojmuje swoje obowiązki i po wspaniałym akcie nadania autonomii Afryce południowej, nazajutrz po wojnie burskiej, możemy oczekiwać ogłoszenia autonomji indyjskiej *) i irlandzkiej. W świecie starożytnym system autonomii był nieznanym. Istniały protektoraty, t. j. stosunki po-

*) Orędzie Edwarda VII z października 1908, z powodu 50-lecia przyłączenia Indyi, zapowiada ogłoszenie bardzo szerokiej autonomii indyjskiej.

Jerzy Kurnatowski: »Moralność i życie«.

dobne do tych, jakie wiążą np. Francję z Kambodżą, lub też na najwyższym szczeblu państwowości istniało nadawanie pełni praw obywatelskich członkom narodów zwyciężonych, istniała *civitas romana*.

Jednak nie mamy potrzeby zwracać się do przeszłości, przede wszystkim dlatego, że rozłożywszy przed oczyma dzisiejszą kartę świata znajdziemy na niej narody stojące na wszystkich możliwych szczeblach rozwoju, cała przeszłość jest dzisiaj przed nami w teraźniejszości, następnie dlatego, że szukamy norm postępowania, które w żaden sposób do zmarłych zastosować się nie dadzą. Na razie, aby nie komplikować zagadnienia, które samo przez się jest niezmiernie skomplikowane, weźmy jedynie mapę Europy.

Zanim jednak rozpoczniemy analizę faktów, choćby tylko w granicach teraźniejszej Europy, musimy się umówić, o co nam chodzi. W etyce społecznej chodziło nam o takie wzbogacenie zarówno życia osobistego, jak i życia zbiorowego, aby żadne z nich nie było pokrzywdzone. Pragnęliśmy tam w ten sposób zharmonizować rozwój jednostki i rozwój zbiorowości, aby te dwa rodzaje rozwoju nie tylko nie wyłączały się wzajemnie, lecz wzajemnie dopełniały i zapła-

dniały. Doszliśmy też do przekonania, iż ów harmonijny rozwój jednostki i ogółu może rozpocząć się tylko wówczas, gdy jednostki posiadają pewne minimum wspólnych cech, ponad które wzwyż mogą iść dowolnie daleko, poniżej których wzniz upadać nie mogą. Pojęcie o tych minimalnych granicach dało nam poznanie społecznego okresu rozwoju, w którym żyjemy; pojęcie zaś o maksymalnych granicach wzwyż dał nam ten obraz przeszłości, który zarodkowo tkwi już w terażniejszości i rozwija się z istniejących pierwiastków.

Tę samą metodę zastosujemy i w etyce politycznej. Chodzi nam zatem o takie ustosunkowanie życia jednego narodu do życia innych narodów, aby zarówno życie jednostkowe, jak i życie zbiorowe narodów zostało wzbogacone. Musimy się również zastanowić, jakie minimalne warunki posiadać musi naród, pragnący wejść w ów krąg harmonijnego współżycia. Nad określeniem „narodu“ nie będziemy się długo zastanawiali; pominiemy wszelkie cechy antropologiczne, psychologiczne i inne. Nic one nam dać nie mogą, przyjmiemy jedną cechę, górującą nad innymi, a mianowicie język i określimy naród, jako grupę ludzi, mówiących jednym językiem i żądających swobody uży-

wania tego języka na wszelkich polach działalności ludzkiej.

Ponieważ nasze teoretyczne rozważania nie miałyby wielkiej wartości, gdybyśmy nie mogli odnaleźć już istniejącego kraju, któryby wszystkie te zagadnienia rozwiązał—więc pierwsze pytanie, jakie nam się nasręcza, jest to: czy podobny kraj istnieje? Jak rozwiązał on kwestyę harmonijnego współżycia narodów, t. j. różnorodnych grup językowych? Jakim minimalnym warunkom odpowiada?

Otóż kraj taki jest, kwestyę rozwiązał, warunkom odpowiada i całokształt życia tego kraju pod interesującym nas względem wywołuje bardzo silne, ogólnoludzkie, naśladownictwo. Zbadajmyż więc przedewszystkiem ów kraj, normalny czy idealny, jak kto woli.

Krajem tym jest Szwajcarya.

Ustrój Szwajcaryi *) polega na tem, że ogromna większość spraw publicznych zależy od władz lokalnych, wybieranych przez ogólne głosowanie, że kompetencya władz centralnych, wybieranych w ten sam sposób, jest nadzwyczaj ograniczona i że wskutek

*) Porównaj: Karol Bytyń: „Zarys solidarności politycznej“ Paryż 1905 (w Warszawie u Wendego).

tego wszystkie kwestye, dotyczące języka, nie dotyczą Państwa, jako całości, lecz zależą od grupy lokalnej, kantonu lub stanu, która rozstrzyga je ostatecznie. Ustrój ten nosi miano demokratyczno - federacyjnego. Czynnikiem demokracji polega na ogólnym, bezpośrednim i równym głosowaniu, które jest najwyższą władzą, lub, co najmniej, jedynym środkiem do tworzenia władzy. Czynnikiem federatywizmu polega na takim podziale kompetencji pomiędzy władzą centralną i władzą lokalną, że wszystkie kwestye dotyczące narodowości, zależą od władzy lokalnej.

Dzięki demokracji i federatywizmowi kwestya zgodnego współżycia trzech grup językowych*) została w Szwajcaryi idealnie rozwiązana. Szwajcarya jest podzielona na kantony, z których większość posiada ludność mówiącą jednym językiem i język ten jest urzędowym w danym Kantonie. Kantony Fryburg i Wallis, których ludność mówi dwoma językami, mają dwa urzędowe języki. Związkowy, wszechszwajcarski język urzędowy nie istnieje. Gdyby przedstawiciele Kantonów, tworzący radę związku, chcieli,

*) francuskiej, niemieckiej i włoskiej.

mają zupełne prawo porozumiewać się za pomocą tłumaczeń lub... mówić po łacinie. Wszystkie postanowienia władzy centralnej, t. j. Związku, są ogłaszane w każdym Kantonie w języku tego Kantonu. Narody zamieszkujące Szwajcaryę są zupełnie zadowolone z istniejącego tam w tej mierze porządku rzeczy. Pozostaje pytanie, jakim minimalnym warunkom odpowiadają zadowolone i współżyjące harmonijnie narody? Zarówno Francuzi, jak Niemcy i Włosi trudnią się pracą, umysłową lub ręczną. Takie jest główne zajęcie, któremu wszyscy się poświęcają. Gdyby przypuścimy Włosi (jest to czyste przypuszczenie, nie mam żadnego zamiaru obrażać Włochów), a zatem—gdyby Włosi trudnili się wyłącznie wojną, czyli, jak się dzisiaj mówi rozbójnictwem, — jaki byłby ich stosunek do pozostałych narodów? Przedewszystkiem trudniąc się wojną, Włosi musieliby mieć silną władzę naczelników plemion i o żadnem powszechnem głosowaniu dla nich samych nie mogłoby być mowy. Dalej pozostałe narody, żyjące z pracy ręcznej i umysłowej, musiałyby się bronić: obrona, wobec przeważającej siły, doprowadziłaby do podboju i demokratyczno-federatywna Szwajcaryja musiałaby, chcąc nie chcąc,

w Kantonie Tesyńskim zaprowadzić rządy despotyczno-militarne, które musiałyby trwać tak długo, dopóki Włosi nie nauczyliby się pracować umysłowo i fizycznie. Co do Włochów zrobiliśmy tu dowolne przypuszczenie, nie odpowiadające rzeczywistości, lecz takim narodem żyjącym wyłącznie z wojny, czy z rozboju, jak kto woli, są w Europie Albańczycy, którzy, jak wiadomo, podtrzymują rząd turecki*). Otóż gdyby do Albanii przylegała nie Macedonia, lecz Szwajcarya, to, oczywista rzecz, Szwajcarowie nie pozwoliliby się rabować, ujarzmiłoby Albańczyków i tak długo trzymaliby ich w jarzmie, pókiby się Albańczycy nie ucywilizowali. Ucywilizowanych zaś Albańczyków mogliby doskonale, jako czwartą grupę językową, włączyć do swojej demokratycznej federacji.

Dochodzimy więc do formuły, że interesy narodów podobnych są solidarne, interesy narodów niepodobnych są sprzeczne.

*) Mowa naturalnie o przedkonstytucyjnej Turcji. Istotnie największe filary reakcji tureckiej, „najwierniejsze“ pułki (straż pałacowa) były złożone z Albańczyków. Istnieje wprawdzie niepodległościowy prąd albański, lecz jest on bardzo słaby.

Wyrazy „podobny“ i „niepodobny“ nie stosują się bynajmniej do całości charakterów lub uzdolnień ludów, lecz tylko do pewnego wspólnego minimum, bez którego współzycie nie jest możliwe. To minimum polega na życiu z pracy ręcznej lub umysłowej i na wszechwładztwie ludu. Oczywiście rzecz, że Albańczycy rządzeni militarnie przez Szwajcarów czuli by się uciskanymi, a dzieci ich, nie mające pojęcia o pracy umysłowej, czuły by się nie-szczęśliwymi, gdyby im kazano chodzić do szkół choćby albańskich. Już z powyższego możemy wyciągnąć dwie normy etyki politycznej: pierwszą względem swojego narodu, a mianowicie należy żyć z pracy ręcznej i umysłowej, oraz dążyć u siebie do wszechwładztwa ludu. Drugą względem innych narodów: naród stojący na szczeblu demokracji federatywnej ma obowiązek równouprawnić ze sobą każdy inny naród, od niego zależny, a odpowiadający pierwszemu warunkowi, t. j. życiu z pracy. Jeżeli jednak ten inny naród stoi na szczeblu plemienia wojenno-rozbójniczego, jak Albańczycy, ów pierwszy naród ma obowią-

zek go ucywilizować, choćby przemocą i dopiero potem równouprawnić *).

Ponad tem minimum, które określiliśmy, i które polega na życiu z pracy, jest możliwe współzawodnictwo pomiędzy narodami, mogą one pomiędzy sobą konkurować, lecz są to już wyższe formy walki, które nie tylko nie prowadzą do wojny i do ucisku narodowościowego, lecz je uniemożliwiają. W dodatku nawet i ten pierwiastek współzawodnictwa pokojowego ciągle znajduje przeciwwagę we wzajemnem zapotrzebowaniu produkcyi, tak, że każdy kraj ma interes w tym, aby jego współzawodnik był bogaty. Życie biedne szerzy biedę, życie pełne szerzy bogactwo. Weźmy przykład. Francya jest przyjaciółką polityczną biednej i źle rządzonej Rosyi, a przynajmniej była nią do

*) Jednakowoż granica pomiędzy przemocą cywilizatorską a gwałtem jest bardzo trudna do określenia. Naród cywilizowany i zaborczy powinien w najwyższym stopniu udoskonalić swój charakter i swoje metody kolonizacyjne, aby granicy tej nie przekroczyć. Ze wszystkich znanych mi wojen kolonialnych jedną zaledwie można przytoczyć, jako przykład cywilizowanej przemocy, bez użycia gwałtu, a mianowicie zabór Tunisu przez Francję.

niedawnych czasów. Stosunki zaś Francji z wolnymi i bogatymi krajami angielskimi i amerykańskimi były jeszcze przed jakimiś pięciu laty politycznie chłodne. Mimo to cała prawie francuska produkcja win, książek, obrazów, sukien, jedwabi, przedmiotów sztuki idzie do Anglii i Ameryki, gdyż kraje te potrzebują tych przedmiotów i są dość bogate, aby za nie płacić. Odwrotnie—biedna Rosja produktów francuskich nie kupuje. W 1904-ym r. Francja sprzedała Anglii towarów za miliard 200 milionów fr., Rosji zaś, której ludność jest większa, niż ludność Anglii, za niecałe 100 milionów. Zbyt towarów francuskich do kolonii w porównaniu ze zbytem do Anglii też jest niewielki, zbyt zaś towarów niemieckich do kolonii niemieckich jest prawie żaden. Rzecz oczywista, że biali, wynędzniali, obarczeni przymusowemi robotami murzyni w koloniach niemieckich nie mają za co nabywać towarów *). Aby ko-

*) W marcowym zeszycie miesięcznika „Les Documents du Progrès“ znajdujemy wiadomość, iż rząd niemiecki w Południowo-Zachodniej Afryce skonfiskował tubylcom całą ziemię, wydał zakaz posiadania bydła lub koni, oraz, pod pozorem pobierania podatków w naturze, zaprzął całą ludność miejscową do robót przymusowych.

lonia mogła stać się rynkiem zbytu dla metropolii, musi być przede wszystkim sama zamożną—oto elementarne przykazanie polityki kolonialnej, które dzisiaj jedynie Francuzi i Anglicy zaczynają rozumieć. Podnieść dobrobyt mieszkańców kraju, któremu chce się coś sprzedawać—oto pierwsza litera alfabetu kolonialnego. Nie jest bynajmniej rzeczą przypadkową, że racjonalną politykę kolonialną zaczyna uprawiać jedynie Francja i Anglia. Zważmy, że obydwie te państwa w swoich wewnętrznych stosunkach są oparte na wszechwładztwie ludu, oczywiście ludu pracującego. Rządy będące wyrazem woli tego rodzaju mocodawców muszą dbać o to, aby owoce pracy tego ludu znalazły ujście, lub też aby jednostki wykwalifikowane w jakimkolwiek zawodzie mogły znaleźć pole pracy. Wojna jest tam uważana jako zło konieczne, zawód wojskowy, jako smutna ostateczność, bez której, niestety, obyć się nie można dopóty, dopóki są barbarzyńcy trudniący się wojną *con amore* i gotowi każdej chwili ujarzmić ludy cywilizowane.

Zupełnie inny pogląd na politykę kolonialną mają te państwa, w których kasta wojskowo-urzędnicza jest uprzywilejowana i w których rząd nie jest odpowiedzialny

przed reprezentacją ludu. W tym wypadku zbyt towarów, znalezienie pola do pracy, w istotnym znaczeniu wyrazu „praca“ — gra bardzo małą rolę. Przedewszystkiem idzie o laury wojskowe, pensye, odznaczenia i urzędy dla generałów i faworytów. Zbyt towarów niemieckich do kolonii niemieckich jest prawie żaden, kolonizacya prywatna — absolutnie żadna, ko oniści niemieccy wyjeżdżają do Ameryki, natomiast w koloniach niemieckich znajdujemy nieproporcjonalnie wielką ilość urzędników i wojskowych. Znanne są ich okrucieństwa, znane są sprawy księcia Arenberga, d-ra Petersa i innych. Należy dodać, że ludzie ci odpowiedzialni są wyłącznie przed panującym. Parlament niemiecki, który w samych Niemczech ma tylko głos doradczy, w kwestyach kolonialnych nie ma żadnego głosu. Podobnymi pobudkami kieruje się w polityce kolonialnej rząd rosyjski. Gdy wybuchnąć miała wojna o Mandżuryę, rząd pragnął ją uzasadnić potrzebami zbytu przemysłowego. W odpowiedzi na to, izby handlowe rosyjskie wygotowały memoriał, w którym twierdzą, iż nie są w stanie w żadnym wypadku konkurować z Japończykami, których dzieli od Mandżuryi paseset wiorst, wówczas gdy od Rosyi

jest ona odległa o tysiące wiorst. Natomiast przemysłowcy zwrócili uwagę rządu na Turkestan chiński, który istotnie mógłby być rynkiem zbytu dla nich. Wojna japońska była więc jedną z tych wojen, wynikających wyłącznie z pobudek militarno-biurokratycznych, które ze zbytem towarów i pracy ludzkiej nie mają nic wspólnego, lub bardzo mało.

Z tych wszystkich przesłanek wolno nam wyciągnąć następujący wniosek:

Wszelka polityka zaborcza, prowadzona przez państwa niedemokratyczne, jest zawsze złą i należy jej zawsze przeciwdziałać. Natomiast polityka zaborcza, prowadzona przez państwa demokratyczne, bywa czasami złą, czasami bywa dobrą.

Kiedy bywa dobrą?

Przedewszystkiem demokracje Zachodnio-europejskie: Francja, Anglia, Belgia, Holandia, wszystkie stoją wobec faktu posiadania licznych kolonii. O porzuceniu tych kolonii nie może być mowy już choćby z tego względu, że, jak mówił p. Van Kol, socjalista holenderski, na kongresie amsterdamskim 1904-go r., „nie potrafiłyby one same się rządzić, gdyż są osłabione wskutek długotrwałej opieki i,—pozostawione

samym sobie, wpadłyby w anarchię i w nędzę. Porzucić całkowicie słabe i nieświadome dziecko, które nie może obejść się bez naszej opieki, byłoby to rzuceniem go na pastwę wyzyskowi bez litości lub oddaniem go w ręce innych ciemężców. Przeszłość historyczna zniewala nas do bardzo starannego pilnowania interesów krajowców, zbyt długo eksploatowanych przez kapitalizm bez skrupułu. Socjalizm będzie musiał stworzyć przedewszystkiem warunki, w których stan mniej lub więcej dziki będzie musiał ustąpić miejsca wyższej kulturze prawdziwej cywilizacji.“ Doraźnym więc celem polityki kolonialnej jest „wykształcenie krajowców takie, aby byli dojrzałymi do autonomii demokratycznej. To wykształcenie, jak widzieliśmy, polega na przyuczeniu do pracy fizycznej i umysłowej. Oczywiście, gdy krajowcy są już wykształceni, należy im tej autonomii demokratyczną jaknajprędzej udzielić. A więc każdy kto walczy o sprawę, przypuśćmy, autonomii Indyi lub Irlandyi, robi dobrze. Tak samo zasługuje na uznanie ten, kto walczy o autonomię Algieru, bo Arabowie algierscy już są wykształceni, lecz gdyby ktoś naprzykład

chciał walczyć o autonomię Tuaregów — byłby to człowiek nierozsądny. Tuaregowie w tej chwili z autonomii skorzystaliby w ten sposób, że napadliby i zrabowali sąsiednie ludy pracujące. Trzeba więc wybierać mniejsze zło: trzymanie Tuaregów na wodzy, niż większe: pozwolenie wycinania wsi rolniczych. Takie wybieranie mniejszego zła, tam, gdzie jest tylko do wyboru małe zło lub wielkie zło, jest oczywiście dobrem.

Lecz bywają wypadki, kiedy demokracja staje wobec faktu wojny. Jakąż miarę etyczną tu zastosować? Czy bywają wojny, w których po jednej stronie jest sumienie cywilizowanego świata? Na ogół biorąc, gdy demokracja jest napadniętą przez naród stojący na niższym szczeblu rozwoju, powinna się bronić: nietylko we własnym interesie, lecz i w interesie postępu, gdyż naród mniej ucywilizowany w razie wygranej narzuciłby jej swoje mniej cywilizowane prawa. Na przykład, gdy plemiona marokańskie napadają na terytorium Algieru, lub gdy tłuszcza w mieście Marakesz, podjudzona przez marabutów, zabija francuza, d-ra Mauchamps,— Francja musi się bronić. Gdyby w Maroko był jakikolwiek rząd, zdolny do skarczenia winnych, Francja powinnaby była udać

się do tego rządu ze skargą. Ponieważ takiego rządu w Maroku niema, więc Francya musi bronić się sama, a jeżeli ta obro-
na zaprowadzi ją aż do podboju całego Maroka, to również będzie to korzystne dla cywilizacyi, a to dlatego, że rządy francuskie ucywilizują maurów. Gdyby w Maroku było jakiegokolwiek stronnictwo reform, dążące do ucywilizowania niezależnego Maroka, wówczas już podbój francuski byłby złym. Tak naprzykład w Persyi jest silne stronnictwo konstytucyjne. Anglia zamiast dążyć do podboju Persyi, co nawiasem powiedziawszy, dość łatwo by jej przyszło, popiera całą swoją powagą i siłą perskich reformatorów, dążących do stworzenia cywilizowanej, demokratycznej i niezależnej Persyi. To postępowanie Anglików jest w całej pełni etyczne i przynosi im chlubę. Podobnie odrodzenie Turcyi poszłoby drogą najwięcej etyczną, gdyby demokracjom zachodnio-europejskim udało się je przeprowadzić przez popieranie t. zw. młodo-turków *).

*) Ruch młodo-perski był początkowo bardzo silnie popierany przez Anglię (otworzenie ogrodów konsulatu brytańskiego, gdzie kilkanaście tysięcy

Jednak reakcyjny rząd turecki znajduje nadzwyczajnie silne poparcie u reakcyjnego rządu niemieckiego. Armia turecka, wysztyftowana przez różnych von der Goltz baszów, jest w gruncie rzeczy pruską rezerwą *). Napady maurów na francuzów, cała wogóle wojna marokańska jest w gruncie rzeczy także pruską machinacją. Dalej widzieliśmy, że system kolonialny demokracji zachodnich doskonali się i dąży do zaprowadzenia autonomii demokratycznych tam, gdzie one nie są jeszcze zaprowadzone. O koloniach pruskich powiedzieć tego nie można. Wielka gra polityczna, od której zależą losy ludzkości, skupia się w tej chwili pomiędzy Berlinem z jednej, a Paryżem i Londynem z drugiej strony. Wygrana Paryża i Londynu będzie wygraną idei demo-

rewolucjonistów urządziło sobie główną kwaterę— w lipcu 1906). Później, wskutek aliansu anglo-rosyjskiego, skierowanego przeciwko Niemcom, poparcie to osłabło, lecz bynajmniej nie znikło. Młodo-turków przed ogłoszeniem konstytucyi skrycie, po ogłoszeniu jawnie—poparła Anglia wraz z Francją.

*) Te rezerwę Prusy straciły 25-go lipca 1908 r.! Konstytucja turecka była straszną porażką Niemiec. Staro-turków popierały Prusy, młodo-turków Anglia. Interesy grup podobnych są podobne...

kracyi i autonomii na całym świecie. Wygrana Berlina będzie wygraną idei reakcyi na całym świecie. Wszystkie inne państwa, czy to demokratyczne, czy to reakcyjne, mają znaczenie podrzędne, dodatkowe, jako pomocnicy w wielkiej grze. Wszystkie te inne państwa są albo słabe, albo pobite, albo wyczerpane. Ich losy zależą od wielkiej gry. Ich struktura wewnętrzna będzie demokratyczno-autonomiczna, gdy grę wygra Londyn i Paryż; będzie reakcyjną, gdy ją wygra Berlin. Żadne małe państwo demokratyczne: Belgia, Holandya, Dania nie jest pewne utrzymania swej demokracji, gdy Berlin wygra swą stawkę. Żadne słabe państwo reakcyjne, a silne państwo reakcyjne jest dzisiaj tylko jedno: Prusy, — żadne słabe państwo reakcyjne nie utrzyma swojej reakcyi, gdy grę wygra Paryż i Londyn.

Oczywiście byłoby najetyczniej, gdyby Berlin, t. j. reakcyjny rząd pruski przetrworzył się w demokrację pod wpływem wewnętrznych czynników. Manifestacje, o których czytaliśmy niedawno, zdają się zapowiadać tę chwilę. Niestety—brak wszelkiej tradycyi rewolucyjnej u ludu niemieckiego z jednej strony, a szalona pycha pruskich

klas uprzywilejowanych, obszarników, wojskowych i urzędników umożliwiają inny bieg wypadków. Możliwa jest wojna Niemiec z Anglią i Francją. Materiałów palnych nie brak. Z jednej strony rządy Anglii i Francji, wyszłe z woli ludu, muszą dotrzymać obietnic daleko idących reform społecznych, dotrzymać ich nie mogą, gdyż nie mają pieniędzy, bo pieniądze są potrzebne na armię i marynarkę, niezbędną do obrony przed Prusami. Wytwarza się zaczarowane koło, z którego jest tylko jedno wyjście, a mianowicie stopniowe równomierne rozbrojenie wszystkich państw. Anglia w Hadze zaproponowała to wyjście, Niemcy zaproponowały. Pozostaje więc wojna o rozbrojenie... nic innego, chociaż zdanie brzmi, jak paradoks. Dalej maurowie walczący przeciwko francuzom są właściwie pruskimi figurantami, tak, jak hererzy walczący przeciwko niemcom byli właściwie angielskim figurantami. Wojna już de facto toczy się od kilku lat. Wreszcie reakcyjny rząd niemiecki, czując, bądź co bądź, powolne usuwanie mu się gruntu z pod nóg u siebie w domu, może spróbować ratunku, wzorem innych reakcyjnych rządów, w wojnie, która

w razie wygranej opromienilaby go sławą i utrwaliła.

Wszystko razem jest beczką dynamitu i najmniejsze stuknięcie może spowodować wybuch. Kto spowoduje formalnie to stuknięcie—nie wiem, lecz że ono jest nieledwie nieuniknione, to widzę, niestety widzę, jak się zastrzegłem. Gdy wybuch nastąpi, świat cywilizowany powinien wiedzieć, że losy cywilizacji, losy postępu i ogólnego rozwoju walczą pod lwem brytańskim i pod trójkolorowym sztandarem trzeciej republiki. To samo powinni wiedzieć członkowie lewych stronnictw niemieckich, a tem bardziej narody ujarzmione przez Prusy.

Z całego naszego kursu wynika, że kryterium wartości stanowi nie idea, nie myśl, a rozumny czyn. Zobaczymy, czy lewica niemiecka wszelkich odcieni wytrzyma kryterium etyczne rozumnego czynu, czy ta lewica, która uważa się za skarbnika jedynej prawdziwie rozwojowej doktryny, stoi choćby na wysokości perskich konstytucjonalistów, którzy zawezwali pomocy Anglii przeciwko perskiej reakcyi. Co do mnie, to biorąc pod uwagę niemiecką rasową bierność, mam i pod tym względem silne wątpliwości. Sądzę raczej, że niemiecki ruch de-

mokratyczny rozpocznie się na dobre po porażce Prus, kiedy te i tak nie będą mogły nic innego zrobić, jak się zdemokratyzować. Kautsky, jeśli będzie żył, napewno nam to wszystko wytłómaczy jakąś ekonomiczną koniecznością. Pozostawmy to jednak na boku i jeszcze raz stwierdźmy, że w razie nowej wojny franko-niemieckiej, etycznie będzie postępować każdy, kto wszelkimi siłami dopomoże Francyi, bo to nie będzie wojna Francyi z Niemcami, lecz wojna wszechświatowego rozwoju z wszechświatowym zastojem, a jedyne kryterium dobra, jakie znaleźliśmy, jest tylko rozwój, najwyższy rozwój zarówno jednostkowy, jak i zbiorowy.

Niemniej zachodzi pytanie, czy demokracja zwyciężwszy, lub nawet podbiwszy państwo reakcyjne, nie zechce rządzić podbitymi przez wojskowych i urzędników, czy słowem, pozostając sama demokracją, nie zechce podbitego kraju rządzić despotycznie?

Częściowo już odpowiedzieliśmy na to pytanie. Widzieliśmy, że demokracje z podbitych krajów stopniowo robią także demokracje, w miarę tego, jak ludność tych krajów dojrzewa do tego ustroju. Widzieliśmy,

że nie robią tego bynajmniej jedynie z pobudek uczuciowych, lecz głównie dla tego, że zamożność i zadowolenie kolonii w ostatecznej analizie potęguje zamożność i zadowolenie metropolii. W krajach, w których ludy żyją z pracy ręcznej i umysłowej, i w których ludy rządzą, państwa mają interesy wzajemnie solidarne. Niemcy zwyciężone stałyby się niemiecką demokracją. Powtarzam jeszcze raz, że byłoby najetyczniej, gdyby to przetworzenie Niemiec w demokrację było rezultatem samego tylko wewnętrznego przewrotu. Wojna zaś pomiędzy demokracjami jest niemożliwą. Jeżeli dany lud miał dość woli i inteligencji, aby zdobyć sobie władzę, to tem łatwiej zrozumie, że nie może osiągnąć żadnej korzyści z wojny nawet zwycięskiej, kiedy ta wojna jest skierowana przeciwko ludowi wolnemu, pracującemu, jak on, i stosującemu względem niego zasadę wolnej wymiany produktów. Zwycięzca prędzej, czy później, musi w tym wypadku dać zwyciężonemu swój ustrój państwowy, czyli oddać mu jego własny z nieznacznymi zmianami. Politycznie więc nic zyskać nie może; ekonomicznie zaś wywoła skutek wojny nędzę u siebie i u swego współzawodnika, który skutek tego mniej

będzie spotrzebowywał produktów wytwarzanych przez zwycięzcę. Ostatecznie zwycięzca sam sobie zaszkodzi. Wojna pomiędzy demokracjami jest więc niemożliwą. Należy sobie tylko jasno zdawać sprawę z tego, co to jest państwo demokratyczne. Czystym typem demokracji federatywnej w Europie jest Szwajcarya: odpowiada ona warunkom życia z pracy ręcznej i umysłowej, wszechwładztwa ludu i decentralizacji administracyjnej. Czystym typem reakcji w Europie jest Turcja: odpowiada ona warunkom życia z rozboju i rabunku, wszechwładztwa władzy i centralizacji administracyjnej*). Pozostałe kraje grawitują to ku jednemu, to ku drugiemu z tych krańcowych typów. Niemniej daje się zauważyć ścisła linia demarkacyjna pomiędzy państwami zbliżonymi do typu szwajcarskiego i państwami zbliżonymi do typu tureckiego. Francja, Anglia, Włochy, kraje skandynawskie—należą do pierwszej grupy. Prusy, Węgry, Rosya—do drugiej. Wszakże w drugiej grupie państw warunek, aby ludność żyła nie z rozboju, lecz z pracy ręcznej lub umysłowej

*) Mowa, naturalnie, o Turcji przedkonstytucyjnej.

jest naogół spełniony, a zatem i nadbudowa polityczna tych państw musi się do tego przystosować i przetworzyć w demokrację federatywną. Jak widzieliśmy jednak, przystosowanie nie odbywa się nigdy samo, lecz albo przez własny wysiłek, albo przez przymus z zewnątrz. Własny wysiłek ludności, a więc dążenie do demokracji politycznej przez działanie wewnątrz krajów typu tureckiego; przymus z zewnątrz, a zatem popieranie działania Zachodnio-europejskich demokracji, które we własnym interesie dążą do przetworzenia wszystkich Turcyi *) w podobne do siebie demokracje—oto cnoty polityczne, zgodne z tendencją rozwojową. Tylko na tle tego ogólnego procesu i współrzędnie z nim mogą być sprawiedliwie rozstrzygnięte losy narodów podbitych, jak nasz. Wszystkie te żywioły wewnętrzne i zewnętrzne, które dążą do przekształcenia państw zaborczych w demokracje federatywne są naturalnymi sprzymierzeńcami Polski, jako całości narodowej. Żywioły pragnące utrzymać istniejący stan rzeczy w państwach zaborczych są naszymi naturalnymi nieprzyja-

*) Oczywiście w dawnym znaczeniu tego wyrazu.

ciółmi. Dyrektywą więc naszej polityki zewnętrznej może być jedynie sojusz ze stronnictwami lewicy państw zaborczych, oraz sojusz z demokracjami Zachodniej Europy, przez żywioly lewe kierowanemi. To, że sprawa wolności Polski, jako narodu podbitego, jest ściśle związana ze sprawą wolności wogóle—pierwszy zrozumiał Kościuszko, który pojechał do Ameryki bić się o jej wolność. Przez całą pierwszą połowę 19-go wieku, i nawet później, wszystkie czołowe umysły polskie to rozumiały i zgodnie z tem działały. Dzisiaj ich myśli przybierają kształty konkretne. Solidarność ludów wolnych, stronnictw dążących do wolności i ludów pragnących swobody zarysowała się na całej planecie z nigdy jeszcze w historii niebywałą jasnością. Dla tego powstanie w takiej właśnie chwili doktryny egoizmu narodowego, zastosowanie tej doktryny do narodu uciśnionego, jak nasz, którego losy mogą dojść do portu sprawiedliwości jedynie na falach ogólnoludzkiego ruchu wolnościowego — musi być uważane za aberację umysłową, za smutny produkt niewolnictwa. Zarówno nasi myśliciele ugodowi, jak i znany dyktator narodo-

wej demokracji, p. Dmowski — ze swojemi doktrynami międzynarodowej reakcyi lub narodowego egoizmu polskiego — są na zupełnie fałszywej drodze, wygłaszają teorye dla każdego narodu zgubne, lecz specjalnie dla nas, jako dla narodu uciśnionego, zabójcze. Teorye te są także zaprzeczeniem najwyższego rozkwitu polskiej myśli politycznej, sformułowanej w lapidarnym aforyzmie „za waszą i naszą wolność.” Dowodów złej woli względem nas ze strony reakcyjnych pierwiastków narodów zaborczych; dowodów dobrej woli ze strony lewych pierwiastków narodów zaborczych względem nas jest zbyt wiele, abym mógł je tu cytować. Ciekawych odsyłam do broszur Bytynia: Zarys solidarności politycznej i 1815 — 1905; tutaj muszę jeszcze rozwinąć dalsze tendencye rozwojowe procesu demokratyzacyi i federatywizmu, których popieranie będzie dobrem, gdyż, jak widzieliśmy, proces ten harmonizuje interesy pojedynczego narodu i ludzkości.

Cały ten splot zrzeseń, o którym niedawno mówiliśmy, wszystkie te związki zawodowe, kooperatywy, stowarzyszenia dobroczynne, naukowe, artystyczne, sportowe, i wszelkie inne nie zatrzymują się bynajmniej u granic jednego państwa lub narodu. Wi-

dzieliśmy, że człowiek w głównych zarysach swojej ewolucji jest wszędzie jeden i ten sam, widzieliśmy również, że wzajemne kształcenie się jest jednym z najważniejszych wykładników wzajemnego stosunku narodów. To też zrzeszenie pomiędzy ludźmi podobnymi pod pewnym względem przekracza granice narodowe i obejmuje wszystkie jednostki podobne na całym świecie. Dzisiaj już ilość międzynarodowych związków wszelkiego rodzaju jest ogromna i idzie wciąż wzrastając. Związek narodowy wchodzi w ten sposób na arenę wszechświatową, zyskuje pomoc innych, zyskuje łatwiejszą wymianę usług i myśli, a jednocześnie jego oryginalne pomysły stają się w tej chwili dobrem całej ludzkości. Lato zeszłego roku było wyjątkowo bogate w kongresy międzynarodowe: wolnomyślicieli, socyalistów, związków zawodowych, abstynentów, psychologów, gimnastyków i t. d. Otóż każda taka tendencja narodowego zrzeszenia do wejścia w skład wszechludzkiej całości—jest bezwarunkowo dobrą. Każde zrzeszenie powinno dążyć do takiego wzbogacenia się samemu przez wzbogacenie sobą całej ludzkości. A przytem ten splot zrzeszeń, przelewając się po-przez granice

poszczególnych krajów, wytwarza podatny grunt do zatarcia się wogóle tych granic w ich dzisiejszym zrzeszeniu. Właściwie jedna rzecz pozostaje: mowa, język. Dla tego wielkie uczucie patryjotyzmu, które się wyrażać przedewszystkiem w jaknajdoskonalszym wykształceniu swojego języka, w sprawieniu, aby ten język stał się dostatecznym narzędziem wszechludzkiej cywilizacji, aby w niem było powiedziane i napisane wszystko, co ludzkość powiedziała i napisała. Tylko w ten sposób naród wchodzi do nieśmiertelności, język staje się rzeczą wieczną, a jednocześnie swoją siłą cywilizacyjną przyciąga on języki o słabszej kulturze i zniewala jednostki z tych słabiej cywilizowanych narodów pochodzącą do dobrowolnego przyjęcia innego języka, jako lepszego narzędzia kultury. Patryjotyzm—to wchłonięcie w siebie ogólnoludzkiego dorobku cywilizacyjnego, przerobienie tego dorobku we własnych myślach i w ojczystym języku, oraz dorzucenie ze swej strony własnych wytworów do ogólnego skarbcza. W tym znaczeniu patryjotyzm jest uczuciem etycznym w najwyższym stopniu, jest dalej niezbędnym szczeblem, niezbędną częścią składową wszelkiej ogólnoludzkiej całości; która z takich właśnie części składa

się. W ten sposób stosunki pomiędzy narodami zacieśniają się i wytwarzają konkretne warunki dla między-narodowości. Już dzisiaj losy jednego narodu są ściśle związane z losami innych narodów, a ta zależność jest bodaj największą tam, gdzie jest najwyższa kultura. Losy Anglii, na przykład, która sprowadza sobie całe swoje pożywienie z zagranicy, są w ścisłej zależności od losów całego świata, bo cały świat jest dostawcą zboża i mięsa dla tego kraju, a jednocześnie jest kupcem jego wyrobów przemysłowych. Wszystkie te czynniki, które rozpatrywaliśmy: a więc tendencja do życia z pracy umysłowej i fizycznej, tendencja do demokracji i autonomii w istniejących granicach państwa, wojna prowadzona przez państwo demokratyczne z państwem reakcyjnym w celu przetworzenia reakcji w demokrację, zrzeszenie narodowe wchodzące w skład zrzeszenia międzynarodowego, — wszystkie te czynniki, powiadam, są wehikulami rozwoju, polegają one na rozumnym wysiłku jednostek i grup, a celem, do którego już dzisiaj zupełnie świadomie dążą, jak stworzenie wszechludzkiej demokracji federatywnej, Wszechświatowych Stanów Zjednoczonych, których polityczną formułą na małą skalę dała nam już Szwaj-

carya. Możliwe, że etapem do Wszechświatowych Stanów Zjednoczonych będą Stany Zjednoczone Europejskie, Azyatyckie i Amerykańskie. Najmłodsza część świata Australia już dała w tym względzie przykład. Możliwe są konflikty pomiędzy tymi kolosami, obejmującymi każdy po części świata. Naszego postępowania tymczasem przewidywania te zmienić nie mogą, bo chwilowo na gruncie europejskim tendencje wszechświatowe są te same, co i tendencje ogólnoeuropejskie; podobnie rzecz się ma i w innych częściach świata. Wobec światowych Stanów Zjednoczonych przez etap Stanów Zjednoczonych Europy, czy też wprost—nie przedstawia to większej wagi. Niezależnie od tego, co tu mówimy, ogólny rzut oka na cały rozwój historyczny uprawnia nas do tego twierdzenia. Wszak rozwój historyczny nie był niczem innym, jak tworzeniem się wciąż większych grup na wciąż doskonalszej podstawie organizacyjnej opartych. A ta większa doskonałość organizacyjna zawsze polegała na lepszym zharmonizowaniu dobra ogółu i swobody jednostki. Kresem tego procesu może być jedynie stworzenie ogólnoludzkiego zrzeszenia państwowego, opartego na najlepszym

zharmonizowaniu dobra ogółu ze swobodą jednostek, grup i języków. Takim sharmonizowaniem w dziedzinie polityki jest federatywna demokracja całej ludzkości, są Wszechświatowe Stany Zjednoczone. W miarę potęgowania się tego procesu, cała ta dzisiaj marnotrawiona energia na walkę ludzi pomiędzy sobą, na wzajemną walkę jednostek, ras i klas—zużywać się będzie na walkę całej zorganizowanej ludzkości z przyrodą, z górami, które poprzebijamy tunełami, z morzem, któremu każemy nosić nasze okręty, z powietrzem, z ktorego wydrzemy pożywienie dla siebie i na którym nakreślimy szlaki balonem, z całym tym dalszym otaczającym nas wszechświatem, który czeka, abyśmy go poznali, zacząwszy oddziaływać na niego. Nasza wiedza zaprowadziła nas już na takie szczyty, skąd widać całe bezmierne przestworza, całe ogromne pola natury, czekające podboju człowieka. Nasze siły zwolnione od wzajemnego podbijania się tam znajdują nieskończone ujście.

12 - 1245/61059

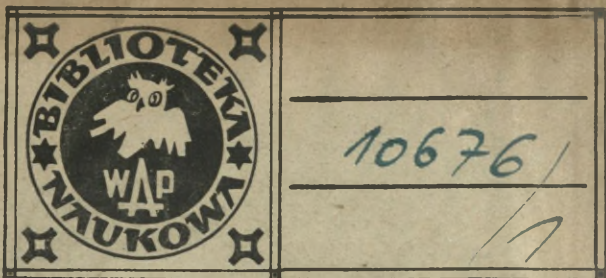


TEGOŻ AUTORA WYSZŁY:

- Mietzsche.* — Studya i Tłomaczenia — Łódź 1903.
- Zarys solidarności politycznej — Paryż 1905.
- 1815—1905. Przyczynek do kwestyi polskiej w związku z kryzsem w Rosyi. — Kraków 1906.
- Dobro i Zło. Studya etyczne. — Lwów 1907.
- Esquisse d'évolution solidariste. — Paris 1907.
- Katlicyzm i Polskość. — Kielce 1907.
- Solidaryzm (według Gide'a) — Lwów 1908.
- O Solidaryzmie — Warszawa 1908.

Georges Kurnatowski—La morale et la vie.

- I. La morale de l'individu.
- II. La morale de l'association.
- III. La morale des nations.



B
C
D
Ju

- Koskowski. Wychodźstwo zarobkowe włościan w Królestwie Polskiem —
 — O reformie gruntowej. —
 Konopasek. Śpiewnik na trzy głosy męskie lub żeńskie, w oprawie —
 Łagiewski C. O kredycie i stowarzyszeniach kredytowych —
 Miłośnikom pamiątek. Album z teki J. Olszewskiego zawiera wybitne polskie postaci i widoki pamiątkowe, wyd. ozdobne na papierze kredowym z objaśnieniami historycznymi i wierszem Or-Ota, w oprawie 1
 Mojkowski H. Zasady deklamacji, (wykład popul.) —
 Olechowski Gustaw. Kilka zasadniczych pojęć społeczno-politycznych —
 Paszkowski E. Dolorosa. Powieść 1
 Pieśniarz, zbiór kwartetów męskich —
 Przewodnik po Otwocku i jego okolicach, z rys. —
 Radziszewski D-r St. Wiedza tajemna, z 10 ilustr. 1
 Rakowiecki T. Duma o hetmanie S. Żeromskiego. —
 Starża. Gdzieindziej (wrażenia z podróży) —
 Suszczyńska. Mefisto. Powieść —
 Teresa-Jadwiga. Dworzanin królewicza Jakóba. Powieść dla młodzieży, kart. rb. 1, w oprawie 1
 Warnkówna. Czytajcie dzieci. Zbiór powiastek i wierszyków dla dzieci. Karton —
 Zieleziński. H. K. T. z cyklu „Syntezy“ z obrazem —

WYSYŁKA ZA ZALICZKĄ. KATALOGI BEZPŁATNI

Prospekty „NOWOŚCI LITERACKICH“
 bezpłatnie i franco.